Mittheilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an ...

Eduard Sachau, Königliche

INDIANA
UNIVERSITY
LIBRARY

Digitized by Google

Digitized by Google

Mittheilungen des Seminars für Orientalische Sprachen

an der Königlichen Friedrich Wilhelms-Universität zu Berlin

Herausgegeben von dem Director
Prof. Dr. Eduard Sachau
Geh. Regierungsrath

JAHRGANG V

ERSTE ABTHEILUNG: OSTASIATISCHE STUDIEN

Berlin 1902
Commissionsverlag von Georg Reimer

Digitized by Google

PJ 25
.B5
v. 5

591601

Digitized by Google

3-19-52
11-19-52

Mittheilungen
des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin
Erste Abtheilung

Ostasiatische Studien

Redigirt von
Prof. C. Arendt und Prof. Dr. R. Lange

1902

Berlin
Commissionsverlag von Georg Reimer.

Digitized by Google

Inhalt.

	Seite
Seminar-Chronik für die Zeit von Ostern 1901 bis Ostern 1902	1
Alphabetisches Verzeichniss japanischer Frauennamen von R. Lange	1
Zur volksthümlichen japanischen Lyrik von R. Kunze (Sendai)	29
Die Gaku in meinem Hause von Dr. Gramatzky-Yamaguchi	65
Bataksche Umpama von J. G. Warneck	69
Über das Muschelgeld (*a tabu*) auf Neu-Pommern, Bismarck-Archipel (Deutsch-Neu-Guinea) von Missionar Taufa	92
Is there Religious Liberty in China? By J. J. M. De Groot	103
Eine wissenschaftliche Gesellschaft in Taiwan (Formosa) von R. Lange	152
Russische Arbeiten über Ostasien (Jahresbericht für 1901) von W. Barthold	155
Eine chinesische Hochschule in Tsinanfu	163
Professor Carl Arendt†	174
Zur Persönlichkeit Carl Arendt's	177

Digitized by Google

Seminar-Chronik für die Zeit von Ostern 1901 bis Ostern 1902.

Das Seminar zählte:

a) im Sommer-Semester 1901: 120 Mitglieder und 3 Hospitantinnen. An dem für Kaufleute und Bankbeamte eingerichteten Cursus im Chinesischen nahmen 5, im Russischen 48, im Spanischen 20, an der nichtamtlichen Vorlesung über Bank-, Geld- und auswärtige Handelspolitik 13 und an einer solchen über Consular- und Colonialrecht 32 Personen Theil;

b) im Winter-Semester 1901/1902: 191 Mitglieder, 20 Postbeamte als Mitglieder des neu eingerichteten Cursus für die Ausbildung von Beamten im praktischen Gebrauch der russischen Sprache und 5 Hospitantinnen. An dem für Kaufleute und Bankbeamte eingerichteten Cursus im Chinesischen nahmen 12, im Russischen 124, im Spanischen 91, an der nichtamtlichen Vorlesung über Nationalökonomie 43 und an einer solchen über Consular- und Colonialrecht 61 Personen Theil.

Der Lehrkörper bestand:

a) im Sommer-Semester 1901 aus 19 Lehrern und 9 Lectoren. Zu Anfang des Semesters starb der zur Theilnahme an der Expedition nach China beurlaubte Lehrer der Tropenhygiene am Seminar, Herr Oberstabsarzt I. Classe Professor Dr. P. Kohlstock in Tientsin. Mit der Vertretung dieser Disciplin bis zur definitiven Wiederbesetzung der Stelle wurde für das Sommer-Semester 1901 der Stabsarzt vom Obercommando der Schutztruppen, Herr Dr. O. Dempwolff, beauftragt. Ende Juli trat der Lehrer des Arabischen, Herr Dr. B. Meissner, eine mehrmonatige Studienreise nach Marokko an, und im Laufe des Monats August schied der Lector der Haussasprache, Herr Muhammed Beschir, aus dem Seminarverbande, um als Dolmetscher in den Dienst der deutschen Benuë-Expedition zu treten;

b) im Winter-Semester 1901/1902 aus 23 Lehrern und 8 Lectoren. Zu Anfang des Semesters wurden die durch den Etat

Digitized by Google

1901 neugeschaffenen Lehrerstellen für Französisch und Englisch am Seminar durch den ausserordentlichen Professor an der hiesigen Universität, Herrn E. Haguenin für Französisch und durch Herrn J. G. Grattan B. A. für Englisch besetzt. Ende October schied der arabisch-ägyptische Lector, Herr Abderrahman Zaghlul, aus dem Seminardienst. An seine Stelle trat Herr Hamid Waly aus Kairo. Das während des Sommer-Semesters 1901 durch Herrn Stabsarzt Dr. O. Dempwolff vorübergehend verwaltete Amt des Lehrers der Tropenhygiene wurde nunmehr definitiv dem Oberstabsarzt beim Obercommando der Schutztruppen, Herrn Dr. E. Stendel, übertragen. Ende December 1901 wurde dem Bibliothekar und Lehrer des Haussa und Arabischen, Herrn Dr. J. Lippert, und dem Lehrer für die wirthschaftlichen Verhältnisse in den Colonien, Herrn Dr. K. Helfferich, von Sr. Excellenz dem Herrn Unterrichtsminister das Prädicat »Professor« verliehen. Am 30. Januar 1902 starb der Senior des Lehrkörpers des Seminars, der Lehrer des Chinesischen, Herr Professor C. Arendt[1]. Mit der Fortführung seines Unterrichts wurde bis Ende des Semesters der auf Urlaub in Deutschland befindliche Kaiserliche Dolmetscher Dr. P. Merklinghaus beauftragt. Am Schluss des Semesters schied der bisherige Lector des Türkischen, Herr Hassan Djelal-ed-din, aus dem Seminardienst. Ausserdem wurden zu Anfang des Semesters die Sprachlehrer Herr J. Wilensky mit einem Abendcursus im Russischen und Herr C. Francillon mit einem Cursus im Französischen am Seminar betraut

Mitte December 1901 wurde für den beurlaubten Bibliothekar Herrn Grafen N. von Rehbinder der Hülfsbibliothekar an der Königlichen Bibliothek, Herr Lic. H. Hülle, der Seminar-Bibliothek zur Hülfeleistung überwiesen; Mitte Januar 1902 wurde ferner Herr Dr. K. Lentzner mit Hülfeleistung an der Seminar-Bibliothek beauftragt.

Der Unterricht erstreckte sich:

a) im Sommer-Semester 1901 auf 13 Sprachen:
Chinesisch, Japanisch, Guzerati, Arabisch (Syrisch, Aegyptisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Haussa, Russisch, Neugriechisch und Spanisch

[1] Zur Würdigung seiner Bedeutung für die Wissenschaft und das Orientalische Seminar wird verwiesen auf den Nekrolog von seinem ehemaligen Schüler, dem Kaiserlichen Dolmetscher P. Merklinghaus, und den Nachruf von seinem Collegen Professor Dr. K. Foy in den Ostasiatischen Studien dieses Jahrgangs.

Digitized by Google

und 6 Realfächer:
wissenschaftliche Beobachtung auf Reisen, Tropenhygiene, Kunde der tropischen Nutzpflanzen, Landeskunde von Deutsch-Ostafrika, Landeskunde der deutschen westafrikanischen Colonien und wirthschaftliche Verhältnisse in den Colonien;

b) im Winter-Semester 1901/1902 auf 17 Sprachen:
Chinesisch, Japanisch, Guzerati, Hindustani, Arabisch (Syrisch, Aegyptisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Herero, Haussa, Englisch, Französisch, Neugriechisch, Russisch und Spanisch
und 6 Realfächer:
wissenschaftliche Beobachtung auf Reisen, Tropenhygiene, Kunde der tropischen Nutzpflanzen, Landeskunde von Deutsch-Ostafrika, Landeskunde der deutschen westafrikanischen Colonien sowie Colonialpolitik.

Der Unterricht wurde ertheilt:

a) im Sommer-Semester 1901 zwischen 7 Uhr Morgens und 9 Uhr Abends;

b) im Winter-Semester 1901/1902 zwischen 8 Uhr Morgens und 9 Uhr Abends.

Während der Herbstferien 1900 fanden Feriencurse vom 16. September bis 12. October, während der Osterferien 1902 vom 17. März bis 12. April statt.

Zum statutenmässigen Termin brachten im Sommer-Semester 1901 die nachstehend verzeichneten Mitglieder des Seminars durch Ablegung der Diplom-Prüfung vor der Königlichen Diplom-Prüfungs-Commission ihre Seminarstudien zum Abschluss:

1. Adolf Nord, stud. jur., im Chinesischen;
2. Werner Reichau, stud. jur., im Chinesischen;
3. Walter Schultz, cand. jur., im Chinesischen;
4. Franz Siebert, cand. jur., im Chinesischen;
5. Gustav Wilde, Referendar, im Chinesischen;
6. Kurt Kratzsch, cand. jur., im Chinesischen;
7. Ernst Grosse, stud. jur., im Chinesischen;
8. Adolf Kammerich, Referendar, im Chinesischen;
9. Erich Kloss, Referendar, im Japanischen;
10. Hans Hiller, stud. jur., im Japanischen;
11. Rudolf Buttmann, stud. jur., im Japanischen;
12. Paul Förster, stud. jur., im Japanischen;
13. Conrad Hoffmann, stud. jur., im Aegyptisch-Arabischen;
14. Ernst Kaulisch, Referendar, Dr. jur., im Marokkanisch-Arabischen;

Digitized by Google

15. Wilhelm Litten, stud. jur., im Türkischen;
16. Ferdinand Hewel, Referendar, Dr. jur., im Türkischen;
17. Walter Zechlin, stud. jur., im Türkischen;
18. Albert Kersting, stud. jur., im Türkischen;
19. Edgar Anders, Oberleutnant a. D., im Türkischen;
20. Karl Menkens, Bankbeamter, im Russischen;
21. Oscar Gerstenberger, Kaufmann, im Russischen;
22. Carl Schmidt, Rechnungsrath, im Russischen.

Soweit vom Seminar aus festgestellt werden konnte, haben die nachstehend aufgeführten früheren Mitglieder des Seminars während der Zeit von Ostern 1901 bis dahin 1902 in den Ländern Asiens und Afrikas Amt und Stellung gefunden:

1. Herbert von Borch, Dr. jur., aus Charlottenburg, als Dolmetscher-Eleve bei der Kaiserlichen Gesandtschaft in Peking;
2. Ernst Kaulisch, Dr. jur., Referendar, aus Berlin, desgl. in Tanger;
3. Adolf Nord, Dr. jur., Referendar, aus Berlin, desgl. in Peking;
4. Erich Michelsen, Referendar, aus Danzig, desgl. bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Kiautschou;
5. Edgar Anders, Oberleutnant a. D., aus Schlesien, desgl. bei dem Kaiserlichen Consulat in Bagdad;
6. Maximilian Krieger, Dr. jur., aus Ungarn, als höherer Verwaltungsbeamter bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Kiautschou;
7. Otto Hoffmann, Leutnant d. R., aus Bayern, bei der Kaiserlichen Botschaft in Paris;
8. Theodor Metzelthin, cand. phil., aus dem Königreich Sachsen, als Bureaubeamter bei dem Kaiserlichen Generalconsulat in Shanghai;
9. Victor Berg, Bezirksamtmann, aus Deutsch-Ostafrika, als Vice-Gouverneur von Ponape (Karolinen);
10. Wilhelm Methner, Assessor, aus Schlesien, als höherer Verwaltungsbeamter in Deutsch-Ostafrika;
11. Karl Reinold, Major a. D., aus Schlesien, als Ingenieur der Shantung-Eisenbahn-Gesellschaft in Kiautschou;
12. Hans Dominik, Oberleutnant, aus Berlin, als Chef der Benuë-Expedition nach dem Tschadsee;
13. Hans Möller von Berneck, Leutnant, aus dem Königreich Sachsen, als Officier der Kaiserlichen Schutztruppe in Deutsch-Südwestafrika;

Digitized by Google

14. Francis von Parish, Leutnant, aus Bayern, desgl. in Deutsch-Ostafrika;
15. Wolfgang Schwartz, Leutnant, aus Russland, desgl.;
16. Gebhard Lademann, Leutnant, aus Pommern, desgl.;
17. Hermann Schach von Wittenau, Leutnant, aus Baden, desgl.;
18. Walter Lierau, Leutnant, aus Westpreussen, desgl.;
19. Ralph Zürn, Leutnant d. R., aus dem Königreich Sachsen, bei dem Kaiserlichen Gouvernement von Deutsch-Südwestafrika;
20. Fedor von Rauch, Leutnant a. D., aus Berlin, in privater Stellung in Shantung;
21. Heinrich Struck, Dr. phil., Chemiker, aus der Rheinprovinz, als Chemiker bei dem Botanischen Garten in Victoria (Kamerun);
22. Otto Rubensohn, Dr. phil., aus Hessen-Nassau, als Leiter von Ausgrabungen zu Museumszwecken in Aegypten;
23. Armin Lindow, Postinspector, aus dem Rheinland, als Reorganisator des griechischen Postwesens in Athen;
24. Georg Neumann, Ober-Postdirections-Secretär, aus Ostpreussen, als Postbeamter in Smyrna;
25. Johann Schmidt, Postpraktikant, aus Westfalen, als Postbeamter in Deutsch-Ostafrika;
26. Joseph Weiland, Ober-Postassistent, aus Hessen-Nassau, desgl.;
27. Karl Ewerbeck, Bezirks-Amtmann, aus Lippe-Detmold, als Beamter des Kaiserlichen Gouvernements in Deutsch-Ostafrika;
28. Richard Schnitt, Landmesser, aus Berlin, als Geometer bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Neu-Guinea;
29. Carl Langerbeck, Gerichts-Actuar, aus der Provinz Sachsen, als Gouvernements-Beamter in Deutsch-Ostafrika;
30. Hermann Gebbers, Kaufmann, aus der Provinz Sachsen, als Pflanzer auf der Plantage Sakarre in Deutsch-Ostafrika;
31. Hermann Ramlow, Lehrer, aus Pommern, als Lehrer an einer Regierungsschule in Deutsch-Ostafrika.

Berlin, den 31. Juli 1902.

Der Director,
Geheimer Regierungsrath
SACHAU.

Digitized by Google

Alphabetisches Verzeichniss japanischer Frauennamen.

Von R. Lange.

(Die in dem Verzeichniss angeführten Seitenzahlen beziehen sich auf den Aufsatz Bd. IV S. 197 ff.)

In dem hier folgenden Verzeichnisse sind diejenigen Namen, die nach dem On (chinesisch-japanisch) gelesen werden, durch einen Stern *, diejenigen, bei denen ein Bestandtheil nach dem On, ein anderer nach dem Kun (japanisch) gelesen wird, durch ein Kreuz † kenntlich gemacht. Wenn bei gleichlautenden Namen die Bedeutung bisweilen verschieden angegeben ist, so beruht dies auf der verschiedenen Bedeutung der chinesischen Zeichen, mit denen die Namen geschrieben werden. Bei selteneren Lesungen der Zeichen habe ich bisweilen die Lesung in Naniori (s. S. 198) erwähnt. Diejenigen Namen, welche sehr häufig vorkommen, sind gesperrt gedruckt.

Ich habe bei allen Zeichen, mit Ausnahme derjenigen, welche in Namen, wie Ise, Iyo, die zweifellos Ortsnamen sind, gebraucht werden, die Bedeutungen hinzugefügt, also auch bei denjenigen, die gelegentlich phonetisch gebraucht werden (Gruppe 16 und 17, s. S. 226 ff.). Denn einerseits ist die Entscheidung, ob Zeichen rein phonetisch gebraucht sind, nicht immer leicht, andererseits aber ist bisweilen selbst bei phonetisch gebrauchten Zeichen die Bedeutung derselben nicht ganz ohne Einfluss (s. S. 204). Ich habe daher bei der Angabe der Bedeutung der einzelnen Zeichen eher zu viel, als zu wenig gethan. Einige Zeichen, wie 伊 dies, 乃 du. nämlich 奈, wie 阿 schmeicheln, 禰 insgesammt u. a., werden im Japanischen immer oder fast immer phonetisch gebraucht. Selbstverständlich habe ich bei den chinesischen Zeichen möglichst nur diejenigen Bedeutungen aufgeführt, die für die Wahl derselben in den Frauennamen von Wichtigkeit sind.

A.

1. *Afuri** 阿富利 s. S. 213.
2. *Aguri** 阿具利, 阿具理 s. S. 231.
3. *Ai* 逢 treffen, begegnen.
4. *Ai** 愛 Liebe (vergl. Caritas, Minna, russisch: Lubow). Das Zeichen 愛 wird als Name einer der Nebenfrauen des Kaisers ausnahmsweise *Naru* gelesen (s. S. 198 ff.).

Digitized by Google

5. *Aka** 阿歌, 阿 schmeicheln — japanisches Gedicht (vergl. *Waka* und *Uta*).
6. *Aki* 秋 Herbst.
7. *Aki* 明 wie der folgende Name = *akiraka*, hell, klar, deutlich. Es könnte auch als Verbum in der Bedeutung klar werden, sich öffnen aufgefasst werden.
8. *Aki* 顯 hell, klar, deutlich (s. das vorige Zeichen).
9. *Asa* 朝 Morgen.
10. *Asa* 夙. Das Zeichen bedeutet eigentlich *tsuto ni*, *hayaku* früh. Über *Asako* 夙子 s. S. 236.
11. *Asa* 麻 Hanf.
12. *Asa* 淺 seicht, dünn, hell (von Farben).
13. *Asaka* 淺香 seicht u. s. w. — Duft (vielleicht Name eines Berges, s. S. 213).
14. *Asao* 淺尾 seicht — der in der Ebene verlaufende Fuss eines Berges. Über 尾 s. S. 215 ff. *Asao* ist auch Orts- und Familienname.
15. *Atsu* 篤 dick (in übertragener Bedeutung, vergl. das deutsche dicke Freundschaft), aufrichtig. 篤 kommt auch häufig in Nanori vor.
16. *Atsu* 敦. Das Zeichen 敦 bedeutet aufrichtig, geradsinnig, grossmüthig und kommt ebenfalls in Nanori vor.
17. *Aya* 綾 Seidendamast (vergl. auch *Ayanos'ke* S. 244).
18. *Aya* 文 Muster, Figuren im Stoff.
19. *Aya* 絢 " " " "
20. *Azusa* 梓 Eichenart, jetzt *akamegashiwa*, *akagashiwa*, aus deren Holz früher Bogen gefertigt wurden (vergl. *azusayumi* in der Poesie als Makurakotoba üblich).

B.

21. *Ben** 辨 Unterscheidungskraft, Urtheil unterscheiden, verstehen, verschaffen.
22. *Bun** 文 Schriftstück, Brief, Litteratur, elegant, schön (vergl. *Fumi*).

C.

23. *Chie** 智恵. Statt 恵 ist auch 慧 üblich. Intelligenz, Klugheit (vergl. Sophie, s. auch *Kei* und *Sai*).
24. *Chie* 千枝 tausend — Zweig, viele Zweige (vergl. *Chizue* 千ヅ枝).
25. *Chie* 千重 tausendfältig, vielfältig.
26. *Chigiku*† 千菊 tausend — Chrysanthemum.
27. *Chika* 近 nahe, vertraut.
28. *Chika* 親 vertraut, verwandt.

Digitized by Google

29. *Chika* 偵. Das Zeichen 偵 ist bei Namen sehr selten (s. S. 235). Es bedeutet eigentlich: vergleichen, auskundschaften. In Nanori wird das Zeichen *mi* gelesen. Ebenso selten ist:

30. *Chika* 周 s. S. 235. Dieses Zeichen hat u. a. die Bedeutungen: versehen mit, sich umdrehen, helfen, überall, insgesammt und wird auch in Nanori u. a. *chika* gelesen (vergl. Namen wie *Chikanobu* 周延) (s. auch *Shū*).

31. *Chika*† 千賀 tausend — Glückwunsch, gratuliren.

32. *Chikao* 近尾 nahe — Fuss des Berges.

33. *Chima*† 千滿 tausend — voll sein, voll.

34. *Chino* 千野 " — Feld.

35. *Chisa*† 千佐 " — Hülfe, helfen.

36. *Chisato* 千里 " — Dorf, viele Dörfer. Auch als Ortsname kommt *Chisato* vor (s. das Lexikon Kotoba no izumi von Ochiai unter Chisatoori, Chisato no hama).

37. *Chise*† 千世 tausend — Welt, Generation.

38. *Chiyae* 千八重 tausend — achtfältig (vergl. den häufigen Namen *Yae* 八重).

39. *Chiyo* 千代 tausend — Generation, viele Generationen, ewig, ein altes poetisches Wort, das sich schon in den Manyōshū findet (vergl. die Verbindung *chiyo yachiyo* viele tausend Jahre, für ewige Zeiten), z. B. in der Nationalhymne (Bd. III der Mittheilungen S. 201). Im Namenlexikon Dainihon jimmei jisho finden sich die Lebensgeschichten von zwei berühmten Trägerinnen dieses Namens. Bekannt ist besonders die nach ihrer Heimat benannte Dichterin Kaga no Chiyo (s. auch unter *Kikuchiyo*).

40. *Chiyo*† 知代 wissen — Generation.

41. *Chizue* 千ヅ枝 tausend — Zweig, viele Zweige (vergl. *Chie* 千枝).

42. *Chizuru* 千鶴 " — Kranich.

43. *Chō** 長 lang, Haupt, Vorstand, hervorragen.

44. *Chō** 蝶 Schmetterling.

45. *Chō** 銚 Kanne zum Einschenken von Sake (vergl. *chōshi* 銚子).

46. *Chū** 忠 Loyalität, Vasallentreue (s. *Tada*).

D.

47. *Dai** 大 gross.

48. *Dai** 代 Generation. Das Kun *yo* kommt in vielen Namen vor (s. S. 220 ff.).

49. *Den** 傳 Überlieferung, Lebensbeschreibung.

Digitized by Google

E.

50. *Ei** 鋭 durchdringend (vom Verstand), scharfsinnig (ursprünglich: Speer, scharfgespitzt).
51. *Ei** 栄 Gedeihen, Ehre, gedeihend.
52. *Ei** 英 gedeihend, hervorragend, überlegen. Als Substantivum auch *hanabusa* (s. die Namen *Fusa*, *Hide* und *Kwei*).
53. *Ei** 永 langdauernd, ewig.
54. *Emi* 笑 lächeln.
55. *Emi** 恵美 Güte — schön.
56. *En** 縁 verwandtschaftliche Beziehung (vergl. *Yukari*).
57. *En** 艶 Glanz; auch: schön, verführerisch (vergl. *Tsuya*, *Kō* und *Mits'* und Namen wie Bertha, Albertine).
58. *En** 圓 rund, vollständig.
59. *Ets'** 悦 Freude, sich freuen (vergl. Namen wie Lätitia) (s. auch *Kwi*).

F.

60. *F'ta* 蓋 Deckel.
61. *F'taba* 二葉 zwei Keimblättchen. Häufig bildlich: Anfang.
62. *Fude* 筆 Pinsel zum Schreiben.
63. *Fuji* 藤 *Glycinia chinensis* (vergl. den Namen *Kofuji*).
64. *Fuji** 富士 Name des höchsten Berges in Japan.
65. *Fuji** 不二 nicht — zwei; andere, alterthümliche Schreibweise des Berges Fuji, als des unvergleichlichen, den es nicht zweimal giebt.
66. *Fujie* 藤枝 Glycinie — Zweig.
67. *Fujie* 藤江 " — Bucht.
68. *Fuki* 款冬 *Petasites japonicus*.
69. *Fuki** 富喜 Reichthum — Freude, sich freuen.
70. *Fuki** 富貴 " — geehrt.
71. *Fuku** 福 Glück (vergl. Felicitas, Felicita [friesischer Vorname auf Sylt], auch Beate, Beatrix u. s. w.).
72. *Fuku* 吹 blasen.
73. *Fumi* 文 Schriftstück, Brief (s. *Bun*).
74. *Fumi* 章 Essay, Abschnitt, Capitel; auch klar, glänzend. 章 wird auch in Nanori u. a. *fumi* gelesen.
75. *Fumi* 二三 zwei — drei (s. S. 219).
76. *Fumi** 富美 Reichthum — schön.
77. *Fumi** 婦美 Frau — schön.
78. *Fumi** 布美 Gewebe aus Hanf — schön.
79. *Fusa* 房 Traube, Dolde, Troddel.

Digitized by Google

80. *Fusa* 莫 Blüthendolde (*hanabusa*) (vergl. auch *Ei* und *Hide*). 莫 wird auch in Nanori *Fusa* gelesen.
81. *Fusa* 總 Troddel.
82. *Fuyō** 芙蓉 *Hibiscus mutabilis.*
83. *Fuyu* 冬 Winter.

G.

84. *Gen** 源 Quelle, Ursprung.
85. *Gen** 玄 dunkel, geheimnissvoll.
86. *Gin** 銀 Silber.
87. *Gin** 吟 singen, recitiren.

H.

88. *Hachi* s. S. 231.
89. *Hagi* 萩 *Lespedeza bicolor*; auch Ortsname.
90. *Hagio* 萩尾 *Lespedeza bicolor* — Fuss des Berges.
91. *Haku** s. S. 231.
92. *Hama* 濱 Strand.
93. *Hama** 破麻 zerbrechen — Hanf.
94. *Hamano* 濱野 Strand — Feld.
95. *Han** 半 halb.
96. *Hana* 花 Blüthe.
97. *Hana* 華 „
98. *Hanae* 花枝 Blüthe — Zweig
99. *Hanaka* 花香 „ — Duft
100. *Hanaka* 華香 „ „
101. *Hanayo* 花代 „ — Generation.
102. *Haru* 春 Frühling.
103. *Haru* 美 schön. Name der Kaiserin von Japan (s. S. 199 Anm. 2). Die Schreibweise 美 für *haru* ist selten (s. auch *Haruyo* 美代 und S. 199). In Nanori wird es *yoshi*, *mits'* und *mi* gelesen.
104. *Haru* 温 warm. Die Lesung *haru* für 温 kommt auch in Nanori vor (s. auch S. 199).
105. *Haru* 治 beherrschen, gut regieren, leiten. Die Lesung *haru* für 治 findet sich auch in Nanori.
106. *Haru* 晴 sich aufklären. In Nanori findet sich ausserdem die Lesung *hare* und *nari*.
107. *Haru* 春江 Frühling — Bucht.
108. *Haruno* 春野 „ — Feld.

Digitized by Google

109. *Haruyo* 美代 schön — Generation (s. *Haru* 美).
110. *Haruyo* 治代 leiten — Generation.
111. *Hasue* 蓮江 Lotus — Bucht.
112. *Hata* 機 Webstuhl.
113. *Hats'* 初 Anfang.
114. *Hatsue* 初江 Anfang — Bucht.
115. *Hatsue* 初枝 " — Zweig.
116. *Haya* 早 früh, schnell.
117. *Hide* 秀 hervorragen.
118. *Hide* 英 " (s. *Ei* und *Fusa*). Die Lesung *hide* findet sich auch in Nanori.
119. *Hideyo* 秀世 hervorragen — Welt, Generation.
120. *Hifumi* 一二三 eins — zwei — drei (s. *Fumi*).
121. *Hime* 姫 ursprünglich lobendes Wort für Mädchen, dann Bezeichnung für Töchter der Vornehmen; Prinzessin.
122. *Hina* 雛 Küchlein (s. auch S. 212 Anm. 3).
123. *Hiro* 廣 weit, gross, ausgedehnt.
124. *Hiro* 弘 " " " freigebig.
125. *Hiro* 博 " " " gelehrt. 博 wird auch in Nanori *hiro* gelesen.
126. *Hiro* 寛 weit, gross, ausgedehnt, liebenswürdig, nachsichtig. Die Lesung *hiro* für 寛 findet sich auch in Nanori (neben *nori*, *nobu*, *tomo*).
127. *Hisa* 久 lange (vergl. auch *Kyū*).
128. *Hisa* 壽 lange. 壽 (ursprünglich langes Leben u.s.w.) wird in Nanori ausser *hisa* auch *naga* und *toshi* gelesen (s. *Toshi*).
129. *Hisa** 肥佐 fruchtbar — Hülfe, helfen.
130. *Hisae* 久江 lange — Bucht.
131. *Hisano* 久野 " — Feld.
132. *Hisayo* 久代 " — Generation.
133. *Homo*† 譽野 Ehre — Feld.
134. *Homo** 譽乃 " — du, nämlich.
135. *Hyaku** 百 hundert (s. *Momo*).

I.

136. *Ichi** — eins (s. auch *Its'* 弌).
137. *Ichi* 市 Markt.
138. *Ika** 伊嘉 dies — gut.

Digitized by Google

139. *Iki** 以喜 habend — Freude, sich freuen.
140. *Iku* 幾 viel. 幾 heisst auch: wie viel.
141. *Iku* 生 leben.
142. *Iku** 郁 elegant.
143. *Ikue* 幾枝 viel — Zweig.
144. *Ikuyo* 幾世 „ — Welt, Generation.
145. *Ima* 今 jetzt.
146. *Ina* 稲 Reispflanze; ältere Form für *ine* (s. unten).
147. *Ina** 伊奈 dies — wie.
148. *Ine* 稲 Reispflanze (s. *Ina*).
149. *Ino* 猪野 Wildschwein — Feld.
150. *Ino*† 亥乃 „ (Cycluszeichen) — du, nämlich.
151. *Ino*† 猪乃 „ — du, nämlich.
152. *Io* 五百 fünfhundert (veraltet).
153. *Isa* 績 verdienstvolle That, Verdienst. *Isa* ist Verkürzung von *isao* (s. auch *Isao* 伊佐越 S. 227).
154. *Isa* 功 verdienstvolle That, Verdienst.
155. *Isa* 伊佐 dies — Hülfe, helfen.
156. *Isao** 伊佐越 dies — Hülfe, helfen — hinübergehen.
157. *Ise** 伊勢 Name einer Provinz (s. S. 212).
158. *Ishi* 石 Stein (vergl. auch *Iwa* Nr. 167 u. s. w. und den friesischen und dänischen Vornamen Petraea).
159. *Iso* 磯 felsige Küste.
160. *Iso* 五十 fünfzig (veraltet).
161. *Iso** 伊楚 dies — Brombeerbusch.
162. *Isono* 磯野 felsige Küste — Feld.
163. *Ito* 糸 Seide, Seidenfaden, Faden (bei Namen seltener 絲).
164. *Ito* 線 Faden, Saite.
165. *Ito** 以登 habend — hinaufsteigen.
166. *Ito** 伊都 s. S. 204.
167. *Ito* 爲登 Zweck — hinaufsteigen.
168. *Itoe* 糸江 Seidenfaden — Bucht.
169. *Its*'* 弐 eins (s. *Ichi*).
170. *Iwa* 岩 Fels.
171. *Iwao* 巖 „ (s. S. 216).
172. *Iwao* 岩尾 Fels — Fuss des Berges.

Digitized by Google

173. *Iyo** 伊豫 Name einer Provinz (s. S. 212).
174. *Iyo** 伊與 dies — geben.
175. *Iyo*† 伊代 „ — Generation.

J.

176. *Jin** 甚 heftig, übermässig, sehr.
177. *Jō** 城 Schloss, Castell (s. *Shiro*).
178. *Jō** 讓 Selbsterniedrigung, Demuth, demüthig.
179. *Jū** 重 schwer, gewichtig, aufeinanderhäufen (s. auch *Shige* 重).
180. *Jū** 從 folgen.
181. *Jun** 順 gehorchen, correct, günstig, gedeihlich (s. *Nori*).
182. *Jun** 淳 einfach, ehrlich, fruchtbar.

K.

183. *Kaede* 楓 Ahornart, *Acer palmatum*.
184. *Kaji* 梶 Name eines Baumes, ähnlich dem Papiermaulbeerbaum *Kozu* (楮).
185. *Kaki** 加喜 hinzufügen — Freude, sich freuen.
186. *Kaku** 覺 verstehen, wissen.
187. *Kaku** 加久 hinzufügen — lange.
188. *Kaku** 嘉久 gut — lange.
189. *Kakuyo*† 嘉久代 gut — lange — Generation.
190. *Kama* 鎌 Sichel.
191. *Kama* 釜 Kessel.
192. *Kame* 龜 Schildkröte.
193. *Kan** 勘 prüfen, nachdenken, entscheiden.
194. *Kana** 嘉那 gut — wie.
195. *Kanae* 鼎 dreifüssiges Gefäss.
196. *Kane* 金 Metall, Geld (s. auch *Kin*).
197. *Kane* 兼 zusammenfassen, zwei Dinge zu gleicher Zeit thun.
198. *Kané* 包. Das Zeichen 包 wird gewöhnlich *tsutsumu* einhüllen, aber auch *kaneru* gelesen (s. den vorhergehenden Namen).
199. *Kane** 嘉禰 gut — insgesammt.
200. *Kane*‡ 加根 hinzufügen — Wurzel.
201. *Kano* 叶 passen, übereinstimmen (eigentlich: *Kanō* für *Kanau*).
202. *Kano** 嘉能 gut — gut.
203. *Kano** 嘉乃 „ — du, nämlich.

Digitized by Google

204. *Kano* 賀乃 Glückwunsch, gratuliren — du, nämlich.
205. *Kaoru* 香 wohlriechend sein.
206. *Kaoru* 薫 " " (s. *Kun*).
207. *Kare* かれ sie(?) (s. S. 231).
208. *Karu* 輕 leicht.
209. *Karu* 借 borgen.
210. *Kata* 方 Seite.
211. *Kats'* 勝 siegen (Victoria).
212. *Kats'* 賀津 Glückwunsch, gratuliren — Hafen.
213. *Katsue* 勝江 siegen — Bucht.
214. *Katsumi* 勝美 " — schön.
215. *Katsura* 桂 *Cercidyphyllum japonicum*.
216. *Katsuyo* 勝代 siegen — Generation.
217. *Kaya* 萱 Schilfart, *Miscanthus sinensis*.
218. *Kayo*‡ 嘉代 gut — Generation.
219. *Kayo*‡ 賀代 Glückwunsch, gratuliren — Generation
220. *Kayo* 香代 Duft — Generation.
221. *Kazu* 數 Zahl.
222. *Kazu* 和. Diese Lesung des Zeichens 和, das »Ruhe, Harmonie« bedeutet, ist eigenthümlich, kommt aber auch in Nanori vor. In diesen wird es ausserdem *masa*, *taka*, *yori*, *yas'* und *kats'* gelesen.
223. *Kei** 慶 Freude; auch: beglückwünschen (s. *Ets'* und *Yoshi*).
224. *Kei** 惠 Güte, Gnade, Gunst; auch: lieben (vergl. Clementine, Anna, Hanna, Grâce u. a. m.).
225. *Kei** 敬 Hochachtung; auch: hochachten.
226. *Kei** 慧 Klugheit; auch: klug, scharfsinnig (vergl. *Chie*).
227. *Ken** 賢 fähig, klug.
228. *Ken** 健 gesund, stark.
229. *Ken** 謙 Demuth; auch: bescheiden, versöhnlich.
230. *Kesa* 今朝 heute Morgen.
231. *Kesa** 袈裟 Priesterschärpe (s. aber S. 202).
232. *Kichi** 吉 gut, glücklich.
233. *Kichi** 幾知 viel — wissen.
234. *Kü* 紀伊 Name einer Provinz (s. S. 212).
235. *Kiku** 菊 Chrysanthemum.
236. *Kiku** 喜久 Freude, sich freuen — lange.

Digitized by Google

237. *Kiku** 幾久 viel — lange.
238. *Kikuchiyo*† 菊千代 Chrysanthemum — tausend — Generation (s. *Chiyo*).
239. *Kikue*† 菊枝 Chrysanthemum — Zweig.
240. *Kikue*† 菊江 " — Bucht.
241. *Kikuju** 菊壽 " — langes Leben.
242. *Kikuka*† 菊香 " — Duft.
243. *Kikuno*† 菊野 " — Feld.
244. *Kikuyo*† 菊代 " — Generation.
245. *Kime* 極 bestimmen (s. S. 231).
246. *Kimi* 君 Herr, Herrin (vergl. Namen wie Martha).
247. *Kimi** 喜美 Freude, sich freuen — schön.
248. *Kimie* 君江 Herr, Herrin — Bucht.
249. *Kimiyo* 君代 " " — Generation.
250. *Kin** 金 Gold (s. auch *Kane*).
251. *Kin** 錦 Brokat.
252. *Kin* 欽 ehrfurchtsvoll, kaiserlich; auch: sich sehnen nach.
253. *Kine* 甲子 s. S. 211.
254. *Kino** 喜乃 Freude — du, nämlich.
255. *Kinu* 衣 Kleid (altes Wort).
256. *Kinu* 絹 Seidengewebe, Seidenstoff.
257. *Kinu* 紝 " "
258. *Kire* 巾 Stück, Stückgut.
259. *Kiri* 桐 *Paulownia imperialis* (s. *Tō*).
260. *Kisa* 象 Elephant.
261. *Kisa** 喜佐 Freude, sich freuen — Hülfe, helfen.
262. *Kise** 喜世 " " — Welt, Generation.
263. *Kise** 喜勢 " " — Einfluss.
264. *Kishi* 岸 Ufer.
265. *Kishi** 喜志 Freude, sich freuen — Absicht.
266. *Kita* 北 Norden.
267. *Kita** 喜多 Freude, sich freuen — viel.
268. *Kiwa* 際 Rand.
269. *Kiwa** 喜和 Freude, sich freuen — Ruhe, Harmonie.
270. *Kiyo* 清 rein (s. auch *Sei*, vergl. Namen wie Katharina, Clara).
271. *Kiyo*† 喜代 Freude, sich freuen — Generation.

Digitized by Google

272. *Kiyoka* 清香 rein — Duft.
273. *Kiyoshi* 清 rein (s. *Kiyo*).
274. *Kō** 孝 Liebe zu den Eltern, Pietät (s. *Taka*).
275. *Kō** 考 Gedanke, nachdenken, prüfen.
276. *Kō** 光 Glanz, glänzen, auch: berühmt (s. *Ea*, *Mits'*, *Tsuya*).
277. *Kō** 幸 Glück (s. auch *Fuku*, *Sachi*, *Shō*, *Tei*, *Yuki*).
278. *Koei*† 小英 klein — gedeihend, hervorragend (s. *Ei*).
279. *Koen*† 小燕 * — Schwalbe.
280. *Kofuji* 小藤 * — Glycinie (s. *Fuji*).
281. *Kogiku*† 小菊 klein — Chrysanthemum (s. *Kiku*).
282. *Kohagi* 小萩 * — *Lespedeza bicolor* (s. *Hagi*).
283. *Kohide* 小秀 * — hervorragen (s. *Hide* und *Koei*).
284. *Koi* 鯉 Karpfen.
285. *Koma* 駒 Füllen.
286. *Kon** 紺 dunkelblau.
287. *Kono* こ の diese(?).
288. *Kotama* 小玉 klein — Edelstein (s. *Tama*).
289. *Koto* 琴 Name eines Musikinstruments.
290. *Kotoji* 琴路 Koto — Weg (s. S. 217).
291. *Kotomi* 小富 klein — reich sein, Reichthum.
292. *Kotozuru* 琴鶴 Koto — Kranich (s. S. 217).
293. *Koya* 昆陽 Ortsname (s. S. 213).
294. *Koyoshi* 小由 klein, Grund, Thatsache (s. *Yoshi*).
295. *Kui* 杙 Pfahl (s. S. 217).
296. *Kuma* 熊 Bär (vergl. Ursula, s. S. 212).
297. *Kuma* 隈 Winkel.
298. *Kuma** 久滿 lange, voll sein, voll.
299. *Kume** 久米 * Reis. *Kume*, auch 粂 geschrieben, ist Orts- und Familienname (S. 213). Bekannt ist *Kume sen* oder *Kume no sennin* = Kume der Einsiedler.
300. *Kumi* 組 Vereinigung.
301. *Kumi** 九三 neun — drei (s. S. 219).
302. *Kumi** 久美 lange — schön.
303. *Kun** 薫 wohlriechend sein (s. *Kaoru*).
304. *Kuni* 國 Land, Provinz. Über *O Kuni* s. S. 236. 237.
305. *Kuni* 邦 * *
306. *Kura* 倉 Speicher.

591601

Digitized by Google

307. *Kura* 庫 Speicher.
308. *Kura** 久良 lange — gut.
309. *Kure* 吳 s. S. 213.
310. *Kuri* 栗 Kastanie.
311. *Kururi* s. S. 231.
312. *Kusuo* 楠緒 Kampher — Schnur (s. S. 199).
313. *Kuwa* 桑 Maulbeerbaum.
314. *Kuwa* 鍬 Hacke.
315. *Kyō** 京 Residenz.
316. *Kyō** 恭 ehrfurchtsvoll, demüthig, unterthänig; auch: demüthig sein.
317. *Kyū** 久 lange (s. *Hisa*).

M.

318. *Machi* 町 Strasse, Stadt.
319. *Machi*† 萬千 zehntausend — tausend.
320. *Maki* 槙 Name eines Baumes (*Podocarpus chinensis*).
321. *Maki* 牧 Weide, Weideplatz.
322. *Maki* 卷 rollen, Rolle, Band eines Buches.
323. *Makoto* 實 Wahrheit (vergl. auch *Sei* und *Shin*).
324. *Man** 萬, 万 zehntausend, sehr viel. *O Man* kommt öfter in Volksliedern vor (vergl. Mittheilungen Bd. III S. 221 und Nihon Kayō ruishū Bd. II S. 270: *O Man ga botamochi nerctara mote koi*).
325. *Mari* 鞠 Ball zum Spielen.
326. *Maru* 丸 rund, ganz.
327. *Masa* 正 echt, wahr, wirklich.
328. *Masa* 政. Dieses Zeichen, das meist *matsurigoto* (Regierung) gelesen wird, wird in den chinesischen Classikern wie 正 (Nr. 327) gebraucht.
329. *Masa* 雅 gerade, elegant.
330. *Masa*† 眞佐 gerade, wirklich — Hülfe, helfen.
331. *Masaki* 正木 (auch 柾) *Evonymus japonicus*.
332. *Masayo* 正代 echt — Generation.
333. *Mas'* 益 vermehren.
334. *Mas'* 增 -
335. *Mas'* 升 ein Maass.
336. *Mas'** 滿壽 voll sein, voll — langes Leben.
337. *Mashi* 增 vermehren (s. *Mas'*).
338. *Masumi* 眞澄 vollständige Klarheit, Reinheit.

Digitized by Google

339. *Mats'* 松 Kiefer.
340. *Matsue* 松枝 Kiefer — Zweig s. *Matsugae*.
341. *Matsue* 松江 „ — Bucht. Auch Ortsname.
342. *Matsuei*† 松榮 Kiefer — Gedeihen (s. *Ei*).
343. *Matsugae* 松ゞ枝 s. S. 209. Kiefer — Zweig.
344. *Matsuno* 松野 Kiefer — Feld.
345. *Matsuyo* 松代 „ — Generation.
346. *Matsuyo* 松世 „ — Welt, Generation.
347. *Mee* めえ s. S. 205.
348. *Michi* 道 Weg.
349. *Michi* 三千 drei — tausend.
350. *Michi** 美智 schön — wissen.
351. *Michio* 三千尾 drei — tausend — Fuss des Berges.
352. *Michiyo* 道代 Weg — Generation.
353. *Michiyo* 三千代 drei — tausend — Generation.
354. *Midori* 緑 grün.
355. *Mie* 三重 dreifach.
356. *Mie** 美英 schön — hervorragend.
357. *Mika* 甕 eine Art Krug (altes Wort).
358. *Mika*† 美香 schön — Duft.
359. *Miki* 幹 Baumstamm.
360. *Miki*† 美喜 schön — Freude, sich freuen.
361. *Mina* 皆 Alle.
362. *Mina* 水無 (Abkürzung für 水無月) eine veraltete Bezeichnung des sechsten Monats alten Kalenders.
363. *Mina** 美那 schön — wie.
364. *Mine* 峯 Gipfel.
365. *Mino* 蓑 Regenmantel aus Schilfgras.
366. *Mino** 美能 schön — gut.
367. *Mio* / *Miyo* 澪 Fahrstrasse für Schiffe.
368. *Mio*† 美穂 schön — Ähre.
369. *Mio*† 三保 drei — erhalten (vergl. Ortsnamen wie Mio no seki in Izumi, ferner Mio no matsubara, das Kiefernfeld von Mio in Suruga).
370. *Misa** 美佐 schön — Hülfe, helfen.
371. *Misa** 未瑳 noch nicht — poliren.
372. *Misao*† 美佐野 schön — Hülfe, helfen — Feld.

Digitized by Google

373. *Misao* 操 Keuschheit, eheliche Treue (s. *Tei*, vergl. Namen wie Agnes).

374. *Mis'** 美壽 schön — langes Leben.

375. *Mis'* 三洲 drei — Erdtheil (s. S. 213). 州 eigentlich: Inselchen, Sandbank.

376. *Mits'* 三 drei.

377. *Mits'* 光 glänzen. Diese Lesung kommt oft in Nanori vor (vergl. *En*, *Tsuya*, *Kō*).

378. *Mits'* 滿 voll sein.

379. *Mits'* 完 vollständig sein.

380. *Mits'*† 美津 schön — Hafen.

381. *Mitsue* 三枝 drei — Zweig.

382. *Mitsue* 滿枝 voll sein — Zweig.

383. *Mitsu*† 三和 drei — Ruhe, Harmonie.

384. *Miya* 宮 Shintō-Tempel, Palais.

385. *Miyo*† 美代 schön — Generation.

386. *Miyo*† 美節 · — · 節 hat die verschiedensten Kun, so *fushi*, *misao* u. a. Hier steht es in der Bedeutung Zeit, Generation für *yo*. (S. *Sada* und *Sets'*).

387. *Mizue* 瑞枝 sehr hübsch — Zweig. Ein altes Wort für einen jungen Zweig.

388. *Mizue* 水枝 Wasser — Zweig (s. S. 207).

389. *Mizume* 瑞芽 sehr hübsch — Keim.

390. *Momo* 桃 Pfirsich.

391. *Momo* 百 hundert (veraltet) (s. *Hyaku*).

392. *Momoyo* 百代 hundert — Generation (s. *Moyo*).

393. *Mon** 紋 Wappen.

394. *Mono** 茂濃 üppig — fruchtbar.

395. *Mori* 森 Wald, Hain.

396. *Moro* 諸 Jeder, Alle.

397. *Moto* 元 Ursprung, Anfang.

398. *Moto* 本 · ·

399. *Moto** 茂登 üppig — emporsteigen.

400. *Moyo* 百代 s. *Momoyo*.

401. *Mune* 致. Das Zeichen 致 wird u. a. *ōmune* (*ō* gross, *mune* Zweck, Inhalt) gelesen, *mune* allein findet sich aber auch in Nanori.

402. *Mura* 村 Dorf.

403. *Mura* 紫 verkürzt aus *Murasaki*.

404. *Murasaki* 紫 Name einer Pflanze, Purpurfarbe (vergl. *Komurasaki* S. 244).

Digitized by Google

405. *Muts'* 睦 freundlich, vertraut (vergl. *mutsumajii* und den Namen des jetzigen Kaisers Mutsuhito 睦仁).

N.

406. *Nabe* 鍋 Pfanne, häufig Name der Köchinnen (s. S. 234).
407. *Nae* 苗 Pflänzchen.
408. *Nagayo* 長世 lang — Welt, Generation.
409. *Naka* 仲 Mitte.
410. *Nami* 浪 Welle (vergl. Undine).
411. *Nami* 波 „
412. *Nami* 濤 (grosse) Welle.
413. *Nami* 並 Durchschnitt.
414. *Nami'* 奈美 wie — schön.
415. *Namie* 波江 Welle — Bucht.
416. *Nao* 尚 noch mehr.
417. *Nao* 猶 „ „
418. *Nao* 直 gerade, richtig, aufrichtig.
419. *Naoe* 直枝 gerade — Zweig.
420. *Nari* 成 werden.
421. *Nari* 也 s. S. 201.
422. *Naru* s. *Ai* Nr. 4.
423. *Nats'* 夏 Sommer.
424. *Nio*† 任男 überlassen — Mann, Alles dem Mann überlassen.
425. *Nire* 楡 Ulme.
426. *Nishi* 西 Westen.
427. *Niwa* 新葉 neu — Blatt.
428. *Nobu* 信 mündlich darstellen. Das Zeichen 信 hat die verschiedensten Bedeutungen, wird aber auch in Nanori oft *Nobu* gelesen.
429. *Nobu* 伸 sich ausdehnen.
430. *Nobu* 延 „ „
431. *Nobu* 長 „ „ Das Zeichen bedeutet eigentlich: lang, Haupt, Vorstand u. s. w.
432. *Nobu'* 乃武 du, nämlich — kriegerisch.
433. *Nobu'* 乃婦 „ „ — Ehefrau.
434. *Nobuyo* 近代 sich ausdehnen — Generation.
435. *Nochi* 後 nachher.

Digitized by Google

436. *Nori* 詮. Das Zeichen bedeutet eigentlich erklären, überlegen u. s. w., wird aber auch in Nanori oft *nori* gelesen. Siehe zu diesem und dem folgenden Namen *Nori* S. 202.

437. *Nori* 範 Regel, Gesetz. Das Zeichen wird auch in Nanori *nori* gelesen.

438. *Nori* 順. Das Zeichen bedeutet ursprünglich gehorchen, correct, günstig, gedeihlich u. s. w. (s. *Jun*). In Nanori finde ich für 順 nur die Lesungen *yori*, *yoshi*, *nobu*, *ari*, *masa*, *yuki*, *mune*, *toshi*.

439. *Nori* 宣. Das Zeichen bedeutet ursprünglich proclamiren, verbreiten, klar. In Nanori kommen als Lesungen vor: *nobu*, *yoshi*, *furi*, *tsura*.

440. *Nori* 則 Regel, Gesetz. In Nanori auch *toki*.

441. *Nori* 憲 " "

442. *Nori* 教 Lehre. Die Lesung *nori* findet sich auch in Nanori.

443. *Nori* 典 Regel, Gesetz.

444. *Nose** 能勢 gut — Einfluss.

445. *Nui* 縫 nähen.

446. *Nui* 繡. Das Zeichen bedeutet eigentlich: Stickerei, sticken, verziert.

447. *Numa* 沼 Sumpf.

O.

448. *Ogi* 荻 Schilf.

449. *Oki* 沖 hohe See.

450. *Onoe* 尾上 Gipfel eines Berges, ein altes Wort, das sich schon in den Manyōshū findet, auch Orts- und Familienname.

451. *Onoe* 斧枝 Beil — Zweig.

452. *Ori* 織 weben.

453. *Orie* 織江 weben — Bucht.

454. *Oriha* 織羽 " — Flügel.

455. *Oto* 音 Ton.

456. *Oto* 乙 die Jüngste (vergl. *Otome*).

457. *Otome* 乙女 Jungfrau.

458. *Otowa* 音羽 Ortsname (s. S. 213).

459. *Oyū†* 男勇 Mann — Tapferkeit.

R.

460. *Rai** 蕾 Knospe.

461. *Raku** 樂 Vergnügen, Lust; auch: sich freuen.

462. *Raku** 良久 gut — lange.

Digitized by Google

463. *Ran*• 蘭 Orchidee.
464. *Rei*• 禮 Höflichkeit, Ceremonie.
465. *Ren*• 蓮 Lotus.
466. *Ren*• 連 aneinanderreihen, aneinandergereiht sein.
467. *Ren*• 廉 Unbescholtenheit, Aufrichtigkeit, aufrichtig, mässig.
468. *Rets'*• 列 Reihe, in Reihe und Glied stellen, stehen.
469. *Rets'*• 烈 tugendhaft, treu, patriotisch, ursprünglich: heiss, heftig (s. S. 225).
470. *Rie*† 里江 Dorf, Meile — Bucht.
471. *Riki*• 力 Kraft.
472. *Riku*• 里久 Dorf, Meile — lange.
473. *Rin*• 林 Wald.
474. *Rin*• 麟 fabelhaftes Thier (s. S. 212).
475. *Rino*• 里能 Dorf, Meile — gut.
476. *Rise*• 里世 • • — Welt.
477. *Rise*• 里勢 • • — Einfluss.
478. *Rito*• 里登 • • — emporsteigen.
479. *Rits'*• 律 Gesetz.
480. *Riyo*• 里與 Dorf, Meile — geben.
481. *Roku*• 六 sechs.
482. *Roku*• 祿 Einkommen.
483. *Rui*• 類 Art; auch: ähneln.
484. *Rui*• 留意 bleiben — Wille.
485. *Ryō*• } 龍 Drache (s. *Tats'*).
486. *Ryū*• }
487. *Ryū*• 柳 Weidenbaum.
488. *Ryū*• 鐐 Ring am Gebiss des Pferdes.

S.

489. *Sachi* 幸 Glück (veraltet) (s. S. 221).
490. *Sada* 定 Bestimmung.
491. *Sada* 貞. Das Zeichen bedeutet: Treue der Frau, Keuschheit (vergl. *Tei*).
492. *Sada* 節. Das Zeichen (nach dem On *sets'* gelesen) bedeutet u. a. Treue der Frau, Keuschheit; vergl. *teisets'* 貞節 Treue (s. auch *Sets'*). Den Namen *Sada-ko* 節子 führt die jetzige Kronprinzessin.

Digitized by Google

493. *Sada* 康. Das Zeichen bedeutet Ruhe, friedliches Glück (auch: in Ruhe sein), wird in Nanori *yas'*, *michi* gelesen (vergl. *Yas'* und Namen wie Irene).

494. *Sadae* さだえ. Die Bedeutung ist zweifelhaft, da der Name nur mit Kana geschrieben war. Die Zeichen sind wahrscheinlich 貞枝.

495. *Sadayo* 貞代 Treue der Frau, Keuschheit — Generation.

496. *Sae* 小枝 klein — Zweig.

497. *Sago* 佐吾 Hülfe, helfen — ich (s. S. 203).

498. *Sai* 才 Klugheit (vergl. *Chie* und *Kei*).

499. *Saka* 坂 Anstieg, Abhang, Unebenheit des Weges.

500. *Saka** 佐嘉 Hülfe, helfen — gut.

501. *Saki* 咲 blühen.

502. *Saki* 崎 Vorgebirge.

503. *Saku* 咲 blühen.

504. *Saku** 作 Product, Ernte.

505. *Sakura* 櫻 *Prunus pseudocerasus* (s. S. 201).

506. *Sane* 實 Frucht, Samen (= *tane*). Die Lesung *Sane* für 實 ist auch in Nanori häufig. In der alten Sprache bedeutet *sane* 實 auch Wahrheit.

507. *San** 三 drei.

508. *Sanae* 早苗 Reispflänzchen.

509. *Sao** 佐保 Hülfe, helfen — aufrecht erhalten. Auch Ortsname in der Provinz Yamato (s. S. 213).

510. *Sata* 沙汰 Nachricht, Erlass.

511. *Sato* 里 Dorf, Heimatsort.

512. *Sato* 鄉 " "

513. *Sato* 敏 scharfsinnig (s. *toshi*).

514. *Sato* 覧 "

515. *Sats'ki* 五月 Name des fünften Monats (a. K.).

516. *Sawa* 澤 sumpfige Niederung.

517. *Sayo* 小夜 klein — Nacht (alter Ausdruck für Nacht).

518. *Sayo†* 佐代 Hülfe, helfen — Generation.

519. *Sayo** 佐用 " " — gebrauchen.

520. *Sei** 清 rein (s. *Kiyo* und *Kiyoshi*).

521. *Sei** 勢 Einfluss, Macht.

522. *Sei** 聖 weise, klug (s. *Chie* und *Sai*).

523. *Sei** 誠 Aufrichtigkeit, Wahrheit, wahr (vergl. *Makoto* und *Shin*).

524. *Sei** 靜 ruhig, still (s. *Shizu* und *Shizuka* S. 211).

Digitized by Google

525. *Seki** 座 Matte, Sitz.
526. *Seki** 關 Grenzbarriere, Grenzthor.
527. *Sen** 千 tausend.
528. *Sen** 仙 Einsiedler (vergl. *sennin* 仙人).
529. *Sen** 專 wahr, aufrichtig, auch: hauptsächlich.
530. *Seo* 瀨尾 Furt — Fuss des Berges; findet sich häufig als Familienname.
531. *Sets'** 節 s. *Sada*.
532. *Shichi** 七 sieben.
533. *Shiga** 滋賀 Name eines Kreises und Departements (s. S. 212).
534. *Shige* 滋 saftig, dicht (von Pflanzen), üppig, gedeihend.
535. *Shige* 茂 dicht (von Pflanzen), üppig, gedeihend.
536. *Shige* 繁 " " " " " , viel, geschäftig.
537. *Shige* 重 dicht (von Pflanzen); das Zeichen bedeutet eigentlich schwer, gewichtig, aufeinanderhäufen, vielfach und kommt auch in Nanori vor.
538. *Shigee* 茂枝 dicht (von Pflanzen) — Zweig.
539. *Shigemi* 繁 Dickicht.
540. *Shigeru* 繁 dicht sein.
541. *Shima* 島 Insel.
542. *Shima* 洲. Das Zeichen wird gewöhnlich *su* Sandbank, Inselchen gelesen.
543. *Shima* 志萬 Absicht — zehntausend.
544. *Shimo* 霜 Reif.
545. *Shina* 品 Waare.
546. *Shingiku* 信菊 Wahrheit, Vertrauen — Chrysanthemum (s. auch *Shinogiku*).
547. *Shinobu** 信夫 Wahrheit, Vertrauen — Mann, Ehemann. Nach den Zeichen müsste *Shimpu* gelesen werden. Auch Ortsname in Iwashiro (s. S. 213).
548. *Shin** 信 Wahrheit, Vertrauen, Glauben, Nachricht (s. auch *Nobu*; zu der Bedeutung: Vertrauen, Glauben, vergl. Fides, russisch: Wera).
549. *Shin** 新 neu, auch: Anfang, erneuern.
550. *Shin** 眞 Wahrheit, Aufrichtigkeit.
551. *Shin** 進 fortschreiten, vorwärts gehen.
552. *Shin* 晉(晉) " " "
553. *Shino* 篠 kleiner Bambus.
554. *Shino** 信乃 Wahrheit — du, nämlich.

Digitized by Google

555. *Shinogiku** 信菊 (s. *Shingiku*) Wahrheit u. s. w., Chrysanthemum.
556. *Shio* 塩 Salz.
557. *Shiro* 城 Schloss, Castell (s. *Jō*)
558. *Shisa** 志佐 Absicht — Hülfe, helfen.
559. *Shizu* 倭文 alter Name eines Gewebes.
560. *Shizu* 靜 ruhig, still (s. *Sei*, vergl. den Namen Irene).
561. *Shizu* 惰 ▪ ▪
562. *Shizu* 賤. Das Zeichen bedeutet niedrig, missachtet; das Wort *shizu* ist jedoch veraltet.
563. *Shizu†* 志津 Absicht — Hafen.
564. *Shizue* 靜江 ruhig, still — Bucht.
565. *Shizue* 靜枝 ▪ ▪ — Zweig.
566. *Shizuo* 靜尾 ▪ — Fuss des Berges.
567. *Sh'ka* 鹿 Hirsch (s. S. 212).
568. *Shō** 祥 Glück, glückliches Omen.
569. *Shō** 昭 glänzend, klar; auch: an den Tag legen, darstellen.
570. *Shū** 周 versehen mit etwas, sich umdrehen, helfen, auch: überall, insgesammt. Dasselbe Zeichen wird auch *Chika* gelesen.
571. *Shuku* 淑 klar, rein, tugendhaft (s. *Yoshi*).
572. *Shun* 俊 hervorragend, talentvoll (s. *Toshi*).
573. *Sō* 宗 Halle, in der die Vorfahren verehrt werden, Ursprung, ehren.
574. *Sode* 袖 Ärmel.
575. *Soe* 添 hinzufügen, anfügen.
576. *Soma* 杣 Holzfäller (s. S. 216 Anm. 2).
577. *Some* 染 färben.
578. *Sone** 曾禰 einst — insgesammt.
579. *Sono* 園 Nutzgarten.
580. *Sonoe* 園枝 Nutzgarten — Zweig.
581. *Soyo* 颯 sanft säuselnd.
582. *Soyo** 曾與 einst — geben.
583. *S'te* 捨 wegwerfen, aussetzen (s. S. 211).
584. *S'tematsʼ* 捨松 wegwerfen — Kiefer (s. S. 202).
585. *Sue* 末 Ende (s. S. 201).
586. *Sue* 季 ▪
587. *Sue** 壽惠 langes Leben — Gunst.
588. *Suga* 菅 Schilfgras (s. S. 206).

Digitized by Google

589. *Suga* 清. Verkürzung von *sugasugashii* rein (s. *Kiyo*).
590. *Suga*• 須賀 nothwendig — Glückwunsch, gratuliren.
591. *Sugi* 杉 *Cryptomeria japonica*.
592. *Sugue* 貞枝 gerade — Zweig (s. *Naoe*).
593. *Suma* 須磨 Ortsname (s. S. 213).
594. *Suma*• 壽滿 langes Leben — voll sein, voll.
595. *Sumi* 澄 klar sein.
596. *Sumi*• 壽美 langes Leben — schön.
597. *Sumie* 隅江 Winkel — Bucht.
598. *Sumie* 住江 wohnen — Bucht.
599. *Suyo*† 壽代 langes Leben — Generation.
600. *Suzu* 鈴 Schelle.
601. *Suzu* 錠 } Zinn.
602. *Suzu* 錫 }

T.

603. *Tachi* たち s. S. 231.
604. *Tada* 忠. Das Zeichen 忠 bedeutet Loyalität, Vasallentreue (s. *Chū*). *Tada* ist verkürzt für *tadashio* gerade und kommt auch in Nanori vor.
605. *Tada* 匡 richtig.
606. *Tae* 妙 ausgezeichnet, vortrefflich. Über 妙 für 栲 s. S. 218.
607. *Tae* 任 ertragen. Das Zeichen 任 bedeutet auch: beauftragen, ernennen, wahr, aufrichtig und wird in Nanori *tada*, *taka*, *hide* gelesen.
608. *Tai* 鯛 Name eines Fisches, *Serranus marginalis*. Im Lexikon von Brinkley *Pagrus cardinalis*.
609. *Taka* 鷹 Falke.
610. *Taka* 高 hoch (vergl. Augusta).
611. *Taka* 喬 • Auch in Nanori kommt diese Lesung vor.
612. *Taka* 隆 • hervorragend, in voller Kraft stehend u. s. w. Kommt oft in Nanori vor (vergl. *Saigō Takamori* u. a. 西鄉隆盛).
613. *Taka* 尊 geehrt. Wird auch in Nanori *taka* gelesen.
614. *Taka* 孝. Das Zeichen bedeutet eigentlich: Liebe zu den Eltern (s. *Kō*), wird auch in Nanori *taka* gelesen.
615. *Taka*• 多賀 viel — Glückwunsch, gratuliren.
616. *Taka*• 多嘉 • — gut.
617. *Takano* 高野 hoch — Feld.

Digitized by Google

618. *Takara* 寶 Schatz.
619. *Take* 竹 Bambus.
620. *Take* 武 tapfer.
621. *Takechi* 竹知 Bambus — Wissen.
622. *Takee* 竹江 „ — Bucht.
623. *Taki* 瀧 Wasserfall.
624. *Taki*† 多喜 viel — Freude, sich freuen.
625. *Takie* 瀧江 Wasserfall — Bucht.
626. *Tama* 玉 Edelstein, Juwel (vergl. Margarethe, Ada, Edita = Schmuck).
627. *Tama* 琅 „
628. *Tamae* 玉江 Edelstein — Bucht.
629. *Tamaki* 環 Armband (in alter Zeit getragen).
630. *Tame* 爲 Zweck.
631. *Tami* 民 Volk.
632. *Tami*† 多美 viel — schön.
633. *Tamots'* 保 aufrecht erhalten. Das Zeichen wird als Name auch *yas* gelesen (s. dort).
634. *Tane* 種 Samen.
635. *Tane* 穀 „ Das Zeichen bedeutet eigentlich: Korn. In Nanori *yoshi*.
636. *Tane* 胤 „ „ „ „ den Samen lebender Wesen, auch: Nachkommenschaft u. a.
637. *Taneyo* 種代 Samen — Generation.
638. *Tani* 谷 Thal.
639. *Tao* たを s. S. 231.
640. *Taru* 足 genügen.
641. *Tats'* 辰 Drachen (im Thierkreis).
642. *Tats'* 龍 „ (fabelhaftes Thier) (s. *Ryō* und *Ryū*).
643. *Tats'** 達 durchdringen (auch vom Verstand), hingelangen, intelligent, überall.
644. *Tayo*† 多代 viel — Generation.
645. *Tazu* 田鶴 Reisfeld — Kranich. Altes Wort für Kranich.
646. *Tei** 貞 Treue der Frau, Keuschheit, keusch (s. *Sada*).
647. *Tei* 禎 Glück, glücklich.
648. *Teru* 照 glänzen, scheinen (von der Sonne).
649. *Teru* 輝 „ „ Das Zeichen wird gewöhnlich *kagayaku* gelesen.

Digitized by Google

650. *Teru* 鑑 glänzen. Das Zeichen bedeutet ursprünglich Spiegel oder *teras'* glänzend machen.
651. *Teruyo*• 照代 glänzen — Generation.
652. *Tets'*• 鐵 Eisen.
653. *Tō*• 桐 *Paulownia imperialis* (s. *Kiri*).
654. *Tō*• 董 fest, beständig, gut regieren, ursprünglich: Lotuswurzel.
655. *Toe* 十重 zehnfach.
656. *Toki* 時 Zeit.
657. *Toki*• 登幾 hinaufsteigen — viel.
658. *Toki*• 登喜 • — Freude, sich freuen.
659. *Toki*• 德歸 Tugend — zurückkehren.
660. *Tokiwa* 常磐 unveränderlich, immergrün. Auch Name einer berühmten Schönheit des Mittelalters, Mutter des *Yoritomo* und *Yoshitsune* (s. S. 202; s. auch *Towa*).
661. *Toku*• 德 Tugend.
662. *Toku*• 登久 hinaufsteigen — lange.
663. *Toma* 篷 Matte zum Überdecken.
664. *Toma* 苫 • • •
665. *Tome* 留 zurückhalten, hemmen (s. S. 201).
666. *Tomi* 富 reich sein, Reichthum.
667. *Tomi* 十三 zehn — drei.
668. *Tomi*• 登美 hinaufsteigen — schön.
669. *Tomo* 友 Genosse, Freund.
670. *Tomo* 朋 • •
671. *Tomo* 伴 • •
672. *Tomo* 朝. Das Zeichen bedeutet ursprünglich Morgen, Dynastie, Hof; wird auch in Nanori oft *tomo* gelesen (vergl. 東貞朝 *Yoritomo*).
673. *Tomo* 知. Das Zeichen bedeutet eigentlich: wissen, dann auch: Bekannter, Freund und wird auch in Nanori *tomo* gelesen.
674. *Tomo* 偕 zusammen mit, begleiten.
675. *Tomo* 鞆 Lederschild (in alter Zeit beim Bogenschiessen getragen).
676. *Tomo*• 登茂 hinaufsteigen — dicht, üppig gedeihend.
677. *Tomoe* 外茂江 s. S. 202.
678. *Tone* 利根 } Name eines grossen Flusses (s. S. 213).
679. *Tone* 刀根 }
680. *Tone*• 登禰 hinaufsteigen — insgesammt.
681. *Tora* 虎 Tiger.

Digitized by Google

682. *Tora* 寅 Tiger (im Thierkreis).
683. *Tori* 鳥 Vogel.
684. *Tori* 酉 „ (im Thierkreis).
685. *Tose** 登勢 hinaufsteigen — Einfluss.
686. *Tose** 登世 „ — Welt.
687. *Toshi* 年 Jahr.
688. *Toshi* 壽. Das Zeichen bedeutet eigentlich: langes Leben, lange u. s. w., wird aber auch in Nanori *toshi* gelesen (s. auch *Hisa*).
689. *Toshi* 稔 Jahr.
690. *Toshi* 利 scharfsinnig, schnell von Auffassung.
691. *Toshi* 敏 „ „ „ „ (s. *Sato*).
692. *Toshi* 俊. Das Zeichen bedeutet: hervorragend, talentvoll (s. *Shun*).
693. *Toyo* 豊 Fruchtbarkeit, Fülle.
694. *Toyo* 土用 s. S. 219 und 220.
695. *Toyo* 十四 zehn — vier.
696. *Toyo*† 登代 hinaufsteigen — Generation.
697. *Toyo*† 兎代 Hase — Generation.
698. *Toyono* 豊野 Fruchtbarkeit — Feld.
699. *Towa* = *Tokiwa* s. d.
700. *Ts'ta* 蔦 Epheu.
701. *Tsü*† 通 durchdringen (vom Verstande), verkehren, klar, allgemein u. s. w.
702. *Tsuchi* 土 Erde (s. S. 206).
703. *Tsuchi* 槌 Hammer.
704. *Tsue* 杖 Spazierstock.
705. *Tsuge* 柘, 黄楊 Buchsbaum.
706. *Tsugi* 次 die Folgende, Nächste.
707. *Tsugu* 次 sich anschliessen, folgen.
708. *Tsuki* 月 Mond, Monat.
709. *Tsuma* 妻 Eheweib.
710. *Tsume* 爪 Kralle (s. S. 218).
711. *Tsuna* 綱 Tau.
712. *Tsuna* 統 „
713. *Tsune* 常 der gewöhnliche Verlauf der Dinge.
714. *Tsune* 經 „ „ „ „ „
715. *Tsune* 彝 „ „ „ „ „

Digitized by Google

716. *Tsune* 恒 der gewöhnliche Verlauf der Dinge.
717. *Tsune* 庸 . . . . .
718. *Tsuru* 鶴 Kranich (s. *Tazu*).
719. *Tsurukame* 鶴亀 Kranich — Schildkröte (s. S. 212).
720. *Tsuya* 艶 Glanz (s. *En*).
721. *Tsuyu* 露 Thau.

U.

722. *Ue* 上 oben.
723. *Ume* 梅 *Prunus ume.*
724. *Umeno* 梅野 *Prunus ume* — Feld.
725. *Uno* 卯乃 Hase (im Thierkreis) — du, nämlich.
726. *Uno* 宇乃 Firmament — du, nämlich.
727. *Unoe* うのえ ? Die Zeichen sind wahrscheinlich 灼卯枝
728. *Ura* 浦 Küste.
729. *Ushio* 潮 Fluth und Ebbe, Seewasser.
730. *Uta* 歌 japanisches Gedicht (vergl. Carmen) (s. auch 和歌).

W.

731. *Waka* 若 jung.
732. *Waka*• 和歌 japanisches Gedicht (s. *Aka* und *Uta*).
733. *Waka*† 和香 Ruhe — Duft.
734. *Wakaba* 若葉 jung — Blatt, Blattkeime (s. *Niwa*).
735. *Wakana* 若菜 . — Gemüse (s. S. 209).
736. *Wake*• 和氣 Ruhe — Geist.
737. *Waki*• 和氣 . .
738. *Waki* 脇 Seite.
739. *Waki*• 和喜 Ruhe — Freude, sich freuen.
740. *Waku*• 和久 . — lange.
741. *Wasa* 和佐 . — Hülfe, helfen.

Y.

742. *Yachi* 八千 achttausend, viel (veraltet).
743. *Yachiyo* 八千代 achttausend — Generation (s. *Chiyo*).
744. *Yae* 八重 achtfach, doppelt (von Blüthen).
745. *Yama* 山 Berg.

Digitized by Google

746. *Yao* 八穂 acht — Ähre, viel Ähren.

747. *Yao* 八百 achthundert, viel (veraltet).

748. *Yaso* 八十 achtzig (veraltet).

749. *Yas'* 安 ruhig, friedlich — leicht.

750. *Yas'* 泰 - - 康 wird auch in Nanori *yas'* gelesen (vergl. *Jeyas* 家康).

751. *Yas'* 泰 ruhig, friedlich; oft in Nanori (s. auch *Sada* 康).

752. *Yas'* 慰 - - Das Zeichen wird oft *yasunzu* (ruhig werden, beruhigen, trösten) gelesen.

753. *Yas'* 保. Das Zeichen bedeutet ausser aufrecht erhalten (*tamots'*) auch *yasunzu* (s. das vorige Zeichen).

754. *Yas'* 八洲 acht — Sandbank, Inselchen (s. auch *Mis'* S. 213 und *Shima*).

755. *Yasue* 安江 ruhig — Bucht.

756. *Yasuyo* 安代 - — Generation.

757. *Yato* やと s. S. 201.

758. *Yayo* 八代 acht — Generation.

759. *Yayoi* 彌生 alter Name des dritten Monats.

760. *Yō** 楊 Weidenbaum.

761. *Yō** 陽 männliches Princip, Sonne, klar, warm (s. S. 202).

762. *Yō** 容 Form, Aussehen; auch: empfangen, ertragen.

763. *Yō** 葉 Blatt.

764. *Yō** 要 Nothwendigkeit, nothwendig, erfordern.

765. *Yomi* 四三 vier — drei.

766. *Yone* 米 Reisfrucht.

767. *Yomi*† 四二 vier — zwei.

768. *Yori* 賴 abhängen, sich stützen auf. Auch in Nanori findet sich diese Lesung (vergl. Namen wie *Yoritomo* 賴朝).

769. *Yori* 資 abhängen von.

770. *Yoshi* 由 Grund, Thatsache (s. *Koyoshi* 小由).

771. *Yoshi* 好 gut (vergl. den Namen Agathe).

772. *Yoshi* 吉 - glücklich (s. *Kichi*).

773. *Yoshi* 良 -

774. *Yoshi* 善 - (s. *Zen*).

775. *Yoshi* 淑. Das Zeichen bedeutet: klar, rein, tugendhaft (s. *Shuku*) und wird auch in Nanori *yoshi* gelesen.

776. *Yoshi* 芳. Das Zeichen bedeutet ursprünglich: wohlriechend, dann übertragen: angenehm, ausgezeichnet und wird auch in Nanori *yoshi* gelesen.

Digitized by Google

777. *Yoshi* 義. Das Zeichen bedeutet eigentlich: Redlichkeit, Rechtlichkeit, wird aber auch in Nanori oft *yoshi* gelesen (vergl. Namen wie *Yoshitsune* 義經).

778. *Yoshi* 慶. Das Zeichen bedeutet eigentlich: Freude (s. *Kei*) und wird auch in Nanori oft *yoshi* gelesen.

779. *Yoshi* 姶. Das Zeichen ist selten und bedeutet eigentlich: Geschicklichkeit und Klugheit der Frau.

780. *Yoshika* 芳香 gut — Duft.

781. *Yū** 勇 Tapferkeit, tapfer.

782. *Yui†* 由井 Ortsname in Sagami, berühmt durch seinen Strand (s. S. 213).

783. *Yuka†* 幽香 dunkel — Duft.

784. *Yukari* 緣 verwandtschaftliche Beziehung (s. *En*).

785. *Yuki* 雪 Schnee.

786. *Yuki* 行 gehen.

787. *Yuki* 幸. Das Zeichen bedeutet: Glück, während das japanische Wort *yuki* gehen heisst. In letzterer Bedeutung wird das Zeichen vom Gehen des Kaisers (*miyuki* 行幸 eigentlich 御幸) gebraucht. Auch in Nanori ist die Lesung *yuki* häufig.

788. *Yukie* 雪枝 Schnee — Zweig.

789. *Yume* 夢 Traum.

790. *Yumi* 弓 Bogen.

791. *Yuri* 百合 Lilie (vergl. den Namen Susanne, der gewöhnlich mit Lilie übersetzt wird).

792. *Yuri†* 由利 Grund, Thatsache — Nutzen.

Z.

793. *Zen** 善 gut (s. *Yoshi*).

794. *Zen** 漸 endlich, mit Mühe (s. *Yato* S. 201).

Digitized by Google

Nachträge

zu dem Aufsatz: »Über japanische Frauennamen« Bd. IV S. 197 ff.

Füge aus dem vorstehenden alphabetischen Verzeichniss

zu Gruppe 7: *Seki* Nr. 526; zu *Shima* das Zeichen von Nr. 542;

zu Gruppe 9: S. 217 ff.: Bei *Mino* das chinesische Zeichen Nr. 365; ferner *Seki* Nr. 525, *Shio* Nr. 556, *Toma* Nr. 664; auch *Yume* Nr. 789 kann hierher gerechnet werden;

zu Gruppe 13: *Masumi* Nr. 338, *Mune* Nr. 401, *Nami* Nr. 413. Bei *Tsune* fehlen die drei chinesischen Zeichen von Nr. 714, 715 und 717;

zu Gruppe 14: *Ken* Nr. 227 und 228, *Sei* Nr. 524, *Shuku* Nr. 571, *Suga* Nr. 589;

zu Gruppe 15: *Haru* Nr. 105, *Jun* Nr. 181, *Tsugu* Nr. 707.

S. 204. Zu den (unbestimmten) Fürwörtern gehört auch *Moro* Nr. 396.

S. 210. Bei *Naoe* streiche »echt«; bei *Sugue* schreibe »gerade« für »sofort«

S. 222. Schreibe »*Tsuya*« für »*Touya*«.

S. 223. Bei *Haya* setze vor »schnell«: »früh«; bei *Nao* schreibe (auch S. 201 u. 233 u.) »richtig« für »echt«.

S. 227 schreibe »« für »«.

Digitized by Google

Zur volksthümlichen japanischen Lyrik.

Von R. Kunze (Sendai).

I.

Lyrische Dichtungen, die vom ganzen Volke gekannt und verstanden und als wahre Kunst anerkannt werden, giebt es in Japan kaum. Eine tiefe Kluft trennt die Lyrik der unteren Classen von der der Gebildeten. Letztere entzieht sich fast ganz dem Verständniss des Volkes, erstere wird von den Gebildeten verachtet und als wahre Kunst nicht anerkannt. Die Kunst der Gebildeten pflegt man als classische, die der unteren Stände als volksthümliche Lyrik zu bezeichnen.

Während in der classischen Lyrik nicht sangbare Gedichte vorherrschen, sind sie in der volksthümlichen nur durch wenige Gattungen vertreten. Die Lieder der Volkslyrik sind theils für den Gesang allein bestimmt, theils werden sie zur Begleitung eines Musikinstrumentes gesungen, hauptsächlich der Samisen, der dreisaitigen Guitarre. Die Samisen wird fast nur von Frauen und Mädchen gespielt; Lieder zur Samisen sind deshalb meist von Frauen gedichtet oder ihnen in den Mund gelegt.

II.

Ähnlich wie die altgriechische hat die japanische Lyrik eine Anzahl feststehender Strophenformen herausgebildet, so dass die Dichter meist ihre Aufgabe weniger im Erfinden neuer Formen sehen als darin, immer wieder neuen Inhalt in die alten Formen zu giessen. Der Bau der Strophe wird durch die Musik bestimmt; dieselbe Strophe kann aus mehr oder weniger vielen Verszeilen bestehen, ist aber immer nach derselben Melodie sangbar.

Für den Versbau sind Länge und Kürze, Hebung und Senkung gleichgültig; man zählt nur die Silben. Als Silbe gilt im Allgemeinen jeder Theil des Wortes, der in der Kanaschrift durch ein besonderes Zeichen wiedergegeben wird; doch kommen ganz erhebliche Abweichungen zu Gunsten der heutigen Aussprache vor. Die häufigste Versform ist die Reihe von fünf oder sieben Silben; andere Gebilde sind seltener.

Eigenthümlich ist der japanischen Lyrik die Benutzung gleichklingender Worte. Sie ermöglicht es, in einem Satze gleichzeitig mehr als einen Gedanken auszusprechen. Verführt diese Fähigkeit den japanischen Dichter auch oft, Sätze, die sich dem Sinne nach fremd sind, durch Gleichklänge

Digitized by Google

zu verbinden, so können wieder verwandte Gedanken durch solche Gleichklänge sehr innig verschlungen werden, und die Leichtigkeit, durch ein mehrdeutiges Wort eine Stimmung leise anklingen zu lassen, mahnt, den Werth der Wortgleichklänge als Kunstmittel nicht zu unterschätzen.

III.

Die Lieder zur Samisen sind meist Liebeslieder; das japanische Liebeslied ist aber vom deutschen wesentlich verschieden, insofern als in ihm die Geliebte nicht das Mädchen ist, das zur Gattin begehrt wird, sondern fast ausschliesslich die Geisha.

Die Geisha ist die öffentliche Sängerin, die sich für einige Zeit einem Unternehmer vermiethet hat. Sie wird für einen Abend zur Bedienung und Unterhaltung der in ein Theehaus geladenen Gäste engagirt. Gesang zur Samisen liegt ihr ob; zu ihrem Spiel tanzt ein jüngeres Mädchen (Oshaku oder Hangyoku in Tōkyō, Maiko im Kamigata). Der officielle Theil eines Geisha-Abends, in dem längere Lieder meist zum Tanz vorgetragen werden, ist meist rasch abgethan; in der Fidelität herrscht Scherz und Spiel, mehr oder weniger frivole Witze werden ausgetauscht, Lieder werden gesungen und improvisirt, Liebesverhältnisse angebandelt. Oft wird das Engagement über Nacht ausgedehnt, bis am Morgen der Bote des Unternehmers die Geisha heimholt (*asamukai*).

Dem Charakter der Geisha entsprechend, fehlt dem japanischen Liebeslied meist die Innerlichkeit des deutschen; es ist leichtfertig, aber unübertrefflich schalkhaft und zierlich. Der Beruf der Geisha bedingt auch die Freiheit des Tons, der keinerlei sentimentale Grenzen kennt und für uns oft über alle Begriffe naiv ist.

IV.

Dr. K. Florenz fällt im 47. Heft der »Mittheilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens« S. 317 ff. ein vernichtendes Urtheil über Japans gesammte gegenwärtige Lyrik. Nach ihm ist die classische Lyrik an einem Punkte angelangt, von dem aus ihr eine Weiterentwickelung aus eigener Kraft nicht möglich ist, und ihr ist nicht vergönnt, die volksthümliche Dichtung als Regenerationsmittel heranzuziehen.

Er wirft der classischen Lyrik vor, dass sie ausschliesslich im poetischen Aphorismus aufgehe; dass das Tanka, die Form des kurzen Liedes, in dem sich absolut nichts Gedankenhaftes und Bedeutendes sagen lasse, ein alle anderen Formen erdrückendes Monopol erlangt habe; dass ihre Sprache nicht die heutige lebende, sondern die längst abgestorbene altjapanische sei; endlich, dass ihre Anschauungen und Gegenstände, ihre Bilder und Vergleiche nicht im heutigen Volksleben wurzelten, sondern nichts seien als blosse Nachahmungen der hochberühmten alten Sammlungen der Manyōshū, Kokinshū und Shinkokinshū.

Weshalb die volksthümliche Lyrik zum »Regenerationsmittel« nicht geeignet sei, bleibt unausgesprochen; von ihr wird nur gesagt, dass auch sie sich fast ausschliesslich der denkbar kürzesten Formen bediene. »Die

Digitized by Google

Haikwai und Senryū sind z. B. im 17silbigen Hokku (so verstehe ich das bei ihm gedruckte Kokku) verfasst.«

»Somit«, schliesst die Betrachtung, »befindet sich die japanische Litteratur in einer viel schlimmeren und hoffnungsloseren Lage als manche unserer europäischen Litteraturen zur Zeit ihres Verfalls; denn es ist ihr nicht vergönnt, die volksthümliche Dichtung als Regenerationsmittel für die Kunstdichtung auszubeuten ..... Die japanische Litteratur kann nur aus einer doppelten Reform Heil erwarten, aus der Umwerfung des Monopols der Tanka und der Einführung moderner Grammatik und modernen Vocabulars an Stelle der thatsächlich todten altjapanischen Sprache. Gerade auf diesem Felde müssen die westlichen Litteraturen der japanischen zu Hülfe kommen. .....«

Die nachstehende Sammlung volksthümlicher Lieder und Gedichte soll zeigen, dass man zu diesem Urtheil über die Gesammtlyrik nur gelangen kann, wenn man die volksthümliche Lyrik unberücksichtigt lässt. Es fehlt der Nachweis, dass die Vorwürfe, die Dr. Florenz der classischen Dichtung macht, auch auf die Volkslyrik Anwendung finden. Dieser Nachweis dürfte auch schwer zu führen sein.

Poetischer Aphorismus ist nur in wenigen Gattungen vertreten, besonders im Dodoitsu und den ihm verwandten Arten.

Ein Monopol hat das Tanka in der volksthümlichen Lyrik nicht erlangt. Die Lieder derselben sind in der Regel länger als die der Kunstdichtung, wenn man von den modernen unjapanischen Shintaishi absieht. Einzelne Gattungen zeigen allerdings sehr kurze Form. Senryū und Haikai (nicht Haikwai!) sind schlecht gewählte Beispiele für die kürzeste Form in der volksthümlichen Lyrik. Das Senryū als das witzige Sinngedicht muss nothwendig epigrammatische Kürze erstreben. Der Satz: »Haikai und Senryū sind im Hokku verfasst« ist unverständlich; denn Haikai und Hokku sind identisch, es sind die drei Anfangsverse (Hokku) eines Renga, die, als selbständige Strophe gebraucht, im Gegensatz zum Senryū das ernste, vornehme Epigramm bilden und als Epigramm naturgemäss äusserst kurz sein müssen. Ausserdem gehören sie ihrer Sprache wie ihrem Inhalt nach der volksthümlichen Kunst nicht an, wie auch Dr. Florenz selbst a. a. O. andeutet.

Die Sprache der gesammten Volkslyrik ist die lebende allgemein verstandene Umgangssprache mit starker Beeinflussung durch die Dialekte der einzelnen Landschaften. Altjapanische Sprache findet in ihr fast gar keinen Raum.

Auch die Gegenstände, Anschauungen und Vergleiche sind durchweg modern. Anlehnung an die alten Sammlungen kommt nur ganz vereinzelt vor.

V.

Die meisten der nachstehenden Lieder und Gedichte habe ich von Geishas in Theehäusern gehört; die übrigen verdanke ich zum grössten Theil japanischen Freunden, vor Allem Hrn. M. Seki in Yokohama. Ihm sowie den HH. Professoren G. Mukō und S. Irie in Sendai bin ich für vielfache freundliche Hülfe zu grösstem Danke verpflichtet.

Digitized by Google

Die Noten, in denen die Melodien der meisten Gattungen im Anhang wiedergegeben sind, sind den populären Sammlungen Nihon zokkyokushū (日本俗曲集) und Ryūkō zokkyokushū (流行俗曲集) entnommen, auf die mich der Director der Hochschule für Musik zu Ueno in Tōkyō, Hr. Watanabe Ryūsei, freundlichst aufmerksam gemacht hat, wofür ich ihm hier ebenfalls meinen Dank ausspreche. Für die Richtigkeit der Noten kann ich keine Verantwortung übernehmen.

A. Lieder zur Samisen.

Dodoitsu.

Der Name dieser Melodie rührt vermuthlich von dem Künstlernamen des Dichters her, der das erste Lied dieser Art dichtete und componirte. Seltener ist der Name »Yoshikonobushi«. Die Strophe hat meist 4 Zeilen von 7, 7, 7, 5 Silben.

1.

nushi wa imagoro	Ob mein Liebster wohl jetzt
okite ka? nete ka?	auf ist oder schläft?
omoidashite ka?	Ob er wohl an mich denkt?
wasurete ka?	Ob er meiner vergisst?

2.

washi no kokoro wa	[Es hält] mein Herz das [gleiche] Band
matsuba no en ya:	wie die Kiefernnadeln:
karete ochite mo	Ob sie gleich welken und fallen,
futarizure.	zu zweien sind sie vereint.

Anmerkung. *ya* ist im Kamigata-Dialekt = *ja*, d. h. *de wa* oder, wie hier, *de aru.*

3.

keshitsubo no	Wenn des Löschtopfs
futa ga awanakya,	Deckel nicht passt,
sono hi mo okoru.	schlägt das Feuer draus in die Höhe;
aeba, sono hi mo	wenn er passt, wird das Feuer drin
sumi to naru.	zur Kohle.

Anmerkung. Die gesperrt gedruckten Wörter sind Wortgleichklänge: *awanakya* »wenn er nicht passt« und »wenn man nicht zusammenkommt«. *okoru* »entstehen« und (vom Feuer) »in Gluth gerathen«. *aeba* »wenn er passt« und »wenn man zusammenkommt«. *sumi* »Holzkohle«, zugleich der Stamm von *sumu* »enden, ruhig werden« (vergl. *ki ga sumu*). Der zweite Sinn des Gedichtes ist also: »Wenn wir fern von einander sind, entbrennen wir in Liebe, wenn wir bei einander sind, ist die Sehnsucht gestillt«. *keshitsubo* »Löschtopf« ist ein Gefäss, in das man glühende Kohlenstücke aus dem *hibachi* »Kohlenbecken« wirft, um sie erkalten zu lassen und aufzubewahren.

Digitized by Google

4.

chitte yuku mi no
ano momijiba mo
miren de tsunagaru
kumo no ito.

O sieh! Auch dieses Ahornblatt,
das schon vom Baum sich losgelöst,
vermag noch nicht zu scheiden.
Noch hält's ein Spinnenfädchen.

5.

washi no kokoro wa
mukai no yama yo:
itsu mo ao ao
matsu bakari.

Mein Herz ist gleich dem Berge dort.
Immerfort nur grüne, grüne
(Immerfort nur möcht' ich bei dir sein,
möcht' ich bei dir sein)
Kiefern.
(und wart' ich.)

Anmerkung. Wortgleichklänge: *ao* (*aoi*) »grün« und *aō* Futurum von *au* »zusammenkommen«. *matsu* »Kiefer« und »ich warte«.

Jinku.

Auch dieser Name wird vom ersten Dichtercomponisten herrühren. Nach den Gegenden sind die Melodien verschieden. Besondere Arten sind das Sumō- (Ringer-) und Nagoya-Jinku. Letzteres ist von einer noch jetzt in Nagoya lebenden Frau Kagi (Jinkagi) erfunden, die es als Geisha in Ōsaka bekannt gemacht hat. Die Strophe besteht meist aus 7, 7, 7, 5 Silben und ist, wie die Melodie, dem Dodoitsu sehr ähnlich.

6.

horegusuri
»nani ga yoi ka?« to
imori ni toeba,
»ima ja washi yori
Sado no tsuchi«.

Fragst du den Wassermolch:
»Was ist gut als Liebeszauber?«
»Heutzutag' gilt mehr als ich
Erde von Sado.«

Anmerkung. Der Salamander, geröstet und zu Pulver gestampft und heimlich dem Liebsten auf's Haupt gestreut, gilt noch heute als Mittel, Gegenliebe zu erwecken. Sado, Insel im Japanischen Meer, besitzt Goldminen. Erde von Sado, d. i. Gold.

Niagari Shinnai.

Der Name Shinnai rührt von dem Erfinder Tsuruga Shinnai, mit wahrem Namen Okada Goroji, einem berühmten Jōruri-Declamator, her. Wohnhaft in Honjo in Yedo, ward er im Alter Priester unter dem Namen Tsurugasai und starb am ersten Tage des achten Monats der Periode Anyei 3. Jahr (1774), 61 Jahre alt. Niagari bedeutet, dass die zweite Saite der Samisen höher gestimmt sein soll als gewöhnlich. Die Strophe hat meist 8 Verse von abwechselnd 7 und 5 Silben.

Digitized by Google

7.

futto mezamashi Schau ich, Nachts vom Schlaf erwacht,
nushi no kao Meines Herrn Gesicht,
mireba: suya suya Der [von Tages Last und Müh']
neyashansu. Ruhig schlummernd liegt.
hon ni, omoeba Wie ich je dir danken kann
watashi yue Alle deine Lieb',
kurō shansu ga, Alle Sorg' und Müh' um mich,
ki ni kakaru. Stimmt das Herz mir trüb'.

Anmerkung. *nushi* (Herr) ist die übliche Anrede für den Geliebten, daher meist mit »Liebster« übersetzt. Die 4 letzten Verse genauer: »Wenn ich überlege: 'Meinetwegen müht er sich', das geht mir wahrlich (*hon ni*) nahe«. — Vielleicht bedeutet *kurō shansu* nur die Kämpfe, den Ärger, den er ihrer Liebe wegen zu bestehen hat, nicht Sorge um den Lebensunterhalt.

8.

hitoru nerarezu Schlaflos und einsam
kuyo kuyo to Lieg' ich, und schwer
omoimawaseba, Gehn die Gedanken
mawasu hodo In mir umher:
naze ni konna ni Ach, warum lieb' ich
horeta yara? Dich nur so sehr!
shinanya wasurenu Wenn ich nicht sterbe, vergess' ich
kono omoi. Die Liebe nimmermehr!

Anmerkung. Genauer: »Wenn ich allein, ohne schlafen zu können, in Ängsten hin und her sinne, [so frage ich mich um so mehr,] je mehr ich sinne: 'Warum habe ich ihn nur so lieb?' Wenn ich nicht sterbe, vergesse ich diese Liebe nicht«.

9.

kogare kogarete In schmender Sehnsucht,
iru mi ni wa Verlangender Lust,
akekure sash'komu Bei Tag und bei Nacht,
mune no shaku. Zerspringt mir die Brust.
nushi wa dō shite Wo bist du nur, Liebster,
iru no yara? Wie mag dir's ergehn?
ichi do aitai! O könnte ich bei dir sein!
kao mitai! Nur einmal dich sehn!

Anmerkung. Genauer: »Mich, die ich mich sehne, sehne, durchdringt bei Tag und Nacht krampfartiger Schmerz der Brust. Wie befindet sich mein Liebster? Einmal möcht' ich bei ihm sein, sein Gesicht sehen«.

Digitized by Google

10.

mohaya jū ni ji!	Schon ist es 12 Uhr!
koyoi mo fushubi!	Auch heut' Nacht enttäuscht!
matsu mi hitotsu ni	Nur eine, die wartet (1 Uhr),
makura wa futatsu.	doch Kopfkissen zwei (2 Uhr)!
tokei mitsumete	Ich schau' auf die Uhr (3 Uhr)
yo wo akasu.	und durchwach' so die Nacht (4 Uhr).
itsu ka au yara,	Wann sind wir beisammen (5 Uhr),
wakarya senu.	ach, ich weiss es nicht.

Anmerkung. Beispiel vorzüglicher Wortgleichklänge. *ka* im 7. Vers könnte besser fehlen, es vervollständigt nur die Silbenzahl.

11.

omoikondaru	(Wörtlich.)
waga koi wa	Was meine innige Liebe betrifft,
saki ga jaken de	soviel der Betreffende auch gefühllos seiend kalt und höflich zu mir
kirikōjō	
tatoi doite mo,	sprechen mag, ich scheide doch nicht
kire wa senu	von ihm, der ja mein Heissgeliebter
omoi ni omōta	ist. Noch bin ich fürwahr nicht ent-
hito ja mono.	schlossen, (ihm zu entsagen).
mada watasha	
miren ga aru wai na!	

Anmerkung. Bei *kirikōjō* »kalt und höflich, formell sprechen« ist vielleicht an das seltenere *kirekōjō* »Abschiedsrede« zu denken. *doite* kommt vielleicht von *doku* »Platz machen« her, wahrscheinlicher ist es = *dō iute.*

12.

are miyashanse!	Sieh!
ano yama wa	Der Berg dort ist,
hana ga arya koso,	nur weil Blumen drauf blühn,
Arashiyama.	der Arashiyama.
hana ga nakeneba,	Gäb' es keine Blumen dort,
tada no yama.	wär' er nur ein gewöhnlicher Berg.
nushi mo jitsu nakya,	Wär' mein Schatz mir nicht so treu,
tada no hito.	wär' er auch nur ein gewöhnlicher Mensch.

Anmerkung. Der Arashiyama, ein Hügel bei Kyōto, ist seiner herrlichen Kirschblüthen wegen weit berühmt.

Waga koi.

Jedes Lied dieser Gruppe beginnt mit den Worten *waga koi* »meine Liebe«. Die Strophe hat 7 Verse von abwechselnd 5 und 7 Silben.

Digitized by Google

13.

waga koi wa Meine Liebe ist
hosotanigawa no wie der schmale Steg
marukibashi: über'm Bach im engen Thal:
wataru ni kowashi, Ängstlich bin ich hinüberzugehn,
wataraneba, aber geh' ich nicht,
omou okata nya kann ich mit dem liebsten Mann
awarya senu. nicht zusammensein.

14.

waga koi wo Meine Liebe hat
hito ni torarete eine Andere mir geraubt.
neru yosa wa Nachts vom Lager [quillt]
makura no shita wa unter meinem Haupt hervor
namidagawa. [heiss] ein Thränenbach,
mi wa ukifune de drauf mein Leib als Schifflein
neranya senu. schwimmt,
und mich flieht der Schlaf.

Anmerkung. *yosa* ist eine im Hinblick auf *asa* gebildete Verkürzung von *yosari.*

Hōkai.

Der Name kommt vom Refrain, dem bedeutungslosen Wort *hōkai* am Schluss her. Die Melodie soll chinesischen Ursprungs sein.

15.

ichi nichi mo O, wär' meine Zeit
hayaku nen ake, geschwind doch vorbei,
nushi no soba, lieber heute als je!
shima no kimono ni dann [bin ich] bei dir, mein Liebster,
shusu no obi, im gestreiften Hauskleid,
niaimasu ka ya mit einfachem Gürtel,
kochi no hito? und frage dich: »Steht mir das wohl,
hōkai. liebster Schatz?«
hōkai.

Anmerkung. *shusu* ist eigentlich Satin, im Gegensatz zum seidenen bunten Gürtel der Geisha.

Saiko don don.

Auch dieser Name rührt vom Refrain her.

16.

koi no chiwabumi Meinen Liebesbrief
nezumi ni hikare, hat eine Maus mir fortgeschleppt,
washi ga kokoro wa [droben] auf dem Wandbrett

Digitized by Google

tana ni aru. liegt nun mein Herz.
saiko don don,
saiko don don,
saiko don don don.
sa sa.
saiko don don.
don don.

Kocha e.

Gleichfalls nach dem Refrain benannt.

17.

O Yedo Nihonbashi Von Yedo's Nihonbashi
nanatsudachi. ziehn wir ab um 4 Uhr früh
hatsu no tabi. zu meiner ersten Reise.
gyōretsu soroete: Die Mannen all' in Reih und Glied:
»*are wai sa no sa*«. »*are wai sa no sa*«.
kocha Takanawa! Hier ist Takanawa,
yo akete chōchin kesu. Der Morgen graut, wir löschen die La-
kocha e kocha e. *kocha e kocha e.* [ternen.

Anmerkung. Das Lied behandelt einen Daimyō-Zug, der von Yedo in die Heimat aufbricht. Nihonbashi (Japanbrücke) ist die berühmte alte Brücke, von der die Meilen auf den Landstrassen gerechnet werden. Statt *hatsu no tabi* heisst es auch *hatsunobori*; *nobori* »hinaufziehen«, weil der Zug in der Richtung auf die Kaiserstadt Kyōto marschirt. *are wai* u. s. w. ist der Gesang der mit Gepäck beladenen Mannen. Takanawa ist die erste Station auf dem Tōkaidō, der Landstrasse zwischen Tōkyō und Kyōto); dort sind die Gräber der 47 Rōnin von Akō im Tempel Sengakuji.

18.

bōsan yobai wa Wenn der Pfaff zum Liebchen schleicht,
yami ga yoi. freut ihn nächtliches Dunkel.
tsukiyo de wa Doch in mondheller Nacht
koromo no sode ga sieht man die Ärmel am Talar
būra bura, wallen [im Winde],
koromo no sode ga sieht man die Ärmel am Talar
būra bura. wallen [im Winde].
kocha e kocha e. *kocha e kocha e.*

19.

omae wo machi machi Wenn ich deiner harre, harre
kaya no soto, ausserhalb des Mückennetzes,
ka ni kuware, von den Mücken zerstochen,
nanatsu no kane no [die Nacht hindurch,] bis früh
naru made mo die vierte Stunde schlägt,
kocha kamaya senu, ach, das macht mir nichts aus,
kocha kamaya senu. ach, das macht mir nichts aus!
kocha e kocha e. *kocha e kocha e.*

Digitized by Google

Shura shura no tane.

Auch diese Melodie hat ihren Namen vom Refrain.

20.

watashi wa dōde mo kōde mo	Ich kann weder so noch so
ano hito bakari wa	ihm allein
akiramerarenu.	entsagen.
ja ni yotte	Ob ich ihn drum gar
Sanuki no Kompira san ye	vom Kompira-Tempel in Sanuki
gan de mo kakemashōka?	durch Gelübde erflehe?
shura shura no tane.	*shura shura no tane.*

Anmerkung. Der Kompira- (oder Kotohira-) Tempel in der Provinz Sanuki auf Shikoku ist ein berühmtes shintōistisches Heiligthum. Kompira ist Schutzpatron der Seeleute.

21.

aitakambe!	Er möchte bei mir sein,
kao mitakambe!	möchte mich sehen,
ōte hanashi ga	möchte mit mir vereint
shite mitakambe!	plaudern ein Weilchen.
moshi shiretara	Wenn man's erführe,
yakamashikambe,	gäb' es Geschrei,
seken ye warukambe!	brächt' Noth mir von den Leuten!
shura shura no tane.	*shura shura no tane.*

Anmerkung. *aitakambe* (oder *aitakambei*) u. s. w. ist im Kantō-Bauern-Dialekt das Futurum der Wunschform = *aitakarō.*

En kaina.

Auch dieser Name rührt her vom Refrain *en kaina* »ein Liebesbund fürwahr«.

22.

natsu no suzumi wa	Sommerabendkühle
Ryōgoku de	in Ryōgoku.
defune, irifune,	Ausgehende Schiffe, einkommende Schiffe,
yakatabune.	
agaru ryūsei	Lustboote mit Dach.
hoshikudari	Aufsteigender Sterne [leuchtende] Fluth,
Tamaya ga torimots'	
en kaina.	Niederfallende Sterne. Der Feuerwerker ist's, der mich in deine Arme wirft.

Anmerkung. Ryōgokubashi (Zwei-Provinzen-Brücke) ist die Brücke in Tōkyō über den Sumida-Fluss, welche die Stadttheile Honjo (früher zu Shimōsa gehörig) und Asakusa verbindet. Nach der Brücke heisst die Gegend Ryōgoku. — *ryūsei* eigentlich: »Meteor«; da *ryū* aber = *nagareru* »fliessen« und *sei* = *hoshi* »Stern« bedeutet, scheint mir obige Übertragung das Feuerwerk besser zu malen. — Im Yakatabune, einem Miethsboot mit

Digitized by Google

Dach und Vorhängen, macht man Lustfahrten mit Geishas. *Tamaya ga torimatsu en* »die Liebesvereinigung, die der Feuerwerker knüpft,« ist kaum platonisch zu verstehen. Tamaya ist der Name einer berühmten Feuerwerkerfirma zur Shōgun-Zeit.

Rikyūbushi.

»Rikyū-Melodie.« Rikyū oder Ryūkyū sind die japanischen Inseln zwischen Altjapan und Formosa.

23.

Rikyū ye	Wer nach Rikyū
ojaru nara,	ziehen will,
waraji haite	binde Strohsandalen unter
ojare.	und zieh' nur dahin.
Rikyū wa ishiwara,	Rikyū ist ein Steinfeld,
koishiwara.	Kleinsteinfeld.

Koi to iūta tote.

Nach den Anfangsworten benannt.

24.

»*koi to iūta tote*	»Wohl hör' ich dein Rufen: komm!
yukaryō ka Sado ye?«	Wie kann ich nach Sado gehn?«
choito! choito!	Komm doch! komm doch!
»*Sado wa shi jū ku ri,*	»Bis Sado sind 49 Ri,
nan to shō	was soll ich thun,
nami no ue?	über die Wellen zu kommen?
choito yonde kō ka?«	Soll ich gehen und ihn holen?«
koi koi!	Komm! Komm!

Anmerkung. *koi to iūta tote* genauer »wenn du auch 'komm' sagst«.

Tōka Ebisu.

Tōka Ebisu ist im Kamigata der Festtag des shintōistischen Glücksgottes Ebisu am 10. Tage des ersten Monats. An diesem Tage findet ein geräuschvolles Volksfest mit Jahrmarkt statt. Ein Lied dieser Gruppe beschreibt das Treiben auf diesem Jahrmarkt und beginnt mit den Worten: *tōka Ebisu.*

25.

sā sa. yo no naka	Ja, ja. In der Welt
myō na mono:	geht's wunderlich her:
hade yukata	Recht auffällig das Sommerkleid,
ni sokuhatsu,	und europäische Frisur,
te ni kaban,	ein Täschchen in der Hand,
kore wa tōsei	das heisst heutzutage
date sugata.	elegante Erscheinung.
iya ni hiraketa	Wie widerlich emancipirt
onnago no fū.	die Weiber heut' sind!
saredo rihatsu wa	Verstand man findet
hitori nashi.	bei keiner Einzigen.

Digitized by Google

Ōtsūebushi.

»Ōtsūbilder-Melodie.« Ōtsūe sind Bilder, deren Erfinder der Maler Matahei aus der Stadt Ōtsū in der Provinz Ōmi ist. Sein Familienname ist unbekannt. Er soll zuerst die roh ausgeführten populären Bilderbogen in der Periode Genroku (1688—1703) gemalt haben. Es heisst, dass diesen Bildern Verse und Melodien zugefügt waren, deren Nachahmung diese Gattung ist.

26.

natsu no yo ni	In der Sommernacht
shippori to suita	sitzt traulich gegenüber sich
dōshi no sashimukai.	ein Liebespärchen.
tonarizashiki no	Aus dem Zimmer nebenan
tsumebiki wo	tönt das Spiel der Samisen,
kiite miawasu	und Gesicht blickt in Gesicht:
kao to kao:	»Ach, wie ist mir Alles über!
»a, mō shinki na	Gieb mir lieber
koto ja na!	doch den Tod!«
isso koroshite	»Was für Unsinn!
kudashanse!«	Wenn du todt bist, blüht dann noch
»nani baka na!	Blume dir und Frucht?
shinde hana mi ga	Liess ich ewig leiden dich,
saku mono ka?	wär' das etwa schön?«
itsu made kurō	Und fest schliesst er sie
sashite yoi mono	in seine Arme.
ka?« to shika to	
idakishime.	

Anmerkung. Der Ausdruck *hana mi ga saku* ist nicht klar; vielleicht bedeutet er: »Blumen blühen und Früchte reifen« oder »Freuden und Erfolge haben«. — *itsu made kurō sashite* bezieht sich auf den Contract des Mädchens. Die Heldin ist nicht eine Geisha, sondern ein Freudenmädchen.

Shiki (die vier Jahreszeiten).

27.

1. *haru wa ureshi ya!*	1. Wie schön ist's im Frühling!
futari koromde	Wir liegen zu Zweien
hanami no sake.	[beim] Wein des Blumenfestes.
niwa no sakura ni	Zum Kirschbaum im Garten
oborozuki.	der Mond hinter Wolken.
sore wo jama suru	Sie zu stören kommen
ame to kaze	Regen und Wind,
choito chirashite	eine Weile verweh'n sie die Blüthen
mata sakasu.	und lassen sie wieder blüh'n.
2. *natsu wa ureshi ya!*	2. Wie schön ist's im Sommer!
futari soroi no	Zu Zweien im gleichen
narumi no yukata.	grossblumigen Sommerkleid.
uchiwa katate ni	Den Fächer in der einen Hand

Digitized by Google

hashi no ue,
kumo wa rinki de
tsuki kakusu.
choito hotaru ga
mi wo moyasu.

[stehn wir] auf der Brücke,
die Wolken voll Eifersucht
verhüllen den Mond.
Eine Weile lässt ein Leuchtkäfer
seinen Leib erglühen.

3. *aki wa ureshi ya!*
futari koronde,
tsukimi no sake.
iro no hanashi wo
kiku no hana.
shika to wakaranu
nushi no mune.
choito watashi no
ki wa momiji.

3. Wie schön ist's im Herbst!
Wir liegen zu Zweien
[beim] Wein des Mondfestes.
Liebesgeplauder
und Chrysanthemumblüthen,
Nicht sicher kenn' ich
das Herz meines Liebsten.
Eine Weile ist mir der
Sinn voll Unruhe.

4. *fuyu wa ureshi ya!*
futari koronde,
yukimi no sake.
shōji akureba,
ginsekai.
hanashi tsumoreba,
yuki tsumoru.
choito tokemasu
kotatsu naka.

4. Wie schön ist's im Winter!
Wir liegen zu Zweien
[beim] Wein des Schneefestes.
Öffnen wir die Shōji,
[liegt vor uns] die silberne Welt!
Es häuft sich die Rede,
es häuft sich der Schnee,
eine Weile { schmilzt er / verstummt sie / sind wir wieder versöhnt }
unter dem Kotatsu.

Anmerkung. Die Anschauungen in diesem Gedichte sind ganz conventionell. — Der Schluss der Strophe 3 bezieht sich auf das Sprichwort: Herbsthimmel und Männerherzen [sind veränderlich]. — Wortgleichklänge sind: *kiku* »hören« und »Chrysanthemum«. *shika to* »genau« und »Hirsche und«. *momiji* »Ahorn«. Die erste Silbe erinnert an *momeru* »unruhig sein«. *tokemasu* hat dreifachen Sinn: »der Schnee schmilzt«, »die Rede verstummt« und »die Liebenden versöhnen sich wieder«. *narumi* ist ein Stoff aus der Stadt Narumi in Owari, mit grossem, buntem Muster. *shōji* die mit Papier beklebten Schiebewände zwischen Zimmer und Veranda. *kotatsu* ist eine Wärmvorrichtung. In den Fussboden eingebaut ist ein steinernes Feuerbecken (*ro*), darüber ein Holzgestell (*yagura*); über dieses werden Decken gebreitet, unter denen im Winter die ganze Familie kauert. Auch ist das Kotatsu ein heimlicher Ort für Liebende wie oben [1].

[1] Anmerkung der Redaction. Dieses Lied findet sich auch in der Sammlung Nihon kayō ruishū von Ōwada Takeki, Bd. II, S. 689 mit einigen abweichenden Lesarten. So Strophe 1: *ame kaze ga*; Strophe 2: *soroto*, *kumo ga sui shite*; Strophe 3: *narande* statt *koronde*, *mado* statt *sake*, *iroiro* statt *iro no*, *watashi ga ki wo momiji*; Strophe 4: *kurō shirazu no* statt *shōji akureba*, *hanashi mo* statt *hanashi*. Das Lied gehört nach Ōwada zu den Hayariuta (s. S. 43) und stammt aus Osaka.

Digitized by Google

Hauta (Utazawabushi).

Hauta (kleine, werthlose Gedichte) heissen *utazawabushi* (Utazawa-Melodien), nach Utazawa Tozaemon (auch Utazawa, Yamato no daijō genannt). Er starb 63 Jahre alt am 7. Tage des 2. Monats im Jahre Manyen (1860). *Hauta* heissen alle in seiner Sammlung enthaltenen oder später von ihm und seinen Schülern gedichteten und componirten Lieder. Zwischen den einzelnen Hanta besteht keine innere Verwandtschaft, auch geht jedes nach eigener Melodie.

28.

guchi.	Zweckloses Klagen.
guchi ja nakenedo,	Zur Klage hab' ich zwar nicht Grund,
kore, ma, kikoshanse:	doch hör' dir dies mal an:
tama ni ō yo no	Kommst du so selten Nachts zu mir,
tanoshimi wa:	[Wie kurz ist dann] die Freude:
ōte ureshisa,	Sind wir beisammen, [welche] Lust!
wakare no tsurasa,	[Doch gleich darauf] der Abschieds-
nan'no karasu no	schmerz;
ijiwaru zo?	was hat die Krähe [schon so früh]
omae no sode to	[so] schadenfroh zu krächzen?
washi no sode,	Und wenn du deinen Ärmel
awash'te futari no	[recht fest] um meinen Ärmel schlingst,
yotsu no sode,	ist schwer zu sehen, welcher mein
roji no hosomichi	und welcher Ärmel dein ist:
mune odorokasu komageta no	[dann klappert's auf] Pantoffeln
ake no kane.	[schon]
	im engen Gang im Hofe,
	[und] unsre Brust erschreckend [hallt]
	[der Klang der] Morgenglocke.

Anmerkung. Brinkley hat für *guchi* nur »Unsinn«, was aber hier keinen Sinn giebt. *guchi ja nakenedo* (Kamigata-Dialekt statt *nakeredo*) = *muri ni fukei wo iu no de wa nai keredomo — odorokasu* ist einmal wie ein Substantiv mit davon abhängigem *komageta no* gebraucht, sodann als Attribut zu *ake no kane.* — Obige Übertragung ist frei. Genauer: »Zweckloses Klagen ist es zwar nicht, aber hör' dies doch mal: Was die Freude der Nacht betrifft, in der wir selten beisammen sind: Wenn wir bei einander sind, Wonne; Bitterkeit des Scheidens; welche Schadenfreude der Krähe! Wir fügen deine Ärmel mit meinen Ärmeln zusammen, und unser Beider [Ärmel sind] vier Ärmel« u. s. w.

29.

yūdachi.	Gewitter.
yūdachi ni	Wie beim Regenschauer
satto furikuru	es plötzlich angeprasselt kommt
neya no to no	und an's Kammerfenster rauscht!
pikapika o kowa!	Wie die Blitze schrecklich [droh'n]!

Digitized by Google

kaminari san wa	Wie der Donner grollt!
kowakeredo,	Doch mir ist er hold gesinnt,
watashi no tame ni wa	mir treibt er wie der Liebesgott
Izumo yori	den Liebsten in den Arm
musunda en yo	und bindet unsern Liebesbund
kaya no himo.	mit dem Band vom Mückennetz.
niku ya! hareyuku	Schade! Wieder hell und klar
natsu no sora.	wird der Sommerhimmel.

Anmerkung. Auch diese Übersetzung ist frei. *furikuru* ist unpersönlich und relativisches Attribut zu *neya no to.* Im Folgenden ist *kaya no himo* Subject, *en* Prädicatsnomen; Izumo = Izumo no Ōyashiro, der Tempel des Liebesgottes Ōkuni nushi no mikoto in Kitsukimachi in Izumo, nicht, wie Ochiai angiebt, in Tamba, Kuwatagōri Chitose mura (letzteres = Izumo jinja den Eltern des Gottes geweiht). Das Mückennetz gilt als Blitzableiter, weshalb man sich beim Gewitter darunter flüchtet.

30.

Suma no ura.	Am Strande von Suma.
tsukimi ni gonse	Komm hinaus zur Mondschau
Suma no ura de	am Strande von Suma!
oki miharaseba,	Schaust du weit auf's Meer hinaus,
mukau kasuka ni	verschwommen in der Ferne
Awajishima.	[grüsst] Awaji's Eiland.
chichichidori naku.	Hör' des Regenpfeifers Schrei,
chira chira chira to	und vereinzelt hier und da
miyuru wa	[schimmern] Segelboote.
hokakebune.	

Anmerkung. *gonse* im Kamigata-Dialekt *gozare* »geh, komm«. *Suma no ura de* gehört zum Vorhergehenden wie zum Folgenden. *chichi* ist vorgesetzte allitterirende Reduplication. Suma liegt westlich von Kōbe; Awaji, eine Insel gegenüber.

Hayariuta (moderne Lieder).

Da die folgenden Lieder ganz neu sind, so lassen sie sich nicht in Gruppen mit einer gemeinsamen Melodie zusammenfassen. Jedes Lied hat seine eigene Melodie.

31.

guntai susumeba	Wenn das Regiment marschirt:
oichi ni!	Eins! Zwei!
taihō no oto ga	Donner der Kanonen:
don don!	*don don!*
mata mo ya rappa no	Ha, wie der Trompete
koe ga suru:	Klang nun schallt:
tote e tote e	*tote e tote e*
tote tote tote to!	*tote tote tote [to].*

Digitized by Google

Anmerkung. *o* vor *ichi ni* ist ein Ausruf (*kakegoe*), *guntai* ist genauer nur »Truppe«.

32.

Nisshindampan.

Verhandlungen zwischen Japan und China.

1. *Nisshindampan*
haretsu seba,
Shinagawa noridas'
Akagi kan,
tsuzuite Kongō
Naniwa kan
kokki dōdō
hirugaeshi.
ika ni kateru ka?
chanchan bōzu!

1. Platzen die Verhandlungen
mit China in die Luft,
dann fährt aus Shinagawa
der Akagi kan,
und ihm folgt der Kongō
und der Naniwa kan.
Rauschend im Winde
flattern ihre Fahnen.
Wie könnt ihr wohl siegen,
kahlköpfige Chanchan!

2. *Yamatodanji no*
Muratajū,
tsurugi no kissaki
ajiwae to
sūman no dangan
norikoete
waga hei kak'sho ni
shingeki suru.

2. [Kommt heran und] kostet
die Murata-Flinten
und die Degenspitzen
der Helden Yamatos!
Unzählige Geschosse
kommen angeflogen,
doch aller Orten vorwärts
stürmt unser Heer.

3. *nan' naku Shinahei*
uchiyaburi,
banri no chōjō
norikoete,
ichi ri han yukya,
Pekinjōka!
kimbo, kimbo, kimbo!
yukai! yukai!

3. Chinas Truppen haben wir
mühelos geschlagen,
schon die lange Mauer
[stürmend] überstiegen.
Anderthalb Meilen
nur noch bis Peking!
Bravo! Bravo! Bravo!
Hurrah! Hurrah!

Anmerkung. Obige allgemein verbreitete Lesart des Liedes ist verkürzt; die fehlenden Strophen habe ich in ihrer Gesammtheit nicht auftreiben können. Andere Lesarten haben *haretsu sh'te* (statt *seba*) »die Verhandlungen sind geplatzt, und«. Statt *ika ni kateru ka* heisst es auch *ikon kasanaru Chanchan* »Chanchan, gegen die [so viel] Hass aufgehäuft ist«. *Chanchan* ist der übliche Schimpfname für die Chinesen (*chanchan* 長長 vom langen Zopf?), *bōzu* »Priester«, weil diese wie die Chinesen kahlköpfig sind. *sūman no dangwan norikoete* heisst wörtlich: »über zahllose Geschosse hinweg«. *yukai* ist genauer: »schön! angenehm!« *hirugaeshi* ist transitiv. Shinagawa: der Hafen von Tōkyō. Akagi kan, Kongō und Naniwa kan sind die Namen dreier Kriegsschiffe.

Digitized by Google

Oppekepe.

33.

1. *teishu no shokugyō wa*
shiranai ga
mus'me wa tōse no
sokuhatsu de
oppekepe,
oppekepeppō
peppopō.
kotoba wa kaika no
kango nite
misoka no kotowari
kame daite.
funiai da!
o yoshi nasai!

1. Was des Vaters Handwerk ist,
weiss ich nicht, die Tochter
geht nach Europäerart
hochmodern frisirt.
oppekepe
oppekepeppō
peppopō.
Mit höchst gewählten, feinen
Fremdwörtern bittet sie
um Aufschub am Letzten,
ein Hündchen in dem Arm.
Na, das passt sich doch nicht!
Lasst so was doch sein!

2. *nani mo shirazu ni*
shitta kao.
muyami ni Seiyō
hana ni kake.
Nihonshu nanzo wa
nomarenai,
bīru ni budōshu
berumotto.
hara ni mo narenu
yōshoku wo
yatara ni ku no mo
makeoshimi.
naisho de sotto
hedotsuite.
majime na kao sh'te
kōhi nomu.
sumashita kao sh'te
waryō ka?
okashii nē!
oppekepe,
oppekepeppō
peppopō.

2. Er weiss zwar nichts, doch macht er ein
Gesicht, als wüsst' er Alles.
Die Europäerhaftigkeit
Steht ihm auf der Stirn.
Sake und dergleichen Zeug
kann er nicht vertragen,
Wermuth nur und [fremden] Wein
und Bier muss er geniessen.
Der Fremden Essen, das sein Leib
noch nicht vertragen kann,
schlingt er hinunter unbeseh'n,
als schmeckt' ihm Alles herrlich.
Heimlich dann, was Niemand sieht,
bricht er Alles aus.
Hernach, als wär' ihm nichts gescheh'n,
trinkt er wieder Kaffee.
Kann man, wenn man so was sieht,
dabei wohl ernsthaft bleiben?
Lächerlich, *nē!*
oppekepe,
oppekepeppō
peppopō.

Anmerkung. *hana ni kake* wörtlich: »er setzt auf die Nase«. *makeoshimi* »seine Niederlage aus Eigensinn nicht eingestehen wollen«. — Verfasser dieses allgemein bekannten Liedes ist Kawakami Otojirō, der berühmteste Sōshi-Schauspieler (1893).

34.

yumbe yokochō de nē
sen no kaka ni deōte nē.
»o kaka mame da ka?

Gestern Abend in der Querstrass'
traf ich meine alte Liebste.
»Ist die Liebste wohl gesund?

Digitized by Google

tassha da ka?«	Geht es ihr auch gut?«
»*mame de arō ga,*	»Werd' ja wohl gesund sein,
arumai ga.	werd's ja wohl nicht sein.
san nen izen ni	Vor drei Jahren hab' ich
hima wo tori,	von dir gehen müssen,
ima de wa daiji na	heute hab' ich Einen,
hito mo aru.	der mir theuer ist.
omae san no o sewa nya nē	Deiner güt'gen Fürsorg'
nari wa senu nē.«	der bedarf ich nicht.«

Anmerkung. *kaka* (eigentlich: Mutter) ist eigentlich nicht die Liebste, sondern die Gattin. — *hima wo tori* »ich habe Urlaub genommen, ich bin von dir verstossen worden«.

35.

kondo kono tabi	Beim Manöver dieses Mal,
enshū ni tsuite,	dieses Mal, da waren
amata shikan no	viele Officiere,
aru naka ni	doch gefallen hat mir
watashi no suita wa	unter all den vielen
tada hitori:	nur ein einziger:
iro ga shirōte,	weiss war seine Farbe,
hana takaku,	seine Nase hoch,
kuchimoto jinjō de	wohlgebildet war sein Mund,
ha wa shiroku.	seine Zähne weiss.
pappa to	Paffend [von sich] blies er
fukidasu shigaretto.	Cigaretten[rauch].
kingawazukuri no	Uhr mit goldner Kapsel
tokei sagete,	trug er [auf der Weste],
shitō kunshō wo	Orden vierter Classe
mune ni kake.	hing ihm auf der Brust.
kurige no koma ni	Auf kastanienfarbnem Ross
matagarite	sass er breitgespreizt,
saberu nuite	seinen Säbel ziehend,
o sashizu sa!	commandirt er, ah!
tashika shappo wa	An der Mütze hatte er
shiro no suji.	sicher weisse Streifen.
kore hodo tash'ka ni	So weit hab' ich alles dies
mitakeredo,	ganz genau gesehen,
kanjin kaname no	doch das allerwichtigste
mune no uchi	Inn're seiner Brust
minai bakari ga	das nur hab' ich nicht gesehn,
ku ni natte.	und das macht mir Schmerz.
Nagoya no shiro wo	Wie dem [Krieger], der im Kampf
makura to shi,	fällt, ist mir zu Muth,
uchijini suru yō na	der das Schloss von Nagoya
kokochi shite	sich zum Lager wählt.

Digitized by Google

mō ichi do	Wenn noch einmal ich
awanakya,	ihn nicht wiederseh',
kogarejini.	sehn' ich mich zu Tode.

Anmerkung. *hana ga takai* »die Nase ist nicht breit und flach«. Statt *shiro no suji* heisst es auch *aka* (roth) oder *kin* (Gold) *no suji*. Truppengattungen, deren Officiere weisse Streifen an der Mütze haben, giebt es meines Wissens nicht.

B. Lieder ohne Begleitung.

Von Interesse sind in dieser Gruppe die Wiegen- und Kinderlieder sowie Lieder, die bei Ausübung körperlicher Arbeit gesungen werden. Zu letzteren gehören besonders die Kiyari (uta) »Lieder beim Befördern von Holz«. Das Lexikon Genkai sowie Ochiai und Brinkley sagen, dass diese Kiyari beim Heben und Ziehen von Lasten gesungen würden; gewöhnlich sind das aber nur im Takt ausgestossene unarticulirte Laute, und Kiyari werden meines Erachtens nur von der Feuerwehr und von Bauarbeitern beim Einrammen der Hausfundamente gesungen. — Von Fischerliedern habe ich keins vollständig auftreiben können. Einige Fischerlieder finden sich im zweiten Bande der Liedersammlung von Ōwada Takeki S. 344. — Ferner gehören hierzu die Oiwake (sich gabelnder Weg). Sie werden von Männern besonders im Norden gesungen, die mit Lastpferden in den Bergwegen herumziehen. Besonders bekannt sind die Ōshū- und Echigo-Oiwake. Die Melodie ähnelt dem Dodoitsu und ist ohne weiteres Interesse. Soldatenlieder, als besondere Gattung, kommen anscheinend nicht vor. Was die Pilger und Bettelmönche singen (Kyōmon), gehört nicht zur volksthümlichen Poesie.

Kiyari.

36.

Honchō nichōme	Des Garnhändlers Töchter
itoya no musume,	in der Honchō nichōme,
ane wa nijū ichi,	die ältre einundzwanzig,
imoto wa hatachi.	die jüngre zwanzig Jahre.
imoto hoshisa ni	Nach dieser jüngern sehn' ich mich
shukugan kakete:	und bitt' um sie die Götter:
Ise ye nanatabi,	nach Ise ging ich sieben Mal
Kumano ye sando,	und drei Mal nach Kumano,
Shiba no Atago san	nach Shiba zum Atago san
tsukimairi.	geh' ich jeden Monat.

Anmerkung. Honchō: eine Strasse in Tōkyō. *nichōme* »2. Chō«; Chō (eigentl. $^1/_{36}$ Ri): der Theil einer Strasse zwischen zwei Querstrassen. Ise: das Heiligthum der Sonnengöttin Amaterasu Omikami zu Yamada in der Provinz Ise. Kumano mit dem Tempel des Kumano Gongen in der Provinz Kii. Shiba: südlicher Stadttheil von Tōkyō. Atago san: Tempel des Feuergottes Kagutsuchi genannt nach dem ersten Tempel auf einem Berge im Kreise Atago, jetzt Otagi, bei Kyōto.

Digitized by Google

37.

medeta medeta no
wakamatsu sama yo!
eda mo sakaeru
ha mo shigeru,
yoisa, yoiyasa,
en yara yare konose
are omose kore omose
en yara se!

Glücklich, glücklich ist der Herr,
[wie der] junge Kieferbaum,
[frische] Zweige neu ihm spriessen,
[neue] Blätter dicht ihm grünen.
yoisa, yoiyasa u. s. w.

38.

nagai tabi wo surya,
tabako nanzo wa
iranu.
yoisa, yoiyasa.
kiseru mendōk'sai to,
koshi ni sasu.
yoisa, yoiyasa,
en yara yare konose,
are omose kore omose
en yara yare konose.

Mach' ich eine lange Reise,
Tabak und dergleichen Dinge
sind mir nicht von Nöthen.
yoisa, yoiyasa.
Wird mir's Pfeifchen unbequem,
steck' ich's in den Gürtel.
yoisa, yoiyasa u. s. w.

Komoriuta (Wärterinnenlied)[1].

39.

bōya wa ii ko da,
nenne shina!
bōya no o mori wa
doko ye ita?
o yama wo koete
sato ye ita.
o sato no o miya ni
nani morōta?
dendentaiko ni,
shō no fue,
okiagarikoboshi ni
inuhariko.
bōya ni agyō tote
katte kita.
ashita wa hayaku

Bübchen ist ein gutes Kind,
geht jetzt hübsch zu Bett!
Bübchens Kindermädchen,
wohin war sie gegangen?
Über die Berge
zu ihrem Heimatdorf.
Was hat sie denn aus ihrem Dorf
dem Bübchen mitgebracht?
Eine Denden-Trommel
und eine Bambusflöte
und eine Stehaufpuppe
und einen Hund von Pappe;
das hat sie ihrem Bübchen
gekauft und mitgebracht.
Und morgen in der Frühe

[1] Anmerkung der Redaction. Eine grosse Anzahl solcher Komoriuta aus allen Gegenden Japans findet man in der bereits erwähnten Sammlung von Ōwada, Bd. II., S. 497 ff. Vergl. auch die Bd. III der Mittheilungen des Seminars S. 216 veröffentlichte Sammlung von Kinderliedern.

Digitized by Google

ohinnare.	da stehst du wieder auf.
aka no mamma ni	Und rothen Reis und Fisch,
toto soete,	auf Tellerchen und Schüsselchen
zembu soroete	auf deinem Tischchen aufgebaut,
agemashō.	kriegst du dann zu essen.

Anmerkung. *dendentaiko*: Spielzeug, eine Art Trommel mit zwei Kugeln am Bande. *shō no fue*: eine Flöte aus Bambus mit mehreren Rohren und dem Mundstück an der Seite. *okiagarikoboshi*: eine Stehaufpuppe in Gestalt eines kleinen Priesters. *hariko* »Papiermaché«. *zembu soroete* eigentl. »alle Gerichte hübsch auftischend«. *aka no mamma*: Reis mit rothen Bohnen, ein Gericht bei festlichen Gelegenheiten.

Mariuta (Ballspiellied)[1].

40.

on shōshōshōshōgatsu wa	Am Neu-Neu-Neu-Neujahrsfest
matsu tatete,	stellen wir die Kiefern auf,
take tatete.	stellen wir den Bambus auf.
»nenshi no go shūgi	»Ich komme, meinen Glückwunsch
mōshimashō.«	zum neuen Jahr zu sagen.«
»dōre! dōre!	»Willkommen! Willkommen!
o tabakoban,	Bring' das Rauchservice,
o cha motte koi,	bring' den Thee herbei,
suimono nanzo	Suppe und dergleichen
haya motte koi.«	bring' geschwind herbei.«
hi ya, fu ya, mi ya,	Eine, zweie, dreie,
yo ya, itsu, mu to wa,	viere, fünfe, sechse auch,
nan' no ya, ku ya	sieben, achte, neune,
tō de, ichi, nijū,	zehne, zehne, zwanzig,
sanjū, shijū, gojū ya,	dreissig, vierzig, fünfzig,
rokujū ya shichijū ya hachijū ya	sechzig, siebzig, achtzig,
kujū ya ku kamme	neunzig: *ku kamme*
o te san saburoku.	*o te san saburoku.*
chōdo o me no mae de	Eben hab' ich hier vor dir
hyaku kashimashita.	hundert dir geliehen.

Anmerkung. Beim Singen dieses Liedes wird der Ball möglichst oft gegen die Erde geprallt. Wer hundertmal geprallt hat, hat bei dem Andern 100 gut. Ob *ku kamme o te san saburoku* eine Bedeutung hat, habe ich nicht ausfindig machen können. Dergleichen Ballspiele werden hauptsächlich zu Neujahr, dem grössten Fest des Jahres, gespielt.

[1] Anmerkung der Redaction. Siehe die citirte Sammlung von Ōwada, Bd. II, S. 516—687, und Bd. III der Mittheilungen S. 228, Lied 30.

Digitized by Google

Bonuta (Bon-Fest-Lied)[1].

41.

bon bon bon wa	Das Bon-Bon-Bon-Fest
kyō asu bakari	ist leider heut' und morgen nur.
asatte wa yome no	Übermorgen ist die Frau
shioregusa.	wie verwelktes Gras.
shioreta kusa wo	Das verwelkte Gras
yagura ni agete.	legen wir auf's Yagura.
»Namu Shaka Nyorai!«	*»Namu Shaka Nyorai!«*
te de oganu.	beten wir mit den Händen.
te de wa ogamanu	Beten wir mit den Händen nicht,
has' no ha de oganu.	mit Lotusblättern beten wir.
has' no ha ga kirete	Die Lotusblätter sind entzwei,
ogamarenu.	Drum können wir nicht beten.

Anmerkung. Über das Bon-Fest, das japanische Todtenfest, siehe die ausführliche Darstellung von Dr. H. Weipert in den Mittheilungen der Deutschen Gesellschaft Band VIII, Theil 2, S. 145 ff. Die junge Frau lässt ihren Kopf hängen wie verwelktes Gras, weil sie nach dem Besuch, den sie während des Festes ihren Eltern gemacht hat, wieder zu ihrem Manne in das Haus ihrer Schwiegereltern zurückkehren muss. — *yagura* (s. Anm. zu Nr. 27) ist hier wohl der erhöhte Platz aus Bambus für die Musik beim Bon-Tanz. *Namu Shaka Nyorai*: Anrufung Shaka's, des geschichtlichen Buddha. *Nyorai*: häufiger Beiname der Buddhas = wie gekommen (s. Eitel, Handbuch des chines. Buddhismus s. Tathâgata). Das Lied wird beim Ringelreihen gesungen, der Sinn ist zum Theil unverständlich.

Kazoeuta (Abzähllied)[2].

42.

hitots' to ya!	Erster Vers!
hitoyo akereba,	Nur eine Nacht noch,
nigiyaka de,	dann wird es lebendig,
nigiyaka de.	dann wird es lebendig.
okazari tatetaru,	Dann stellen wir zum Schmuck
matsukazari,	die Kiefern auf, zum Schmuck,
matzukazari.	die Kiefern auf zum Schmuck.
futats' to ya!	Zweiter Vers!
futaba no matsu wa	Die Zweinadelkiefer
iro yōte,	ist schön von Farbe,
iro yōte.	ist schön von Farbe.
sangaimatsu no	Die Dreistockwerkkiefer
haburi yoku,	hat schöne Nadeln,
haburi yoku.	hat schöne Nadeln.

[1] Anmerkung der Redaction. Siehe die Bon-Lieder bei Ōwada, Bd. II, S. 374—447, und Bd. III der Mittheilungen, S. 224, Nr. 20.

[2] Anmerkung der Redaction. Vergl. Bd. III der Mittheilungen S. 212 ff.

Digitized by Google

mitts' to ya!
mina san kodomotachi
raku asobi,
raku asobi.
yarihago temarya
fue wo fuku,
fue wo fuku.

Dritter Vers!
Die Kinderchen alle,
sie spielen vergnügt,
sie spielen vergnügt
Federball und Prallball
und blasen die Flöte
und blasen die Flöte.

yotts' to ya!
Yoshiwara jōroshū wa
temari tsuku,
temari tsuku.
temari no hyōshi no
omoshiro ya!
omoshiro ya!

Vierter Vers!
Vom Yoshiwara die Dirnen all
spielen Ball,
spielen Ball.
Der Takt ihres Ballspiels,
wie klingt er so lustig!
Wie klingt er so lustig!

itsuts' to ya!
itsu mo kawaranu
toshiotoko,
toshiotoko,
otoshi wo torazu ni
yome wo toru,
yome wo toru.

Fünfter Vers!
Alle Jahre derselbe,
der Jahresmann,
der Jahresmann,
nimmt er nicht an Jahren zu,
nimmt er doch ein Weib,
nimmt er doch ein Weib.

mutts' to ya!
mubyō to musunda
tamazusa wo,
tamazusa wo,
ame kaze fukedomo,
mada tokanu,
mada tokanu.

Sechster Vers!
Den sie ihm gegen Krankheit band,
ihren Brief,
ihren Brief,
ob gleich Sturm und Regen fiel,
hat er noch nicht aufgemacht,
noch nicht aufgemacht.

nanats' to ya!
„Namu Amida Butsu!" to
te wo soete,
te wo soete,
goshō wo negai no
ojiji sama,
obaba sama.

Siebenter Vers!
„Namu Amida Butsu!"
mit gefalteten Händen,
mit gefalteten Händen
beten, ewiges Leben erflehend,
der Grosspapa,
die Grossmama.

yatts' to ya!
yaora yoi ko ya!
chiyo no ko ya!
chiyo no ko ya!
O Chiyo ga sodateta?
o ko ja mono!
o ko ja mono!

Achter Vers!
Ach, was für ein artig Kind!
Mögst du lange leben!
Mögst du lange leben!
O Chiyo hat's erzogen?
Ja so, darum!
Ja so, darum!

Digitized by Google

kokonots' to ya!	Neunter Vers!
koko ye gozare yo,	Komm mal her zu mir,
ane san ya!	liebes Fräulein,
ane san ya!	liebes Fräulein!
tabi ya sekida de	Auf Strümpfen und Sandalen
jarajara to,	kokett dich zierend,
jarajara to	[auf dem Boden] scharrend,
	kokett dich zierend,
	[auf dem Boden] scharrend.
tō to ya!	Zehnter Vers!
toshigami sama no	Der Jahrgott hat
o tana ni wa,	in seinem Schrein,
o tana ni wa,	in seinem Schrein
daidai kachiguri,	Citronen und Kastanien
hondawara,	und Hondawara
hondawara.	und Hondawara.
jū ichi to ya!	Elfter Vers!
jū ichi nichi wa	Am elften Tage
kurabiraki,	öffnen wir den Speicher,
kurabiraki.	öffnen wir den Speicher.
okura wo hiraite	Das Öffnen des Speichers
iwaimashō,	wollen wir feiern,
iwaimashō.	wollen wir feiern.
jūni to ya!	Zwölfter Vers!
jūni no kagura wo	Zwölffachen Göttertanz
maiagete,	bringen wir dar,
maiagete.	bringen wir dar
fue ya taiko de,	mit Flöten und Pauken,
dondon to!	bumbumbum!
dondon to!	bumbumbum!

Anmerkung. Dieses Lied wird zum Abzählen beim Ballspiel gesungen und behandelt das Neujahrsfest. 5. Der Jahresmann (*toshiotoko*) ist derjenige im Hause, der die Ceremonien der Feier zu Ende und zu Anfang des Jahres leitet. 6. *mubyō to musunda tamazusa* »der Brief ist in eine Schleife gebunden, die den Empfänger gegen Krankheit schützen soll«. 7. *Nama* (Heil dir) *Amida Butsu!* (Buddha) ist das den meisten buddhistischen Secten gemeinsame Gebet, Anrufung des Amida. 9. *jarajara to* enthält einen Wortgleichklang: einmal bedeutet es »kokett, geziert«, sodann das Geräusch der über die Erde scharrenden Sekida, einer mit Eisen beschlagenen Fussbekleidung. 10. Die Jahresgötter (*toshigami*) sind 12 Hausgötter im Ryōbushintō, von denen einer abwechselnd jedes Jahr das Haus hütet. Ihr Tempelchen ist im Hause. Ihnen opfert man zu Neujahr allerhand Gaben; hier: *daidai* (grosse säuerliche Apfelsinen), *kachiguri* (getrocknete Kastanien). *hondawara* (ein Meergras, das man auch beim Neu-

Digitized by Google

jahrsschmuck am Strohseil neben dem Gohei vor dem Hauseingang aufhängt). 11. Vom 1. bis 11. Januar werden die Bücher abgeschlossen, das Geschäft ruht; am 11. wird der Speicher wieder aufgemacht. 12. *kagura*: ursprünglich die Tänze, welche die Göttin Ama no Uzume aufführte, um die zürnende Sonnengöttin Amaterasu, die sich in einer Höhle versteckt hatte, hervorzulocken (*dai ichi no kagura*). dann die diese nachahmenden Feierlichkeiten, die zur Nachtzeit am Kaiserhof zu Kyōto von Hofbeamten zu Ehren der Götter aufgeführt wurden (*dai ni no kagura*). Aus den in diesen Tänzen vorkommenden komischen Partien entwickelte sich einmal das Nō, zum anderen Theil übernahmen sie die Shintō-Priester, die mit Masken komische Tänze tanzen und feierliche Umzüge halten. Davon haben sich komische Umzüge in Verkleidung mit allerhand Possen herausgebildet, welche Bettler und halbwüchsige Jungen um die Neujahrszeit abhalten, um Geld aus den Häusern zu erbitten. *jūni no kagura* heisst: 12 verschiedene Arten von Kagura; es sollen gegen 25 vorkommen.

Sōshibushi (Sōshi-Lied).

Die Sōshi sind verbummelte Studenten, die social eine wichtige Rolle spielen, besonders im Theaterwesen. Das Lied gehört seiner Form nach nicht zur volksthümlichen Lyrik und ist hier nur seiner allgemeinen Verbreitung wegen aufgenommen. Es ist vor etwa 30 Jahren in Satsuma entstanden.

43.

Iwaya kara	Von Iwaya schau' ich
yomo no keshiki wo	rundum in die Lande,
chōbō sureba,	und Kiyō's Emporblühn
Kiyō wa hanka de	erfreut mir das Herz.
arigatai.	Kiyō's Emporblühn
Kiyō no hanka wa	ist wohl recht schön,
yokeredomo,	doch schau' ich der Freuden
ijin no bakko wo	hochmüthig Gebaren,
miru toki wa	dann packt mich der Grimm,
sesshi yakuwan	und mit knirschenden Zähnen
kōgai suru.	schürz' ich mein Kleid.
gekitaku ikkyō	Dröhnender Weckruf
yume samete	scheucht mir den Traum:
zenrei, kōrei	rings sind die Gipfel
kumo bakubaku.	von Wolken verhüllt.

Anmerkung. Das Lied schildert den Traum eines Studenten im Internat seiner Schule, aus dem ihn das *gekitaku* (Zusammenschlagen von Holzklötzen) *ikkyō* (ein einziger Schlag) scheucht, das die Schläfer am Morgen weckt. Iwaya (Höhle; wörtl. Felsenhaus) soll eine Stelle des Kirishimayama auf Kyūshū heissen, eines hohen Berges, auf dem Ninigi no Mikoto, der Urahn der japanischen Kaiser, zuerst die Erde betrat und wo sein Schwert noch zu sehen sein soll. Kiyū = Nagasaki (*ki* = *saki*, *yō* »Sonnenschein«). *yakuwan* ist richtiger »in höchster Entrüstung die Ärmel aufstreifen«.

Digitized by Google

C. Nicht sangbare Gedichte.

Von dieser Gruppe gehören der volksthümlichen Lyrik die beiden Gattungen Senryū und Kyōka an.

Senryū.

Das Senryū ist das witzige, meist sehr derbe Epigramm. In ihm verkörpert sich recht der urwüchsige, gesunde japanische Volkshumor. Seinen Namen hat es von dem Künstlernamen seines Erfinders, Senryū, der, 73 Jahre alt, am 23. Tage des 9. Monats, im 2. Jahre Kansei, 1790, starb. Der Künstlername vererbt sich stets auf seinen besten Schüler, so dass jeder Zeit ein einziger Senryū, gegenwärtig der sechste, den Namen inne hat. Das Senryū besteht aus 3 Versen von 5, 7, 5 Silben. Hier einige Beispiele:

44.

chōnai de
shiranu wa teishu
bakari nari.

Alle wissen es schon im ganzen Städtchen,
nur nicht der [betrogene] Ehegatte.

45.

nanzan to
futs'kayoi ni korita
tameshi nashi.

Dass durch Schwergeburt oder Katzenjammer Jemand klug geworden, dafür giebt's kein Beispiel.

46.

Sagamionna wa
iya to, kamuri wo
tate ni furu.

Das »Pfui!«-Sagen der Sagami-Mädchen besteht darin, dass sie mit dem Kopf nicken.

47.

akindo wa
motode kagiri de
kura wo tate.

Mit Verkäufen »zum Selbstkostenpreis« baut der Händler seinen Speicher auf.

48.

»neko ka?« »hai.«
»tora ka?« »sayo« to
hebo ekaki.

»Eine Katze?« »Ja.«
»Ein Tiger?« »Jawohl.«
Das ist ungeschickter Maler Art.

49.

chirigakusha
de mo mayō no wa
koi no michi.

Alle Wege kennt der Geograph. Doch verirren
Wird er sich auf der Liebe Wegen.

Digitized by Google

Kyōka (verrücktes Gedicht).

Diese Gattung steht hart an der Grenze der classischen Kunst, weshalb sie auch von japanischen Kunstrichtern unter allen Gattungen der volksthümlichen Lyrik am höchsten geschätzt wird. Das Kyōka besteht aus 5 Versen von 5, 7, 5, 7, 7 Silben. Oft werden zwei als 2 Strophen aneinandergereiht, wie im Folgenden:

50.

»*oriori wa*	»Scher' dich nun doch bald hinaus,
yoso ye mo ikeyo,	Gott der Armuth, geh!
bimbōgami!	Hab' dich wahrlich nicht gefreit,
isshō soō to	Mein zu sein in Ewigkeit!«
yakusoku wa senu.«	»Fängst du heut' schon wieder an?
»*ima sara ni*	[Sei mir nur gescheit.]
tsurenai koto wo	Meinst du, ich sei abgethan
iwansu na!	Mit der Lebenszeit?
kono yo wa oroka,	Dein Begleiter bleib' ich doch
ni se mo, san se mo.«	Zwei, drei künft'ge Welten noch.«

Anmerkung. Etwas frei übersetzt. Genauer bedeutet *oriori* »gelegentlich«; die zweite Strophe: »Sprich nicht jetzt wieder so bitter. 's ist ja nicht nur dieses Leben, sondern noch 2 bis 3 Leben.«

51.

haru to natsu,	Schnell, wie die Sänfte fliegt,
aki to fuyu to no	die von Vieren getragen wird,
yotsudekago	von Frühling und Sommer, Herbst
tobu ga gotoku ni	und Winter getragen,
toshi wa kure niki.	ist das Jahr vorübergezogen.

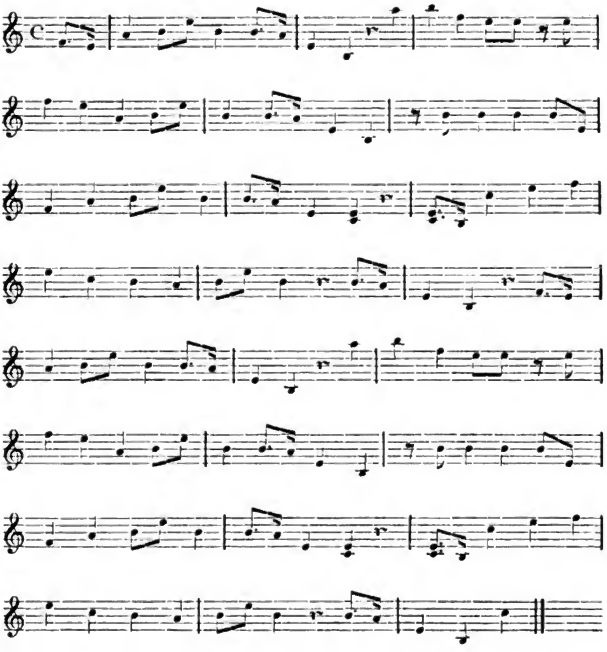
52.

yo no naka wa	Wenn in dieser Welt
hitotsu kanaeba,	uns ein Wunsch erfüllt wird,
mata futatsu,	[wünschen wir] ein Zweites,
mitsu yotsu itsutsu	ein Drittes, ein Viertes,
mutsukashi no yo ya!	ein Fünftes, ein Sechstes,
	eine schwierige Welt!

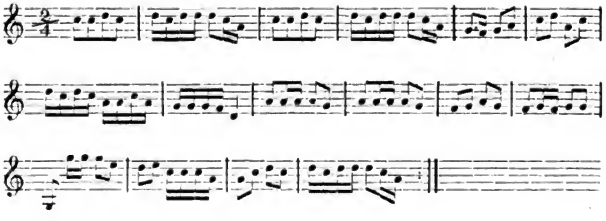
Anmerkung. *mutsukashi* enthält einen Wortgleichklang: *mutsukashi* »schwer«, *mutsu* »sechs«. Im japanischen Text stehen Grundzahlen, die ich ungenau mit Ordnungszahlen wiedergegeben habe.

Digitized by Google

Dodoitsu.

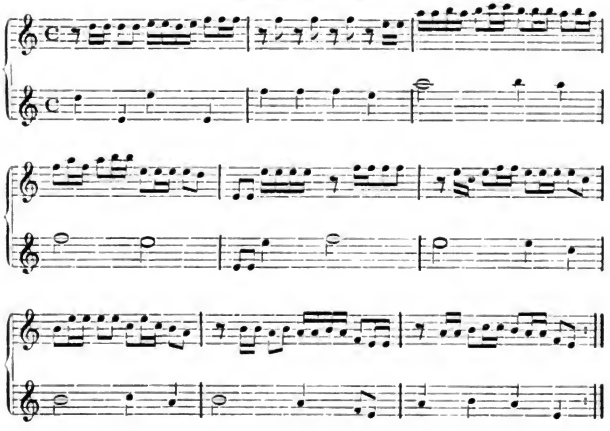


Jinku.

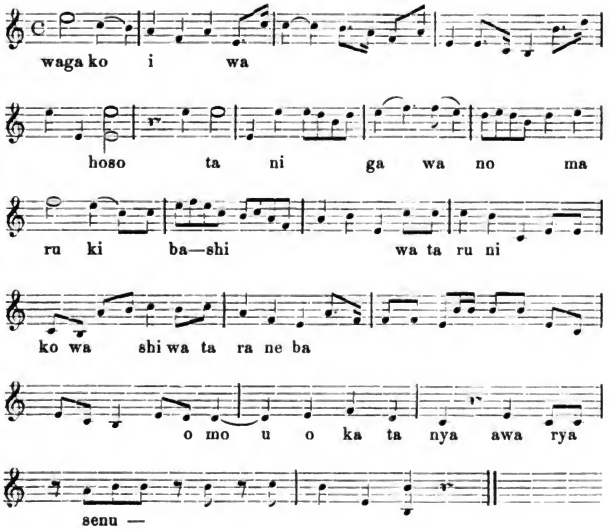


Digitized by Google

Niagari Shinnai.

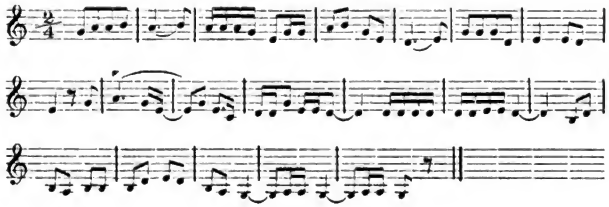


Waga koi.

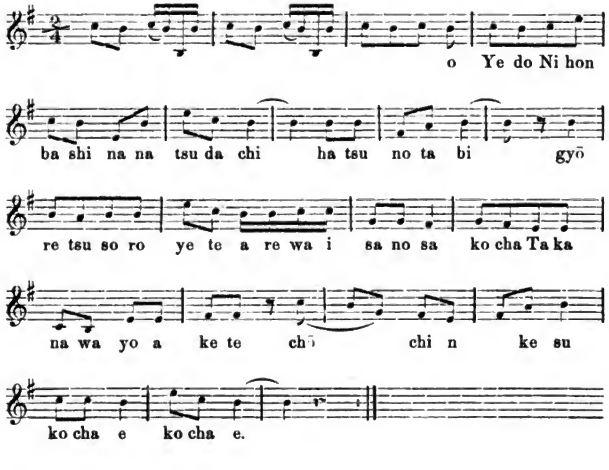


Digitized by Google

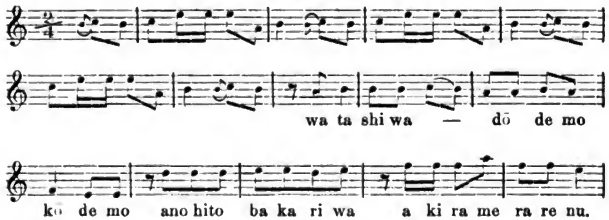
Hōkai.



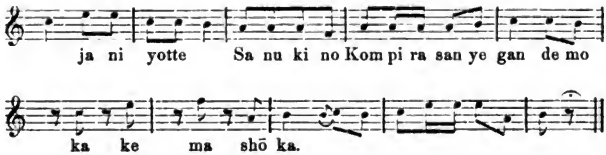
Kocha e.



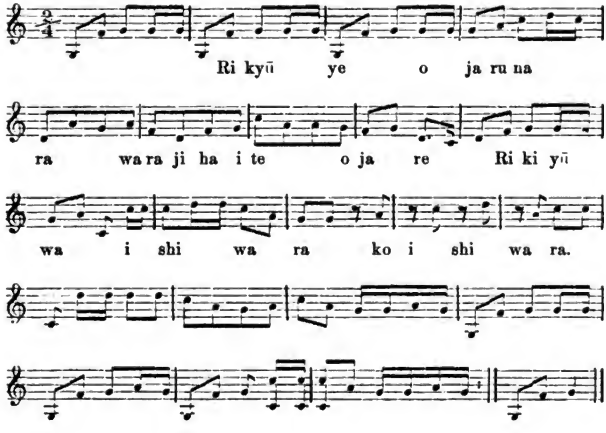
Shura shura no tane.



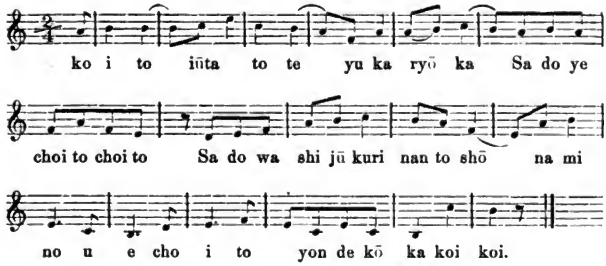
Digitized by Google



Rikyūbushi.

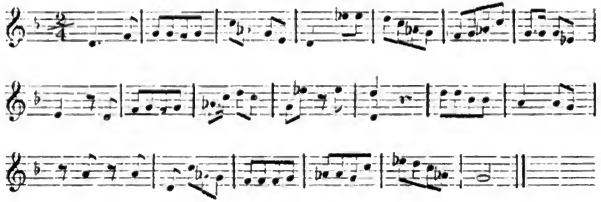


Koi to iūta tote.

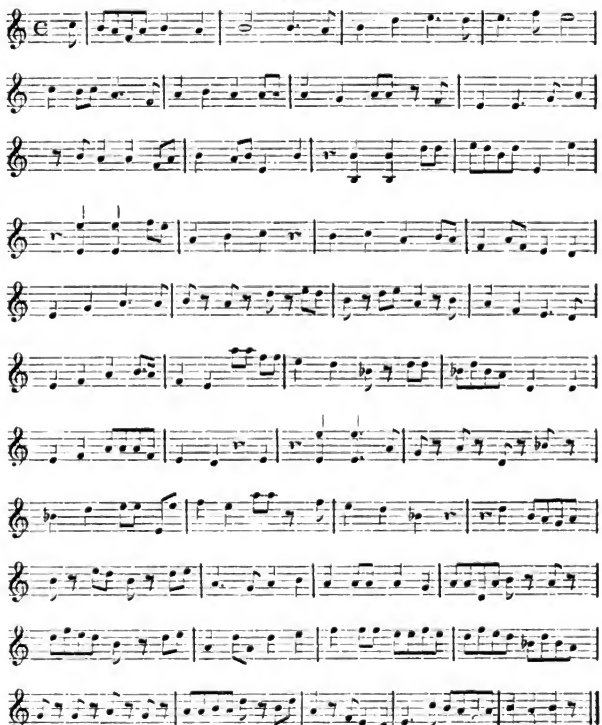


Digitized by Google

Tōka Ebisu.

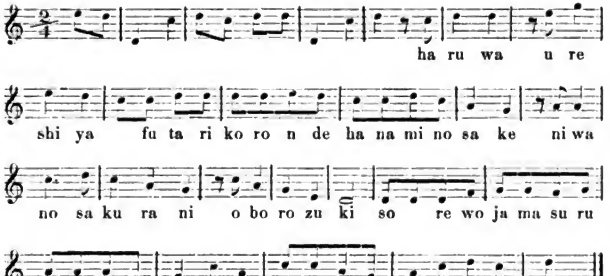


Ōtsūebushi.

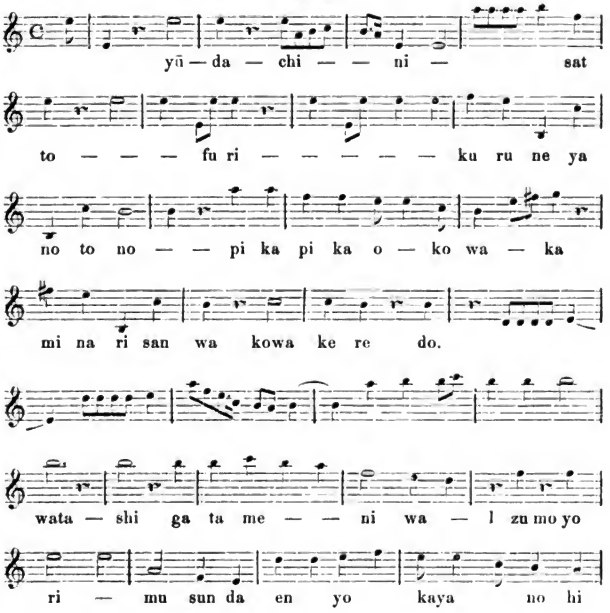


Digitized by Google

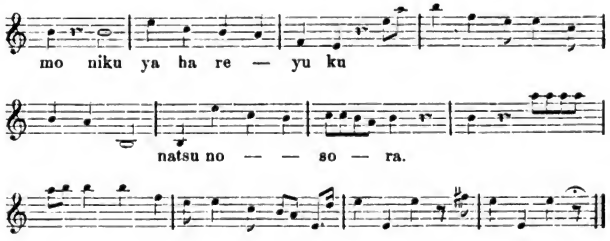
Shiki.



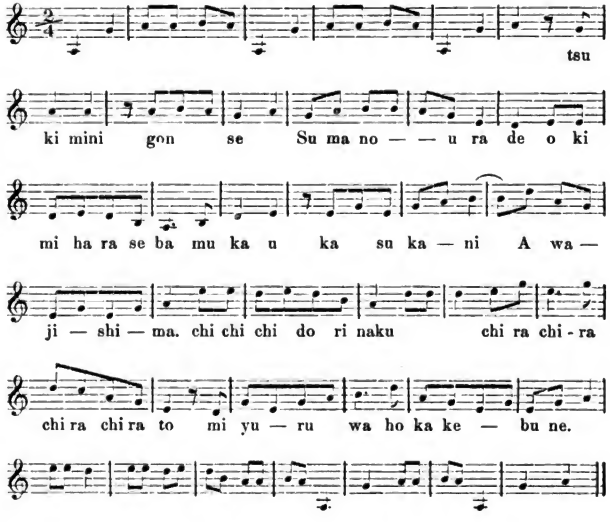
Yūdachi.



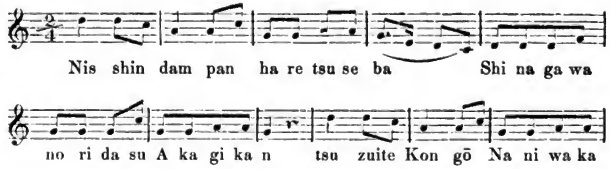
Digitized by Google



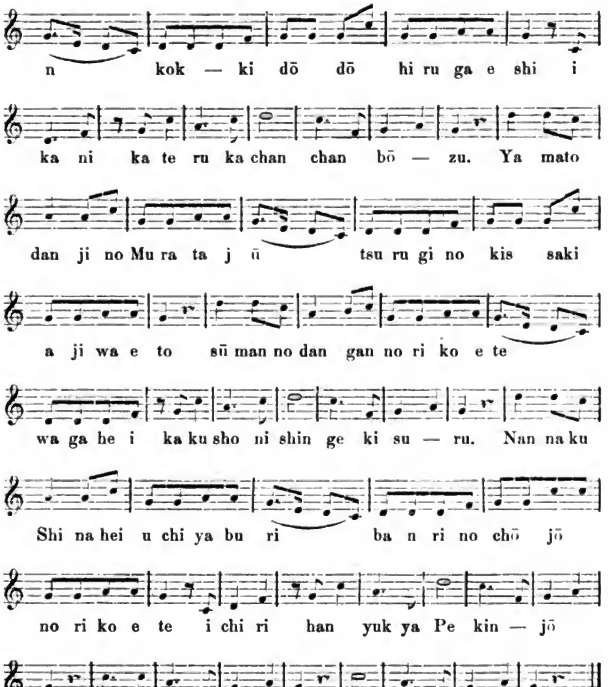
Suma no ura.



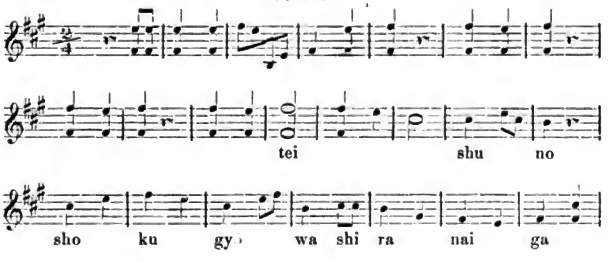
Nisshindampan.



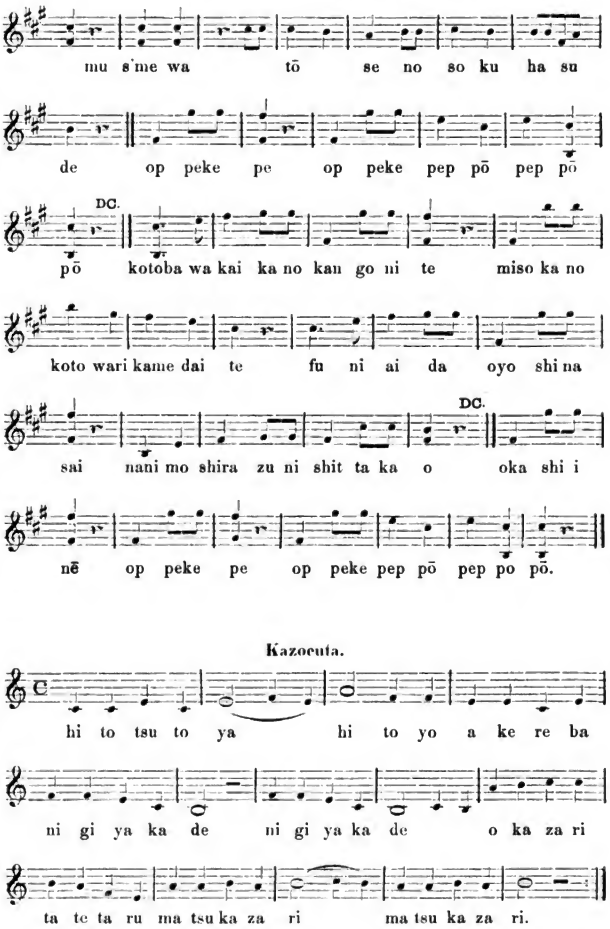
Digitized by Google



Oppekepe.



Digitized by Google



Digitized by Google

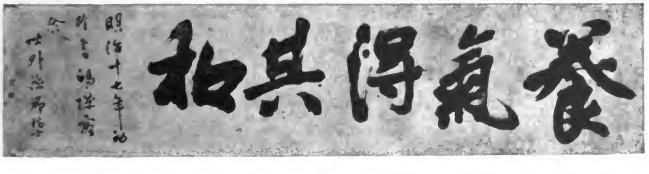
Die Gaku in meinem Hause.

Von Dr. Gramatzky-Yamaguchi.

Unter Gaku 額 versteht man in Japan rechteckige Tafeln etwa von der Grösse eines Fensterflügels, die auf Papier oder Seide einige genial hingeworfene chinesische Schriftzeichen tragen und in Verbindung mit den sogenannten Kakemono, die in der Regel mit Bildern und Uta bedeckt sind, im Zimmer etwa die Stelle unserer Ölgemälde, Kupferstiche u. dergl. vertreten. Im Allgemeinen scheint der Japaner — selbst der gebildete und gelehrte — mehr in den schönen Formen der Pinselstriche als in der Entzifferung und dem Verständniss der Schriftzeichen zu schwelgen. Ist doch auch für ihn das Lesen und Verstehen dieser kalligraphischen Unica ausserordentlich schwierig! Da bis jetzt — soweit mir bekannt — keine Gaku veröffentlicht sind[1], habe ich einmal die in meinem Hause befindlichen photographiren lassen. Einige derselben sind die Autogramme der berühmtesten Persönlichkeiten des modernen Japan. Umschrift und Übersetzung, wobei mir mein früherer College Tobari behülflich gewesen, füge ich hinzu. Die Gaku haben ausser einigen grossen mehrere kleine Zeichen und drei Stempel, von denen der erste ein Motto, der zweite der Name und der dritte das Gō des Schreibers ist. Alle drei sind meist nur japanischen Specialisten verständlich.

(M) = Motto-Stempel.
(N) = Namen-Stempel.
(G) = Gō-Stempel.

Gaku 1.



(M) *Yōki sono wa wo u. Meiji jūsh'chi nen shotō Kōjō kyakusha sho su. — Segwai mukyō koji.* (N) (G). Wörtlich: Wenn man den Geist nährt, erlangt man dessen Harmonie (Humanität). Also etwa dem

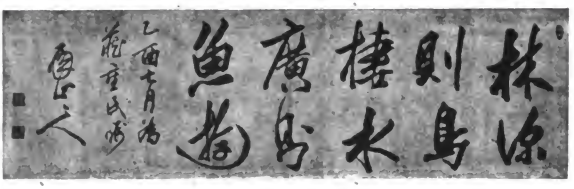
[1] Einige Gaku in Kaisho giebt Chamberlain in seiner Introduction p. 384.

Digitized by Google

Sokratischen »Wissen ist Tugend« entsprechend. Anfang Winter 1884 in einem Hôtel zu Kōjō (d. h. Yamaguchi) geschrieben. Kōjō ist ein alter, gelegentlich noch jetzt benutzter Name für Yamaguchi, z. B. 私立鴻城學校 Shiritsu Kōjō gakkō, Name einer Schule hier.

Segwai mukyō koji, etwa »der der Welt entflohene heimatlose Einsiedler«, ist das Gō des berühmten japanischen Staatsmannes Graf Inoue Kaoru 井上馨. Über *koji* und *gō* im Allgemeinen vergl. Chamberlain, Things Japanese, Names p. 319 Nr. 6.

Gaku 2.



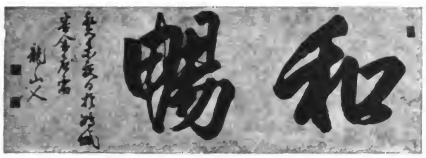
(M) *Hayashi fukakereba sunawachi tori sumu. Mizu hirokereba sunawachi uwo asobu. Otsuyū shichigwatsu Kurashige shizoku no tame ni. — Yūsan no hito.* (N) (G). Ist der Wald tief, dann wohnen darin Vögel. Ist das Wasser breit, dann schwimmen darin vergnügt Fische. Also etwa: »Wie es in den Wald hinein schallt, so schallt es auch wieder heraus« oder »Wie du mir, so ich dir« oder (nach Tobari) »Ein intelligenter(?) Mensch hat viele Freunde«. »Ein tüchtiger Fürst hat auch tüchtige Unterthanen« = »Wie der Herr, so der Knecht«. Im Juli 1885 auf Wunsch des Hrn. Kurashige geschrieben.

Yūsan no hito ist das Gō des berühmten Marquis Itō Hirobumi 伊藤博文.

Das Kurashige-Haus, das auch als Schauplatz einer schauerlichen Familientragödie bekannt geworden, die auf die moderne Sōshi-Bühne gebracht worden ist und das ich später selbst bis zur Fertigstellung meines eigenen Hauses etwa $1^1/_2$ Jahre lang bewohnt, scheint früher als Vorgänger des heutigen »Fujiroku« das vornehmste Hôtel Yamaguchis gewesen zu sein. (»Fujiroku« als Hausname = Fuji(mura) Roku(rō) 藤村六良, Name des Besitzers, ist — nebenbei bemerkt — sprachlich interessant. Es ist ähnlich gebildet wie das von Chamberlain in seiner Introduction p. 387 besprochene Maru(ya) Zem(bei) 丸(屋)善(兵衛), d. h. ein Theil des Familien- oder Hausnamens mit einem Theil des Vornamens verbunden wird als Hausname benutzt.)

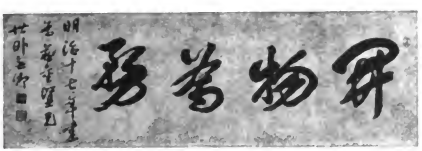
Digitized by Google

Gaku 3.



(M) *Wachō. Gibi kajitsu Kōjō kyakusha ni oite ōju. — Ryōsanjin.* (N) (G). Eintracht! d. h. Erfülle die Gorin 五倫. Etwa unser: Kindlein, liebet euch unter einander! An einem Sommertage des Jahres 1883 in einem Hôtel zu Yamaguchi auf Wunsch (geschrieben). — Bei diesem Gaku kann man aus dem Stempel ersehen, dass es von Makimura Masanao 槇村正直 geschrieben ist.

Gaku 4.



(M) *Kaibutsu tsutome to nasu. Meiji jūshi'chi nen kurashige kenkei no tame sho su. — Seigwai mukyō.* (N) (G). Ich mache es mir zur Pflicht, mein Land zu civilisiren. 1884 für (seinen hochverehrten Freund) Hrn. Kurashige geschrieben.

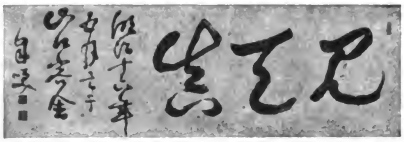
Gaku 5.

(M) *Shin soku Butsu. — Kwanjūkoji.* (N) (G). Das Herz ist Buddha. *Kwanjūkoji* ist das Gō des bekannten Generals Miura Gorō.

Vergl hierzu auch Chamberlain Introduction p. 93, Reader p. 95 und Brinkley p. 1361.

Digitized by Google

Gaku 6.



(M) *Tenshin wo miru.* — *Meiji jūroku nen gogwatsu Yamaguch kyakusha ni oite sho su. Jishō.* (N) (G). Ich sehe himmlische Wahrheit. Nach Rev. Wadell (einem Specialisten, der sich seit 30 Jahren besonders mit den religiösen und philosophischen Terminis technicis der Chinesen beschäftigt) mag es bedeuten: I shall see the heavenly realities, oder: the very truth of things. Der Betreffende fügte aber dieser Vermuthung richtig hinzu, dass derartige Sentenzen oft — aus dem Zusammenhang gerissen — für Ostasiaten und Europäer kaum verständlich und übersetzbar seien.

Digitized by Google

Bataksche Umpama.

Von J. G. Warneck.

Die Toba-Batak haben eine sehr reiche Litteratur, bestehend aus Liedern (*endeende*), Gebeten (*tonggotonggo*), Klagegesängen (*andung*), Fabeln (*torsa-torsa*), Sagen (*turiturian*) und Sprüchen (*umpama*). Schriftlich fixirt ist von alle dem nichts; Alles ist Gemeingut des Volkes. Einen reichen Einblick in das Leben und die Psychologie der Batak gewähren nur die Umpama. Es sind dies sprichwörtliche Redensarten und Gleichnisse, in der Form von vier oder zwei Zeilen, seltener in Prosa und einzeilig. Sehr beliebt ist bei ihnen der Reim (*sapi*, eigentl.: die Zusammenstimmung). Die ersten Zeilen des Umpama bringen gern ein Bild aus der Natur oder dem täglichen Leben, das zweite Verspaar enthält die Lehre, z. B.:

Ndang tarbahen dangkadangka dupangdupang;
ndang tarbahen hatahata manggarari utang.
Gerade Äste werden nicht zu Gabelzweigen;
Worte können nimmer eine Schuld begleichen.

Oder:

Einmal gekochter (Reis) kann nicht wieder gestampft werden;
einmal gesprochenes Wort kann nicht wieder geändert werden.

Doch giebt es unendlich mehr Umpama, deren Vorderzeilen absolut jede Beziehung zu der Lehre des Hauptsatzes vermissen lassen, z. B.:

Der Hirte von Saragi
lässt draussen die Peitsche gellen.
Fällt dich auch nicht dein Wort,
dein Geschick kann dich doch fällen.

Es wird Gras geschnitten
und in den Graskorb gethan.
Ist irgendwo ein Streit,
so ist auch Einer, der die Streitenden zusammenbringt.

Ich glaubte lange und suche immer noch, ob ein verborgener tieferer Sinn dahinter stecken möchte, kann aber in vielen Fällen keinen finden. Auch von den intelligentesten Eingeborenen wurde mir immer wieder versichert, der Vordersatz diene nur dazu »*palehet hata*«, d. h. die Worte schönklingend zu machen. Sollte ein verborgener Sinn, bei welchem etwa gewisse Worte versteckte Bedeutungen haben würden, vorhanden sein, so müssten kundige Batak doch darum wissen.

Digitized by Google

Eine weitere Gruppe Umpama verzichtet auf jedes Gleichniss und enthält einfach eine Lehre (*poda*).

Pantun hangoluan,
tois hamagoan.
Anstand ist Leben,
Frechheit ist Verderben.

Patimbo hanaehan,
pabagas hadabuan.
Je mehr du deinen Stand erhöhst,
desto tiefer ist dein Fall.

Sadampang gogo,
sadjomput tua.
Ein Ampang (ein grosses Reismaass) Kraft,
ein paar Finger voll Erfolg;

d. h.: Wenn ich auch noch so viel arbeite, es kommt doch auf Glück an; ein Wort, womit ein Fauler sich entschuldigt.

Arap di djae,
detok di djulu.
Verdächtigst du mich,
so habe ich was gegen dich.

Andere Umpama bestehen nur aus einem Gleichniss, dessen Anwendung deutlich auf der Hand liegt und sofort verstanden wird, z. B.:

Tubuan sampilpil
tano na matolbak.
Es wächst Farnkraut
auf eingestürzter Erde;

d. h.: Über allem Schlimmen wächst schliesslich Gras.

Ndang tarporsan sada halak
sada pandingdingan.

Ein Mann kann nicht allein die schwere Planke, welche die Seitenwand des batakschen Hauses bildet, tragen = ultra posse nemo obligatur.

Gakyak eme na lambang,
unduk eme na porngis.
Tauber Reis steht hochaufgerichtet,
voller neigt sich tief nach unten.

Morniang inana,
dionsopi anakna.
Die Mutter magert ab,
wenn ihr Kind saugt;

d. h.: Eltern müssen sich für ihre Kinder aufopfern.

Digitized by Google

Endlich giebt es Umpama, die nur aus einer einzigen Zeile bestehen:

Aha ma seaton di pat ni binsakbinsak?

Binsakbinsak ist ein winzig kleiner Vogel. Was kann man aus dem Fuss eines Binsakbinsak herausschneiden? d. h.: Was willst du von einem Armen fordern?

Masiaminaminan songon lampak ni gaol.

Sich gegenseitig stützen wie die übereinanderliegenden Schichten der Pisangstämme.

Disampak ngalina do lasna.
Müdigkeit erwirkt Behagen.

Radja morbahulbahul na boton.
Ein Häuptling muss einen grossen Sack haben,

d. h. muss langmüthig sein und viel tragen können.

So viel über die Form der Umpama. Dem Inhalt nach sind sie sehr reich und berühren jedes Gebiet, das für den Batak Interesse hat. Wir theilen sie in vier Gruppen: I. Umpama, die lediglich schöne Wendungen, Gratulationsphrasen sind; II. Umpama, betreffend bataksche Sitte (*adat*) und Recht (*uhum*); III. Umpama moralischen Inhalts; IV. Umpama allgemeiner Lebensweisheit.

I.

Die Batak machen bei jeder Gelegenheit gern »schöne Worte« (*hata na uli*), wie sie überhaupt mehr die Worte als die Thaten lieben. Bei jeder feierlichen Gelegenheit werden Gratulationsphrasen angebracht, und diese haben — tout comme chez nous — eine stereotype Form angenommen, die sich aber meist in gefälligen Umpama giebt. Wenn ein Kind geboren ist, so kommen die Verwandten und bringen ihre Glückwünsche. Desgleichen bei der Namengebung. Bei der Brautschau, der Besprechung des Brautschatzes und endlich der Verheirathung fliesst man über von schönen Phrasen, in denen man sich alles Schöne wünscht. Ebenso bei Festen, die gegeben werden, auch bei religiösen Feiern und Gerichtsverhandlungen. Bestehen doch auch die Gebete zum guten Theile aus solchen fixirten Wendungen.

1. *Bintang na rumiris,*
ombun na sumorop;
anak pe riris,
boru pe antong torop.
Die Sterne reihen sich auf,
Wolken ballen sich;
Söhne auch mögen sich aufreihen,
auch zahlreiche Töchter.

Mit diesem Umpama betet man um zahlreiche Nachkommen (ein Hauptanliegen aller Batak); damit entlässt man auch eine eben verheirathete

Digitized by Google

Tochter zu ihrem Manne. Dies ist ein Umpama comme il faut, mit deutlicher Beziehung der letzten Zeilen auf die ersten und mit schönem Reim. Ähnlich ist folgendes:

2. *Dangka ni hariara pinangaitngaithon;*
tubu anak sitongka panahitnahiton.

Zweige des Hariarabaumes werden geschüttelt;
es mögen Söhne geboren werden, die ja nicht krank werden.

3. *Andor hadungka togutogu ni lombu;*
sarimatua hita pairingiring pahompu.

An der Schlingpflanze führt man die Kuh;
wir mögen Alle alt werden und Enkel herumführen.

4. *Gaitan ma dakdanak di djolo ni ruma;*
tubu ma anak dohot boru na mortua.

Kinder spielen vor dem Hause;
es mögen glückliche Söhne und Töchter geboren werden.

Eine volle Gratulationsformel lautet:

5. *Tubu anak dohot boru na mortua;*
sinur ma pinahan,
gabe ma na ninula;
magodang ma dakdanak,
mulak poso ma na tuatua,
mordangka ma ubanna,
limutlimuton tanggurungna.

Es mögen glückliche Söhne und Töchter geboren werden;
fruchtbar sei das Vieh,
es gedeihe die (Feld-) Arbeit;
die Kinder mögen gross werden,
die Alten wieder jung werden,
ihr Alter sich verästeln (d. h. verlängern),
ihr Rücken bemoost werden (von hohem Alter).

Siehe da, das bataksche Glücksideal: viele Kinder, Reichthum, Alter! Auf Ehre und Ansehen weist ein anderes hin:

6. *Metmet bulung ni bulu,*
bolak bulung ni gaol;
tubu anak na uli,
na dompak pudjion,
na tundal hataon.

Klein ist das Blatt des Bambu,
breit das des Pisang;
es mögen schöne Söhne geboren werden,
die man in's Angesicht lobt,
im Rücken beredet.

Digitized by Google

Ein Sohn, wie man ihn wünscht, muss also so angesehen sein, dass man, wenn er zugegen ist, ihn nur zu loben wagt; dabei aber so listig und ränkevoll, dass man ihn beredet und verwünscht, sobald er den Rücken kehrt. Also ganz »Übermensch«.

7. *Sinuan hunik di bona ni pinasa;*
tubu anak na uli mortinodohon
dohot boru na ulibasa.

Man pflanzt Hunik am Stamme des Pinasa;
es mögen geboren werden schöne Söhne, denen jüngere
Geschwister folgen,
und reichlich spendende Töchter.

8. *Tubu sialagundi di atas ni batangi;*
tubu anak na uli, djala na malo mortahi.

Es wächst Sialagundi auf der Terrasse;
es mögen schöne Söhne geboren werden, die weise im Rath sind.

9. *Napuran tanotano*
na sinuan di onan:
Manumpak Debata,
dipaganda porbinotoan.

Erdbetelpflanze
wird gepflanzt am Markte;
Gott helfe (uns),
er mehre das Wissen.

10. *Morpira ma siborok*
di djolo ni tapian;
Dao ma songgotsonggot,
donok ma porsaulian.

Der Siborok (Wasserinsect) legt seine Eier
vorn an den Badeplatz;
Fern sei jeder Schrecken,
nahe der Segen.

11. *Tubu sanggar di na potpot,*
tubu anak angka na mokmok.

Rohr wächst im dichten Gestrüpp,
es mögen dicke Söhne geboren werden.

12. *Pago ma mundimundi di djolo ni tapian,*
tusi ma hita on lao, dapotan porsaulian.

Die Lanze ist eingerammt vorn am Badeplatz,
wohin wir auch gehen, mögen wir Glück finden.

13. *Tuak na tonggi,*
bahulbahul pansalongan:
Di ruma ma tondi,
tiur ma ro panamotan.

Digitized by Google

Süsser Palmwein,
Korb für Gemüse;
der Geist bleibe im Hause,
ungehindert ströme der Gewinn.

Die Batak glauben, dass der Tondi, d. i. der Lebensgeist des Menschen, leicht von ihm weggeht, während er noch lebt. Wenn Jemand krank wird, so glaubt man, dass sein Tondi durch einen Begu (bösen Geist) irgendwo ausserhalb seines Körpers festgehalten sei. Die Kunst des Zauberdoctors (*datu*) besteht dann darin, den verlorenen Tondi wiederzufinden, was mit viel Lärm in Scene gesetzt wird. Darum bittet man, dass der Tondi im Hause bleibe, d. h. also, dass der Mensch gesund sei.

Auch auf dem Kriegspfade wünscht man sich feierlich Glück:

14. *Heat di bona ni bulu,*
tabutabu di porbagotan;
Mangeak ma hita mamunu,
morbadjo antong dapotan.
Hirschkäfer am Bambusstamm,
Gurke an der Zuckerpalme;
Vorwärts zum Tödten,
zum Menschenraub, dass wir finden.

15. *Binuat abalabal sian parik sabungan;*
Tangkas ma na mamunu, tangkas dohot mamuhar.
Man nimmt die Büchse vom Hauptwall;
Ohne eigene Gefahr mögen wir tödten und den
Feind aus seinem Dorf verjagen.

Wenn ein Häuptling etwas von seinem Unterthan verlangt, so drückt er sich vorsichtig aus:

16. Fussspuren vom Elephanten
im Thale Pangaloan.
Wenn der Fürst Einen schickt,
so ist's gut, ihm zu folgen.
Wenn man ihm nicht folgt,
so stürzt man sich in's Unglück;
wenn man aber folgt, so hat man nur Gewinn.

Oder: 17. Gott hat es so geordnet:
es giebt Leute, die man ehren muss.
Ich will dir mein Wort sagen,
du sollst es überlegen.
Denn krumm ist zwar der Augapfel,
doch geradeaus blickt er;
das Ohr befindet sich zwar im Thal (Ohrmuschel),
doch in's Ebene hört es hin.
Also sei es gut für dich, dass du mir zuhörst,
höre und überlege die Stimme meines Liedes.

Digitized by Google

Wenn bei feierlicher Gelegenheit Gäste geladen sind und das Essen ist vorüber, so fragen die Geladenen:

18. Ein Strick von Stroh
ist das Band am Tabaksbeutel.
Nun haben wir satt gegessen,
haben unser Theil am Fleisch,
tragen weg die Knochen,
als Zuspeise die Eingeweide:
Warum hast du uns gerufen?

Setzt man sich zu feierlichen Berathungen nieder, dann heisst das Einleitungsverschen:

19. *Tabo djuhut babi,*
tabo tinutungan;
Tabo na mangkatai,
na masialusalusan.
Lecker ist das Fleisch des Schweins,
lecker, wenn gebraten;
lecker ist das Unterreden,
das Hinundherberathen.

II.

Die Umpama, betreffend bataksche Sitte (*adat*) und Recht (*uhum*), sind sehr zahlreich. Es ist ja bekannt, dass die Batak eine fein entwickelte und eigenartige *adat* haben. Ebenso ist ihr Uhum ein förmlicher Gesetzescodex, mit Hunderten von genauen Bestimmungen über alle vorkommenden Verhältnisse und Vergehungen. Dabei ist nichts schriftlich festgelegt, Recht und Sitte erben sich unverändert fort, und das von den Vätern Ererbte gilt für heilig und unanfechtbar. Wir haben durch einige fähige inländische Gehülfen das Uhum zusammenstellen und niederschreiben lassen. Da erst sieht man, welch eine grossartige, bis in die Details genau durchgeführte Rechtssammlung dies darstellt. Die Umpama lassen uns manchen charakteristischen Blick hinein thun. Das Wort *uhum* hat zwei Bedeutungen, einmal bedeutet es »was sich schickt«, »das Rechte«, dann »das Recht«, »Rechtsprechen«. Im ersteren Sinne wird es oft synonym mit *adat* gebraucht. Das Uhum ist ein theures Gut, denn

1. *Bulung ni bulu diparigatrigat halak;*
Molo soada uhum, dipasidingsiding halak.
Blätter von Bambus zerreissen die Leute;
wer nicht auf Uhum hält, den meiden die Leute.

Diesem Ansehen des altehrwürdigen Uhum ist es zu verdanken, dass man sich demselben allgemein willig fügt, da doch keine durchführende Macht vorhanden ist. Wenn daher Streit entsteht, so müssen die berufenen Richter, d. h. die *radja* (Häuptlinge), um ihr Urtheil angegangen werden.

Digitized by Google

2. *Gandjang bulung ni tiung,*
tingko bulung ni ampapaga;
Unang hamu gulut,
ai adong do sibege hata.

Lang ist das Blatt von Tiung,
rund das Blatt von Ampapaga;
streitet euch nicht,
denn es giebt ja Leute, die euer Wort anhören.

Natürlich geschieht dies oft nicht, da Niemand da ist, sie zu zwingen, und der Streit entbrennt sogar bis zum Kriege. Es giebt Streitigkeiten, die überhaupt nicht auszutragen sind.

3. *Pate gora tano,*
gora inbang ndang pate.

Streit um Land kommt zum Ende,
Streit wegen einer Nebenfrau nie.

Allgemeine Freude herrscht, wenn ein Krieg gütlich beigelegt wird, wenn auch strengste Gerechtigkeit dabei nicht immer walten kann.

4. *Habang piropiro,*
sungsop tu saesae;
Homitan hata pintor,
ulián do hata sae.

Es fliegt der Vogel Piropiro,
setzt sich auf den Strauch;
Theuer ist eine gerechte Sache,
aber noch besser der Friedensschluss.

Was auch immer das Ende einer Sache oder eines Vertrages ist, jedenfalls darf man nachher nichts mehr daran ändern.

5. *Eme sitamba tuhor ni bosi;*
I ma hata na uli, i ma diingot tondi.

Reis ist der Kaufpreis für Eisen;
Was ein gutes Wort ist, das muss der Geist festhalten.

6. *Hori ihot ni doton;*
Hata siingoton.

Aus Garn macht man das Netz;
Ein Wort soll man erinnern.

7. *Bangunbangun na rara*
tabo urauraon.
Naung pinahata ni radja
sitongka paubaon.

Rothes Krautgemüse,
lecker, wenn gesäuert.
Was die Fürsten ausgemacht,
das darf man ja nicht mehr ändern.

Digitized by Google

8. Er hebt zwei Steine,
er wälzt drei Steine.
Die Sache war beendigt,
du lässt sie wieder aufleben.

Einmüthigkeit hingegen macht stark:

9. Die Löcher, die der Regen in der Dachtraufe macht,
braucht man, um Blei hinein zu giessen.
Wenn man eines Sinnes und Planes ist,
dann kann man Alles, was man will.

Freilich siegt die gerechte Sache nicht immer, oft leidet der Schwache:

10. *Habang ma talaktak di rondang ni bulan.*
Molo halak na metmet, singir gabe utang.

Es fliegt der Talaktak im Mondenscheine.
Wenn Einer gering ist, wird seine Forderung zur Schuld.

11. Wer Land umwirft (d. h. bearbeitet), hat Hülsen zu kochen;
wer Worte umwirft (d. h. betrügt), hat Fleisch zu kochen.

Es ist aber besser, sich von Menschen richten und strafen zu lassen, als dem Gericht Gottes, bez. der bösen Geister (*begu*), die den Missethäter verfolgen, zu verfallen:

12. *Taganán mangadop di djolma, unang mangadop di begu.*

Es ist besser, Menschen zinsbar zu sein als den Begu.

Die Richtenden, welche das Uhum pflegen, sind die Radja (Häuptlinge):

13. *Radja do ihot ni uhum.*

In den Händen der Radja liegt das Uhum.

14. *Disi situngguk, disi sitata.*
Ja disi hita hundul, disi ompunta Debata.

Wo Situngguk ist, ist auch Sitata (zwei Pflanzen).
Wo wir auch sitzen, da ist Gott unser Grossvater (so sagen die Radja).

Sie wissen also, dass Gott bei denen ist, die Recht sprechen. Daher auch die Heiligkeit des Eides. Man nennt die Fürsten *»tungkot di dalan na landit, sulusulu di dalan na holom«*, d. h.: Stab auf glattem Wege, Fackel auf dunkelm Wege.

15. *Madabu batu tu binanga na bolon;*
Djolo manguhum radja, asa tolonon ni panalom.

Es fällt ein Stein in den grossen Fluss;
Erst müssen die Radja richten, dann darf man schwören.

Bei streitenden Parteien wird ein Schiedsmann (*pangulu*) gewählt, zu dem beide Parteien Vertrauen haben; der muss dann hin- und herlaufen und eine Vermittelung suchen. Von ihm heisst es:

16. *Sinuan bangkudu,*
tigor dangkana.
Mordalan pangulu,
ditimbang hinatana.

Digitized by Google

Man pflanzt das Färbholz,
gerade sind seine Äste.
Hin und her geht der Schiedsmann,
sein Wort wägt er auf's Beste.

17. Es wird Gras geschnitten
und in den Graskorb gethan.
Ist irgendwo ein Streit,
so ist auch Einer, der die Streitenden zusammen bringt (*sidabu tola*).

Wollen sich die Feinde nicht versöhnen lassen, so sagt der Schiedsrichter das famose Verschen:

18. *Sada dagaldagal,*
sada dugulduguł.
Sada na tangkang,
sada na djugul.
Ein Knuppen,
ein Knoten.
Der Eine ist verstockt,
der Andere steifköpfig.

Ein gerechtes Gericht ist schwer, da man das Herz nicht sehen kann:

19. Man sieht die Gestalt,
man kennt nicht das Herz (*roha*).
Wie soll man es kennen?
Die Brust verdeckt es.

Jeder sucht sich möglichst zu entschuldigen und zu entlasten:

20. *Horbo ni Toba manggagat tu balian.*
Molo soada roha, godang do sidalian.
Die Karbau in Toba weidet im Freien.
Wo kein Verstand ist, hat man viele Entschuldigungen.

Die Radja sind freilich oft ungerecht:

21. Grosse Pfeife, kleines Pfeifchen.
Der Kleine wird zerdrückt, wenn er mit dem Grossen zusammengeräth.

22. Wenn das Wasser nicht trübe ist, so findet der Fischer nichts.
Wenn kein Streit in einer Landschaft ist, so fällt nichts für die Radja ab.

23. Man spuckt den Betel aus,
vermischt mit Tabak.
Wenn auch verkehrt, so gilt's doch für wahr,
wenn's von einem Schlauen kommt.

Die Freunde und Verwandten stehen eo ipso auf der Seite der Ihrigen, auch wenn sie im Unrecht sind. Das ist ein grosser Übelstand im batakschen Uhum. Sachlich zu urtheilen ist ihnen nicht möglich; sofort ergreift die Verwandtschaft Partei für und wider.

Digitized by Google

24. Man zieht die Vogelscheuche,
man reisst an der Vogelscheuche.
Nicht gleich ist das Urtheil der Freunde (*dongan*)
mit dem Urtheil der Leute.

Darum, und weil die Radja nicht immer gerecht sind, heisst es:

25. Wort eines Einzelnen
Wort eines Thoren.
Wort der Menge
Gutes Wort.

26. Grün sind die Bambusblätter,
grüner noch viele Blätter.
Ist euer Rechtsspruch auch gut,
besser ist der der Menge.

Beim Rechtsprechen müssen Alle die Wahrheit sagen, denn »wer einmal lügt, dem glaubt man nicht, und wenn er auch die Wahrheit spricht«:

27. *Halimbukbuk solot di peapea.*
Sahali morgapgap, ndang be diporswa.
Der Strauch Halimbukbuk kriecht im tiefen Land.
Einmal gelogen, so glaubt man ihm nicht mehr.

28. Der Vogel schreit im flachen Lande.
Einmal gelogen, siebenmal glaubt man nicht.

Der Eid, meist Reinigungseid, ist ein Ende alles Streites.

29. Man hebt Steine in die Höhe,
man sieht darunter grünes Gras.
Liegt auf Jemand ein Verdacht,
so ist der Eid sein Heilmittel.

Meineid ist perhorrescirt, denn Gott muss ihn furchtbar rächen:

30. *Bergmais,*
Dairimais.
Wer einen Meineid schwört,
nach dessen Enkel schaut er aus (d. i. dessen Enkel trifft die Rache).

Eine Quelle von Streit sind bei den Batak die ehelichen Verwickelungen. Da die Frau gekauft wird, so giebt es sofort Processe, wenn etwa die Frau fortläuft oder der Mann sie wegjagt, oder sonst es zur Trennung kommt. Wenn die Frau den Mann nicht leiden mag und ihm definitiv wegläuft, so heisst das »*mahilolong*«. In diesem Falle muss der Vater der Frau oder der sonstige nächste Verwandte dem Ehemann den ganzen Brautschatz sammt allen Unkosten, die dieser bei der Heirath gehabt hat (d. i. Geschenke und Antheile an Verwandte), wiedererstatten, was natürlich sehr gefürchtet ist. Da heisst es:

31. *Sidangka sidangkua,*
sidangka ni singgolom.
Na sada gabe dua.
utang ni sipahilolong.

Digitized by Google

Verzweigte Zweige (willkürliche Bildung),
Zweige des Strauches Singgolom.
Eins giebt zwei (d. h. für eins muss er zwei zurückgeben),
Schuld des, der mahilolong.

Sonst gilt den Eheleuten der schöne Spruch, der ihnen bei der Heirath vom Radja zugerufen wird:

32. Man flickt gegenseitig das Zerrissene,
man näht gegenseitig das Durchlöcherte.
Thue, als wenn du's nicht sähest,
thue, als wenn du's nicht hörtest,
wenn etwas nicht stimmen will.

Damit will er sagen, dass man sich in einander schicken und einander tragen muss.

Eine grosse Rolle im batákschen Leben spielen die Schulden. Aus dieser Quelle kommt viel Streit. Darum sagt man:

33. *Ndang tarbahen dangkodangka dupangdupang.*
Ndang tarbahen hatahata manggarari utang.
Aus Ästen werden nicht Gabelzweige.
Worte können keine Schuld bezahlen.

34. Anders ist das Nest des Habichts,
anders das Nest der Schwalbe.
Anders verhält es sich mit Ausgeliehenem,
anders mit Geschenktem.

Wer seine Schulden nicht bezahlen kann, klagt:

35. *Djuara pane,*
djuara pordungdung.
Rahandn mate,
unang manggarar utang.
Geschickt im Blitzen,
geschickt im Reden.
Besser ist es zu sterben,
als seine Schulden bezahlen.

Stehlen und Betrügen ist strafbar. Auch darin reagirt das sittliche Bewusstsein des Volkes gegen die thatsächlichen Zustände. Denn thatsächlich ist Betrügen und Nehmen für den Batak fast tägliches Brot. Auf Gestohlenem liegt kein Segen:

36. *Langkitang gabe hapur;*
na hinilang gabe mambur.
Muscheln werden zu Kalk;
auf unrechtmässige Weise Erworbenes fliegt davon.

37. *Land Silangkitang, begonnen von Ompu Sane.*
Auf dem Betrügen liegt kein Segen, besser ist es, Freundschaft zu schliessen.

Digitized by Google

Alles Eigenthum muss zu seinem Besitzer zurück:

38. Ein Huhn gehört in seinen Brutkorb;
ein ausgefallenes Beil gehört in seinen Stiel;
eine los gekommene Karbau gehört in den Stall.
Alles Eigenthum muss zurück zu seinem Herrn.

III.

Die Batak führen gern moralische Sentenzen im Munde. Die Sipaingot (Ermahnungen) spielen eine grosse Rolle, werden aber lieber citirt als angehört und befolgt. Auch dabei bewegen sie sich gern in Umpama, die durch ihre Allgemeinheit der Ermahnung das Odium nehmen. Wer sich getroffen fühlt, kann es sich gesagt sein lassen. Dann sagt man:

1. Stachlig ist Lantenng,
es sticht sein Haupt.
Wen man ermahnt,
dessen Herz darf nicht in Zorn entbrennen.

2. Man haut Blätter vom Dornbusch ab,
als Schirm braucht man Blätter von Siala.
Dass du nicht hinterher bereuen musst,
als ob man dich nicht vorher ermahnt hätte.

3. Rother Betel hat Rippen unter seinen Zweigen.
Wer nicht auf Ermahnungen hört, hat's zu bereuen.

Viele Sipaingot gehen gegen den Hochmuth, der allerdings eine batakasche Nationalsünde ist:

4. *Patimbo hanachan,*
pabagas halonongan.
Erhöhe den Ort, wo du hinaufklimmst,
damit machst du tief den Ort, in den du fällst.

5. Aufgerichtet steht der leere Reis (Ähre),
tief neigt sich der volle.

6. *Hatuit di portimbahoan,*
tuit do mula ni hamagoan.
Hatuit (ein winzig kleiner Vogel) geht in einen Tabaksbeutel,
Hochmuth (und Frechheit) ist der Anfang des Verderbens.

Hingegen ist Höflichkeit und Anstand gewinnbringend.

7. *Pantun hangoluan,*
tois hamagoan.
Höflichkeit ist Leben,
Frechheit Verderben.

8. Es fliegen Hatuit (Vogel), zwei oder drei.
Unhöflichkeit bringt lebenden Menschen nie Gewinn.

9. Kraut Sigiragira wächst zwei Klafter und eine Spanne lang.
Wenn Einer höflich redet, so haben ihn Alle gern.

Digitized by Google

Zur Höflichkeit gehört, dass man freundlich und langmüthig ist, nicht grob und nicht zu geradeaus:

10. Man muss ein »*hirahira*« besitzen.

Das verhält sich so: *Hirahira* bedeutet eigentl. »ungefähr«, »annähernd«. Man bricht im Batakschen gern allen Schärfen die Spitze ab, um nicht zu verletzen, indem man scharfen Worten limitirende Beiworte giebt, wie »ungefähr«, »fast«, »man möchte fast sagen« u. s. w. Das will nun dies Umpama sagen: Man muss nichts gerade heraus sagen, sondern immer vorsichtig abschwächen, sich mässigen. Das Umpama ist aus folgender Geschichte entstanden: Es war einmal ein Mann, welcher oft hart und grob gegen seine Frau war, bis diese ihm davonlief. Später that es ihm leid, er suchte seine Frau auf und bat sie, wieder zu ihm zu kommen. Die Frau sprach: Gut, aber du musst mir erst das Holz »*hirahira*« bringen, eher komme ich nicht zu dir zurück. Der Mann machte sich auf, das ihm unbekannte Holz zu suchen. Aber Niemand konnte ihm angeben, wo es zu finden sei. Eines Tages begegnete er einer alten Frau. Der klagte er sein Leid, dass er das Holz *hirahira* nicht finden könne. Die Alte sagte: Das will ich dir schon mittheilen, aber erzähle mir mal erst, wie du dazu kommst. Nachdem er ihr seine Angelegenheit vorgetragen, sprach die kluge Alte: Geh nur zurück zu deiner Frau und sage ihr: Ich will in Zukunft mein Wort und mein Benehmen *hirahira* machen (d. h. also abschwächen, mässigen, sanftmüthiger werden). Der Mann that so und war fortan glücklich mit seiner Frau.

Hitzig und übereilt handeln ist nicht gut, denn:

11. *Nai Humarodjor angka bola hudonna,*
nai Humalaput tata indahanna.
Mutter Übereilt zerbricht ihren Topf,
Mutter Hitzig kocht den Reis nicht gar.

Viele Umpama warnen vor Streit und Zank:

12. Grabe nicht die Todten anderer Leute wieder aus,
damit du was zu klagen hast.

Will sagen: Kümmere dich nicht um anderer Leute Streitereien und lass sie nicht wieder aufleben, sonst wirst du es bitter bereuen müssen.

13. Zeige nicht einem Irrsinnigen Blumen;

d. h.: Reize thörichte Leute nicht zum Zorn.

14. Gieb Kindern nicht einen Pferdekopf;

d. h.: Gieb den Leuten nicht, was ihnen nicht taugt, z. B. Lehren, die ihnen zu schwer sind, sonst fürchten sie sich und du erreichst das Gegentheil von dem, was du beabsichtigst.

15. Fleisch der Pinasafrucht kauft man auf dem Markt.
Wenn man sich streitet, so hat man nur Verderben davon.

Digitized by Google

Es ist nicht gut, im Zorn zu handeln:

16. Man verbrennt Bambus, wenn man Vögel fangen will.
Wenn der Zorn aufsteigt, denkt man nicht an das Verderben (das daraus kommt).

In seinen Worten muss man so vorsichtig wie möglich sein:

17. Eine Rolle Garn, eine Nadel Zwirn.
Lasst uns vorsichtig einander fragen,
damit wir's nicht zu bereuen haben.

18. *Niarit hili baben pambaba.*
Djolo nidilat bibir asa nidok soara.
Man schnitzt die Palmblattrippe, wie man sie zum Weben braucht.
Erst lecke deine Lippen, dann sag' dein Wort.

D. h.: Überlege erst, ehe du sprichst. — Sage nicht die Unwahrheit, denn es kommt doch an's Licht:

19. *Tandiang romporompo*
dipaugusugus aili.
Unang paporsoporso,
ditanda deba panaili.
An den alten Blättern der Farnpalme
reibt sich das Wildschwein.
Leugne nicht,
man möchte dich an deinem Blick durchschauen.

Freilich, fremde Fehler sieht man leichter als seine eigenen:

20. *Sada unte mungkur, dua unte hadjoran,*
antong di unte mungkur siboto samban bingkolang.
Luhut do djolmai umboto sala ni dongan,
anggo salanai dipasombu morambolongan.
Eine Citrone *mungkur*, zwei Citronen *hadjoran*
(die zweite Zeile ist unverständlich).
Alle Menschen wissen die Fehler ihrer Mitmenschen,
ihre eigenen Fehler lassen sie, ohne sich darum zu kümmern.

Dankbarkeit wird gar nicht geübt, aber in den Umpama weiss man sie zu preisen. Undankbarkeit gilt da für eine grosse Untugend:

21. Schlage nicht den, der dich rücksichtsvoll behandelt,
wirf nicht nach dem, der dir entgegenkommt.

Freilich ist es eine alte Erfahrung, dass Undank der Welt Lohn ist:

22. Giebt's Fleisch zu vertheilen, denkt man nicht an die Genossen;
Giebt's Krieg, so denkt man an die Genossen.

23. Der Stab (den man als Stütze gebraucht) stösst Einem in's Auge.
Gutes thun bewirkt Sünde,

d. h. thut man Jemand Gutes, so veranlasst man diesen zur Sünde, indem er es Einem dann schlecht vergilt.

Digitized by Google

24. *Uhum hehean lombu.*

Dies ist nur eine Anspielung, aber leicht zu verstehen. Es heisst: Die Weise, wie man einer Kuh aus dem Loche, in das sie gefallen ist, heraushilft. Sobald man sie nämlich herausgezogen, greift sie ihren Erretter an, um ihn zu stossen. Ein vielgebrauchter Hinweis auf die übliche Undankbarkeit.

25. Der Ochse blökt, wenn er allein ist
(nämlich aus Sehnsucht nach Kameraden);
kommt aber ein anderer Ochse, so stösst er ihn.

Auch der Geiz ist eine grobe Untugend:

26. *Binuang ganda,*
hinolit lomong.
Was man wegschleudert, mehrt sich;
womit man geizt, das wird weniger.

Soll heissen: Auf dem geizigen Festhalten liegt kein Segen. Wer freigebig ist, dessen Vermögen wächst; aber durch Geiz verringert man es nur. Ähnlich ein anderes:

27. Erdbetel klimmt empor an der Vogelscheuche.
Du leidest nicht darunter, wenn du dem Bittenden giebst.

Zu einem Grossmaul, der mehr verspricht, als er halten kann, sagt man:

28. Koche nicht Flügel eines Habichts;

d. h.. Was du noch nicht besitzest, das versprich nicht Andern. — Alle Arbeit überlege vorher, damit du keine vergebliche Mühe hast:

29. Mache keine Vogelscheuchen in einer Schlucht,
scheuche nicht Vögel auf unbebautem Land.

Einmal angefangene Arbeit lass nicht liegen:

30. Was man am Wege hat liegen lassen, kriegt man nicht wieder.

Denn wenn man es sucht, haben es Andere unterdess gestohlen. Was man einmal angefangen, muss man bis zum Ende durchführen. — Mit Gefahr darf man nicht spielen:

31. Berühre nicht den Hinterfuss eines Pferdes.

32. Spiele nicht mit glühenden Kohlen.

33. Spiele nicht mit einem Messer,
denn ein Messer schämt sich, wenn es nicht verwundet.

Im Leiden tröstet man, dass sich noch Alles ändern kann:

34. Auf eingestürzter Erde wachsen oft wieder Pflanzen;
abgebrochene Zweige sprossen oft wieder.

Mit seinem Loose muss man zufrieden sein, wenn es auch nicht sehr angenehm ist. Es kommt nur darauf an, dass man sich gewöhnt:

35. Rauh sind die Äste, und doch wohnt der Affe darauf.
Kalt ist das Wasser, und doch wohnt der Fisch darin.

Digitized by Google

Man soll Niemand beneiden, der mehr Glück hat als man selbst, denn Gott, d. h. eigentl. das Fatum, hat es so geordnet. Die Batak sind durch und durch Fatalisten. Was einmal bestimmt ist, daran ist nichts zu ändern. Darum sagt man zu dem Neidischen:

36. Der aufgehenden Sonne kann man nicht den Weg verlegen.

Häuptlingen muss man gehorchen (s. oben).

37. Man zieht die Lanze aus dem grossen Loche heraus.
Wenn der Fürst befiehlt, so ist es schlecht, sich zu widersetzen.

Ebenso muss man alte Leute ehren und ihnen folgen:

38. *Habang sirubaruba tu duru ni hauma.*
Unang damang lupa di hata ni na tuatua.
Es fliegt der Sirubaruba an den Rand des Feldes.
Väterchen, vergiss nicht die Worte der Alten.

Wenn Einer verloren geht, so hat das seinen Grund in seiner Moral-losigkeit:

39. *Morbingkas mago.*
Morbonsir lonong.
Es hat seinen Grund, wenn man verloren geht.
Es hat seine Ursache, wenn man untersinkt.

IV.

Es erübrigt noch, solche Umpama zu erwähnen, die allgemeine Lebens-weisheit oder auch Gemeinplätze enthalten. Deren giebt es eine ungezählte Menge, zum Theil minderwerthigen Inhalts, zum Theil aber auch solche, die wirkliche Weisheit enthalten, wie sie das besonnene Alter der Jugend einzuprägen liebt. Zunächst einige aus dem Familienleben:

1. *Songon porbue ni hau, sai madekdek tu bonana,*
songoni do djolma, maniru pangalaho ni amana.
Wie des Baumes Früchte fallen nahe um den Stamm,
so die Menschen, der Art des Vaters folgt Jedermann.

2. Dachschindeln fallen aus, Dachschindeln ersetzen sie.
Stirbt auch der Vater, sein Sohn ersetzt ihn.

Unter den Kindern ist gewöhnlich einer der Liebling:

3. Drei sind die Heerdsteine,
einen vierten legt man noch dazu.
Hat man auch viele Söhne,
einer ist doch der Liebling.

Mutterliebe ist auch bei den Batak aufopfernd:

4. *Morniang inana*
dionsopi anakna.
Die Mutter magert ab,
wenn ihr Kind saugt.

Digitized by Google

5. Blätter vom Pfeffer fallen ab,
sie fallen nahe an den Stamm.
Wenn die Mutter auch zürnt,
so liebt sie doch ihr Kind.

Verwandte müssen sich unter einander lieben:

6. Innerstes Blatt vom Lanting,
Zweige vom Rintua.
Verwandte (eigentl.: Genossen eines Bauches
= die aus einem Leibe stammen)
müssen sein wie Geschwister.

7. Strohteppich ist Matte,
Zweige sind Äste.
Neffe ist (wie) Sohn,
Onkel (wie) Vater.

8. Wird ein Finger gebissen,
so schmerzt der ganze Arm.
Es leiden mit
die eines Gefühls mit Einem sind.

Bei seinen Eltern ist man wohlgeborgen, in der Fremde drohen viele Gefahren:

9. Im Nest ist der Vogel wohlgeborgen;
wenn er es verlässt, läuft er in die Gefahr.

10. Deutlich kennt man das Rohr,
Abends wird es verbrannt.
Deutlich kennt man den Fremdling,
Abends wischt er sich die Thränen ab,

nämlich vor Heimweh. Denn das Heimweh ist den Batak wohlbekannt. — Die Frau muss an ihrem Manne hängen:

11. *Tali papaut,*
tali papiut.
Taripar laut,
sai dipaihutihut.
Strick *papaut* (aus Leder),
Strick *papiut* (unbekannt).
Geht er auch über's Meer,
sie folgt ihm.

Dem ähnlich ist ein anderes Umpama, welches aussagt, dass man seine Lieben immer kennen wird:

12. *Tali papaut,*
tali panggomgan.
Taripar laut,
tinanda rupa ni domgan.

Digitized by Google

Ein Lederstrick,
ein Strick zum Festbinden.
Wenn man auch über's Meer geht,
so kennt man doch die Seinen.

Alle Menschen suchen Glück und Wohlergehen (*hangoluan*):

13. *Mutu siborok mandjalahi guluan.*
Mutu do roha mandjalahi hangoluan.
Das Wasserinsect ist darauf aus, einen Tümpel zu suchen.
Des Menschen Geist ist darauf aus, Glück zu suchen.

14. Klein sind die Füsse der Wildtaube,
lang der Schnabel des Set.
Des Menschen Geist ist eifrig,
das Gute zu suchen.

Man ist freilich nicht immer glücklich, wenn man seinen Willen bekommt:

15. Nicht viele Blattpflanzen erhöhen ihren Standplatz
(durch die Schösslinge, die dicht um den Stamm stehen).
Nicht viele Menschen sind glücklich, wenn ihre Wünsche sich erfüllt haben.

Dem sterblichen Menschen blühen viele Enttäuschungen:

16. Er glaubte, es sei ein Platz, wo Hunik wächst,
indessen war es ein Kartoffelfeld.
Er glaubte, es sei sein Glück,
indessen war es sein Verderben.

Hunik ist eine Pflanze, deren Wurzel zum Curry verwendet wird. Denselben Sinn hat ein anderes Umpama:

17. Manchmal kommt der Kopf eines Ertrunkenen flussaufwärts zu liegen.

Gewöhnlich nämlich liegt er flussabwärts, die Füsse flussaufwärts. Indessen manchmal gelten auch feste Regeln nicht, d. h. der Mensch wird in seinem Geschicke oft enttäuscht, denn es kommt anders, als er denkt. Des Leidens ist viel auf dieser Erde. Die Batak thun sich förmlich etwas darauf zu Gute, dass ihnen die meisten Leiden auferlegt seien:

18. *Binuat sipusipu sian tangan ni dakdanak.*
Aha na so dung sitaonon ni Batak?
Man nimmt den glimmenden Brand den Kindern aus den Händen.
Was hätten die Batak nicht von jeher leiden müssen?

Auch da tröstet man sich mit dem öden Fatalismus:

19. Auf eins folgt zwei, wie man zählt.
Es giebt Längeres und Kürzeres,
so wie es Gott in dieser Welt geschaffen hat.

Digitized by Google

Auf Regen folgt auch wieder Sonnenschein:

20. Süsse Zuckerpalme,
Palme, die man klopfen muss (um Palmwein zu gewinnen).
War das Frühere auch bitter,
Süsses wird ja in Zukunft kommen.

Alles dreht sich herum und kommt wieder. Es giebt nichts Neues unter der Sonne:

21. Was zwölf war, wird dreizehn.
Was gäbe es wohl, was den lebenden Menschen
nicht schon geschehen wäre?

Der Batak sorgt gern und oft, auch wenn es ihm gut geht. Darum sagt man:

22. Unten ein Netz,
oben ein Flachnetz.
Nach vorn geht man,
zurück sorgt man.

Aber auch die Hoffnung lässt man nicht fahren:

23. Man wirft nach der Taube,
die Taube nicht getroffen.
Allesammt wir Menschen
für die Zukunft hoffen.

In dieser Welt hat Alles seine Schattenseiten und auch seine Lichtseiten:

24. *Mortihas na uli,*
morpaniha na roa.
Das Schöne hat seine Mängel,
das Schlimme seine Vorzüge.

25. Wer Güter erbt,
muss auch die ererbten Processe mit in Kauf nehmen.

Wenn Einer sehr arm ist, sagt man von ihm:

26. Wenn die Sonne scheint, hat er nichts zu trocknen
(nämlich Reis, der an der Sonne getrocknet wird).
Wenn es Abend ist, hat er nichts zu kochen.

Von sich selbst sagt der Arme:

27. Die Larve der Libelle ist verächtlich,
noch verächtlicher bin ich.

28. Scharf ist das Scheermesser,
noch schärfer ein hungriger Magen.

Oft freilich muss der Kleine und Arme dem Grossen helfen; dies drückt man so aus:

29. Mit kleinen dürren Zweigen setzt man die grossen Stücke in Brand.

Digitized by Google

Dies kann auch bedeuten: Oft bedient man sich kleiner Mittel und Listen, um einen grossen Zweck zu erreichen.

Von Einem, der sehr klug ist, sagt man:

30. *Pordjahadjaha di bibir,*
porpustaha di tolonan.

D. h.: Wenn er spricht, dann liest er gewissermaassen mit den Lippen (spricht wie ein Buch), in seiner Kehle hat er eine Pustaha (Zauberbuch), woraus er seine Weisheit holt. — Einen Klugen wird man unter lauter Dummen immer herausfinden:

31. Wenn ein Hahn in einem Korb versteckt ist,
kräht er (daran erkennt man ihn).

Von dem Thörichten heisst es:

32. Er fragt den Dieb selbst, ob er nicht weiss, was
aus dem Gestohlenen geworden ist.

Der Dieb sagt natürlich nein. — Wer Allerlei unternimmt, aber mit nichts fertig werden kann, den vergleicht man mit dem Ansisibang, dem schwarzen Tausendfuss:

33. Er kann gut hinauf klettern,
aber nicht wieder herunter,
wie der Ansisibang.

So ist es nämlich mit diesem Thier. Es kriecht auf hohe Bäume, kann aber nicht wieder herunter und schreit dann wie ein kleines Kind. — Von dem ungeschickten Arbeiter heisst es:

34. Die Kohlen sind verbraucht,
aber das Eisen noch nicht fertig geschmiedet.

Er hat also die theuren Kohlen umsonst verbraucht. Dann ist seine Entschuldigung:

35. Der Oberarm sagt: Es geht,
der Unterarm sagt: Es geht nicht.
Man denkt, es geht,
aber die Hand lässt Einen im Stich.

Mehrere Arbeiten kann man freilich nicht zugleich thun:

36. Ein Mann kann nicht zwei Joch Ochsen an einem Morgen bedienen.

Von einem klugen Arbeiter heisst es aber doch zuweilen:

37. Nach einem wirft er,
zwei trifft er.

Von klugen und thörichten Leuten sagt man auch:

38. Der Kluge versteht sich auf's Wort,
der Dumme wird verkauft (als Sclave).

Bei schlauen Betrügern braucht man den Vergleich:

39. Ich hebe die Steine in die Höhe,
du kriegst die Krebse.

Digitized by Google

Man vergleicht ihn auch mit der Zunge des Ameisenfressers. Dieser hält den Ameisen seine Zunge hin; die Ameisen, in der Meinung, es sei faules Fleisch, kriechen daran und werden verschluckt. Einen Menschen, den man leicht betrügen kann, nennt man Einen, der seinen Schatten stiehlt, d. h. der vage Hoffnungen gleich für voll nimmt und sich damit zufrieden giebt. Von Betrügern sagt man auch:

40. Er spuckt gegen den Himmel,
aber es fällt in seinen Schooss zurück.

Die Arbeit des Zerstörers ist leiser als die des Aufbauenden:

41. Laut ist die Arbeit des Zimmermanns, der das Haus aufbaut,
schweigend verhält sich der Schuft, der es niederreisst.

Oft mästet sich der hinzugekommene Fremde auf Kosten derer, die ihn unterstützen:

42. Der Citronenbaum stirbt durch die Schmarotzerpflanze.

43. Der grosse Baum stirbt durch das kleine Unterholz.

Viel gilt die Freundschaft, die freilich selten ist:

44. Das Huhn Silangge gackert, wenn es ein Ei legt.
Von einem Freunde scheiden ist schwerer als seine Mutter verlieren.

45. Man schlägt Zuckerrohr ab,
Zuckerrohr im Unterdorf.
Gut ist es, sich zu vereinigen,
innige Freundschaft zu schliessen.

46. *Bulu soban;*
musu dongan.
Bambus zu Brandholz;
aus dem Freund wird ein Feind.

Ein schönes Umpama existirt noch, des Sinnes, dass man seine Fehler gern verbirgt:

47. Nicht viele Menschen gleichen der Kupfertrommel,
die ihren Sprung selbst meldet.

Wenn eine der grossen Kupfertrommeln, die im batakschen Orchester fungiren, gesprungen ist, so hört man das an dem schrillen Ton; sie kann also ihren Fehler nicht verbergen. Ähnlich ist dieses:

48. Nicht viele Menschen berechnen ihre Grösse, messen ihre Länge,
d. h. kennen sich selbst.

Nun noch einige Sprichwörter über die Adat (Sitte):

49. *Ja muba tano,*
muba duhutduhutna.
Ja muba huta,
muba uhumma (= adatna).

Digitized by Google

Anderes Land,
anderes Gewächs.
Anderes Dorf,
andere Sitte.

D. h.: Überall sind die Sitten anders.

50. *Tubu ma sirungguk*
di bona ni tadatada.
Nunga muba uhum,
dung ro sibontar mata.

Es wächst Moos
an dem Stachelstrauch.
Die Sitte ist jetzt anders geworden,
seit die Weissaugen gekommen sind.

Die Weissaugen sind die Europäer; die Batak nennen sich Schwarzaugen. Dies ist übrigens eins der wenigen Umpama, die neu gemacht sind. Die meisten stammen aus der alten Zeit, wo die Leute offenbar klüger waren als jetzt. Beim Processiren ist der Batak furchtbar hartnäckig; lieber will er alles Andere verlieren als seine gerechte Sache. Dann sagt man:

51. Besser verzehren es die geschleuderten Steine als die Reisvögel.

Wenn der Reis anfängt, reif zu werden, kommen die Reisvögel (*amporik*) in Menge in die Felder, um den Reis zu fressen; dann müssen die Leute die Vögel scheuchen. Das thun sie zum Theil mit Schleudern, wobei natürlich auch manche Ähre zerbrochen wird. Weil aber die Vögelchen Feinde sind, so will man lieber seinen Reis selbst ruiniren, als dass ihn die Vögel fressen. Der weitere Sinn: Und wenn ich all mein Vermögen darüber verliere, meinem Feinde gebe ich nicht nach.

Digitized by Google

Über das Muschelgeld (*a tabu*) auf Neu-Pommern, Bismarck-Archipel (Deutsch-Neu-Guinea).

Von Missionar Taufa.

Vorbemerkung.

Die vorliegende bescheidene Arbeit stammt aus der Feder eines Viti-Insulaners, der als farbiger Prediger seit einer Reihe von Jahren im Dienste der Wesleyanischen Mission im Bismarck-Archipel steht.

Obwohl ursprünglich nicht mit der Absicht der Veröffentlichung im Dialekte des nordöstlichen Theiles der Gazellenhalbinsel geschrieben, wird sie sich doch, weil aus der Feder eines Eingeborenen stammend, mit der daneben gesetzten Übersetzung und den erklärenden Anmerkungen als von ethnologischem und sprachlichem Interesse erweisen. Es wird für dieselbe weder vollständige Erschöpfung des Gegenstandes noch musterhafte Anordnung des Materials in Anspruch genommen. Die Grammatik des eingeborenen Dialektes ist hier und da mangelhaft; der Sachverständige wird auch nicht mit jeder Einzelheit des Vorgetragenen übereinstimmen. Solche kleine Unvollkommenheiten entschuldigt hinreichend die Thatsache, dass der Verfasser einer Rasse angehört, die noch vor wenigen Jahrzehnten dem krassesten Kannibalismus huldigte und nicht gerade von hervorragender Intelligenz ist. Ein wissenswerthes Factum setzt die Arbeit in volles Licht, nämlich dass das Tabu ein mächtiger, man möchte fast sagen ein allmächtiger Factor im geistigen und materiellen Leben unserer Insulaner ist.

Wie bei uns, so gilt auch hier: Geld ist Macht.

Die Übersetzung schliesst sich, wo immer nur möglich, eng an das Original an; daher zeigt das Deutsche Mängel. Die hinzugefügten Anmerkungen werden zum besseren Verständniss des Ganzen beitragen.

H. Fellmann.

Digitized by Google

A Warawai ure ra Tabu.
Eine Mittheilung über das Tabu (Muschelgeld).

A lavuru gunagunan pa i waradada kadia lavuru tabarikik; ta diat tikatikai i gala ba i lua ta ni diat para.

Da ra mani ta ra gunan na paran, ma ra gunan Fiji a palangie i ra konakonom waga, ma ra gunan Niu Hepetitsi a palangie i ra boroi ma ra gunan Niu Aialad[1] *»a Rangit« ma go ra gunan ati Niu Beritania a tabu.*

A tabu dira waragop tuna ma ra mani; tago da gire a do a lavuru magit a umana parau dia vug ia; upi ra ava? Upi ke ra mani.

Damana bula ta diat a tarei ma mati, tago da gire kadia niogor a bugbug parika ta ra papalum ma ra bibili na ta; upi ra ava? Upi ke ra tabu.

A do a umana waira dia ki tago ra gunan, i kaina tuna kadia kini, a kaina nian dia enia ma ra kaina pal dia ki tana; upi ra ava? Upi ke ra mani. Damana bula diat a tarei mati. A bugbug dia ogor ta ra papalum kadia vudu i mao, a up i tur uka, ma ra pa bula ma a kaina nian ke dia en ia; upi ra ava? Upi ke ra tabu.

In allen Ländern sind sich die verschiedenen Besitzthümer (im Werthe) nicht gleich; von ihnen hat eine gewisse Art den Vorzug vor allen anderen.

So das Geld in dem Lande der Weissen, und im Lande Fidschi der Zahn des Walfisches, und im Lande der Neu-Hebriden der Zahn des Schweines, und im Lande Neu-Irland[2] das Rangit, und in diesem Lande hier, Neu-Britannien[3], das »Tabu« (Muschelgeld).

Das »Tabu« ist ganz gleich dem Gelde; denn wir sehen gar viele und allerlei Dinge, die die Weissen ansammeln; wozu? Nur um Geld (zu machen).

So ist es auch bei den Leuten von hier, denn wir sehen ihren Fleiss alle Tage auf dem Felde und in der Arbeit auf der See; wozu? Nur um Tabu (zu machen).

Viele Freunde sind in diesem Lande; sie befinden sich in sehr traurigen Verhältnissen, sie essen schlechte Nahrung, und in schlechten Hänsern wohnen sie; warum? Nur um Geld zu machen. So auch die Leute von hier. Alle Tage sind sie fleissig bei der Arbeit, ihre Bananen reifen, das Yam lassen sie stehen und auch das Taro, und schlechte Nahrung nur essen sie; weshalb? Nur um Tabu zu machen.

---

[1] *A Rangit* = Name des auf dem mittleren Theile Neu-Mecklenburgs sich im Gebrauch befindlichen Muschelgeldes. Es besteht eine ziemlich grosse Verschiedenheit zwischen dem Tabu und dem Rangit. Von Muschelschalen werden kleine kreisrunde Plättchen von nur wenigen Millimetern im Durchmesser geschnitten, durchbohrt und an einer Schnur aufgereiht. Es hat eine braunrothe Farbe, und der Faden, etwa $1^3/_4$ m, stellt einen Werth von 2—3 Mark dar.

[2] Jetzt Neu-Mecklenburg.

[3] Jetzt Neu-Pommern.

Digitized by Google

A tabu a ikilik a vinagmoi di tak ia na ta da da tara gire tago dia tak ia Rabaul ma Tawana ma Karawia ma Nakaia ma Baining, ma ia kaka tuna ra piana Nakanai, a da tuna tana, tago ia kaka nam ra gunan amana tana di ga wanawana up' ia tana, ma i tuk tara gori.

A tarei mati pa dia wana upi ia wakuku a tabu Nakanai. A Mioko dia pait tikai a magit a iagina »a pele«; a tarei mati dia kap ra tabu Mioko ma dia kul ra pele tana. A pele a tarei mati dia kul ia dia wana me Nakanai; a pele i topa diat tuna ta nam ra gunan, dia ki na luluai tana. A tabu a tarei mati dia kul ma ra pele dia kap ia uti ma i topa tuna diat go ra gunan ma dia ki na luluai bula tana.

I welik tuna nam ranga na tabu; amana i ga dekdek tuna tago kadia waga pa i ga boina. Amana di ga warubu tana ina go a nga na »pele« ma ra pele i malmal watikai.

A tabu i topa diat tuna a tarei mati. Go ra magit i topa diat tana.

Das Tabu besteht aus kleinen Muscheln, die sie auflesen in der See, wie wir gesehen haben, denn sie lesen sie auf in Rabaul und Tawana und Karawia und Nakaia und Baining, aber ihre eigentliche Heimat ist Nakanai, wo es sehr viel giebt, denn gerade nach diesem Platze ist man von jeher gegangen, um sie zu bekommen, und heute geht man noch.[1]

Die Leute von hier gehen nicht ohne Mittel, um das Tabu von Nakanai zu holen. Die Mioko-Leute verfertigen etwas, genannt *»a pele«*[2]; die Leute von hier bringen das Tabu nach Mioko und kaufen das »Pele« damit. Mit dem »Pele«, das sie gekauft haben, gehen sie nach Nakanai; das »Pele« passt ihnen sehr gut an jenem Orte, sie sind Häuptlinge durch dasselbe. Das Tabu (andererseits), das die hiesigen Leute mit »Pele« kaufen, wird hierher gebracht, und es passt ihnen an diesem Platze sehr gut, und sie sind ebenfalls Häuptlinge dadurch. Der Weg zum Tabu ist sehr weit; früher war er sehr beschwerlich, weil ihre Kanoes nicht gut waren. Früher gab es Streit deswegen, aber jetzt ist der Weg des »Pele« und des Tabu friedlich allezeit.

Das Tabu passt den hiesigen Leuten sehr gut. Bei folgenden Gelegenheiten können sie es gebrauchen:

[1] Wenn die Muschelschalen aus der See gefischt sind, werden sie in Blätter eingeschlagen und auf's Feuer gelegt. Danach wird das in der Schale sitzende getödtete Thier entfernt und die Schalen durchlöchert. Um die gewünschte weisse Farbe zu erzielen, werden sie weiterhin mit Kalk und Blättern bearbeitet, dann an der Sonne gebleicht und endlich auf langem feingespaltetem Rotang aufgereiht, in Rollen von verschiedener Grösse bis zu 1000 Faden gebunden, mit einem eng anliegenden Rotanggeflecht umgeben und im »Tabu«-Haus aufgespeichert. Der Faden solchen Muschelgeldes repräsentirt gegenwärtig einen Werth von 3—4 Mark.

[2] *»A Pele«*: Bezeichnung für das Muschelgeld der Insel Mioko von der Neu-Lauenburggruppe. Es ist dem *a rangit* Neu-Mecklenburgs ähnlich, aber von gröberem Aussehen und von schwarzer, weisser oder rother Farbe. Man reiht es in kürzeren Strängen von etwa 10—20 cm Länge auf, knüpft vier derselben zusammen, welche dann einem Werthe von 1,50—2,00 Mark entsprechen.

Digitized by Google

1. *Di kalepa ia tana nam ra iang »Luluai«.*

Go ra gunan pa i waragop ma ra lavuru gunagunan, ba ra vuna luluai a iangi nam »a Luluai« i ki watikai pire diat, go ra gunan pata, a tabu ke di watang Luluai ta diat tana. Ba tikai a baraman i ongor ma i gire tana mangor na tabu, a iang »Luluai« di waki tar ia tana, ma i poapo bula ra iangina, ma ra tarei dia ru ia; ba ta kilala na pait mule ta magit ma kana tabu na par mule tana, nam ra iangina, »a Luluai« i takap mule kan ia, ma ra iang »a tabaran« di waki tar ia tana tago i tara luveana mule.

2. *I topa diat ta ra kunukul. Dia ongor ta ra papalum, a do a magit dia wauine, a up, a pa ma ra vudu, ma ra tup, ma ra lama, ma ra buai, ma ra igir, a daka ma ra iar, ma ra pit* u. s. w.; *upi da kul ia ma ra tabu.*

Dia wawague bula; dia wague ra boroi, a kakaruk, a pap, a moar, a malip, a murup a kalangar; upi ra ava? Upi ke ra tabu.

A magit di kul ia ma ra tabu.

A wawina, tago kadia umana tanlai di kul diat ma ra tabu; a bul bula di kul ia: ba tikai pata taina na kul tikai a bul wawina upi a taina, ba tikai pata turana na kul tikai a bul tutana upi a turana, ba tikai a wawina pata

1. Sie erhalten damit den Namen »Häuptling«.

In diesem Lande ist es nicht wie in allen (anderen) Ländern, wo der Häuptlingsstamm den Namen Häuptling unter sich behält — hier (geschieht es) nicht, nur in Folge der Tabu ernennen sie den Häuptling. Wenn ein junger Mann fleissig ist und sieht in Folge dessen viel Tabu, so wird ihm der Name »Häuptling« gegeben, und es wird auch bekannt sein Name, und die Leute respectiren ihn; wenn er zu irgend einer Zeit wieder etwas veranstaltet, und sein Tabu wird dabei verbraucht, jene Bezeichnung »Häuptling« flieht wieder von ihm, und der Name »*a tabaran*« wird ihm gegeben, weil er wieder arm ist.

2. Es dient ihnen zum Handel. Sie sind fleissig auf dem Felde, viele Dinge pflanzen sie, Yam, Taro und Bananen, und Zuckerrohr, und Kokosnuss, und Betel, und Gemüse, den Betelpfefferstrauch und »Pit«[1] u. s. w. damit es gekauft wird mit Tabu.

Sie halten auch Hausthiere; sie halten das Schwein, das Huhn, den Hund, den Kakadu, den rothen Papagai, den Kasuar, den grünen Papagei; weshalb? Nur um Tabu zu machen.

Esswaaren werden mit Tabu gekauft.

Frauen (denn ihre Ehefrauen werden mit Tabu gekauft); Kinder werden auch gekauft: wenn eine Person keine Schwester hat, kauft sie ein Mädchen zur Schwester; wenn eine Person keinen Bruder hat, kauft sie einen Knaben zum Bruder; wenn eine Frau kinderlos ist, kauft sie ein Kind, um

[1] *A pit* = eine Art wilden Zuckerrohres. Beliebtes Gemüse bei den Eingeborenen. Da es jährlich einmal reift, dient der Name »*pit*« auch der Zeitrechnung: *a urua pitina* = 2 Jahre.

Digitized by Google

natuna na kul tikai a bul upi natuna ia kaka ra tabu di kul diat tana.

A tabu bula di kul ia tana nani ra wawina i balaure ra kinakava, ma ra tabu bula di tabar diat me diat dia wan upi dia gire ra bul ba ra kina kara. Ba ra wawina i mat, kana tutana na kul ia pire ra umana niuru i ra wawina; ba ra bul i mat tamana na kul ia pire ra umana niurui na i ra bul ma ra tabu. Di kul ra papait[2] *ma ra tabu. A vavaongo na papait dia ongoongor tana aumana tena papait upi ke ra tabu; ba pa di kul diat ma ra tabu pa diat a pait ia. Ma ra agagar, — a umana tena agagar dia ongor tana upi ke ra tabu, tago a tabu di kul diat tana; ma ra Ingiat ma ra Dukduk*[4] *dia ongor tana upi iat ra*

ihr Kind zu sein; nur mit Tabu werden sie gekauft.

Mit Tabu bezahlt man auch die Hebammen[1] — und Tabu wird auch denen geschenkt, die gehen, um das Kind zu sehen oder die Geburt. Sollte die Frau sterben, so muss ihr Mann sie ihren Verwandten bezahlen; stirbt das Kind, so muss sein Vater es den Verwandten der Mutter des Kindes mit Tabu bezahlen. Man bezahlt auch das Besprechen[2] mit Tabu. Die Lüge des Besprechens wird fleissig von den Besprechern getrieben, um Tabu zu machen; wenn sie nicht mit Tabu bezahlt werden, thun sie es nicht. Und die Zauberei — die Zauberer sind nur so eifrig, um Tabu (zu erhalten), denn mit Tabu werden sie bezahlt; und der Ingiat[3] und der Dukduk[4] wird unterhalten, nur um

[1] Wörtlich: die Frau, die die Geburt überwacht.

[2] *A papait* = eine Art »Besprechung« oder »Sympathie«, vermittelst welcher Kranke geheilt werden sollen unter Anwendung von Kalk, gewissen Blättern oder Kräutern, jungen Kokosnüssen und Gebeten zu Geistern.

[3] *A Ingiat* oder *Ingiet*: eine der bestehenden Geheimgesellschaften, mit der viele abergläubische Gebräuche und Sitten verbunden sind. Gegen Anzahlung von etwa 3—7 Faden Tabu werden Mitglieder in den Ingiat aufgenommen. Bei der Aufnahme erhalten die Candidaten neue Namen. Schweinefleisch und Alles, was mit demselben in Berührung kam, wird nicht von ihnen gegessen aus abergläubischer Furcht, dafür durch Krankheit und Tod bestraft zu werden. Der Platz, wo sich die Gesellschaft versammelt, heisst »Marawot«. Es werden daselbst einem Götzenbild Tabataba Gebete dargebracht.

[4] *A Dukduk*: eine andere einflussreiche Geheimgesellschaft, vornehmlich in der Neu-Lauenburggruppe und auf dem ihr gegenüberliegenden Festlande der Gazellenhalbinsel, Neu-Pommern, verbreitet. Über den Ursprung, die Grundidee und den ursprünglichen Zweck des Dukduks lässt sich schwer etwas Sicheres feststellen. Heute ist zweifellos der Hauptzweck der, sich auf schlaue Weise Tabu zu verschaffen und Amüsement zu geben. In früherer Zeit verfolgte man wohl auch ernstere Ziele. Der Dukduk war damals eine Art Polizei-Institut, oder vielmehr die Caricatur eines solchen. Er zog Strafgelder ein und scheute auch Mord und Todtschlag gegebenen Falles nicht. Frauen und Kinder, überhaupt alle Schwachen, wurden rücksichtslos ausgebeutet. Eine Begegnung derselben auf offenem Wege mit dem Dukduk, d. h. dem Träger der eigenartigen, aus Blättern hergestellten Vermummung des Rumpfes und der Kopfmaske mit hohem Aufsatz, konnte nur durch Erlegung von Tabu gesühnt werden. Der Platz, auf dem sich die Gesellschaft zum Tanz, zu Schmausereien und zur Erledigung aller inneren Angelegenheiten des Verbandes versammelt, heisst *tarei u.* Die Bedeutung dieser Bezeichnung ist nicht bekannt. Frauen und Kinder,

Digitized by Google

tabu, ma ra Ingal[1] *ma ra Kilang*[2] *(a tabu iat di pait ia tana nam ra vaongo na Kilang), a malira*[3] *ma ra taring.*

3. *A tabu i vuna bula ra tinarom ta diat a tarei mati.*

Dia torom lulut ta ra winarulu upi ke ra tabu, dia pait ra kamara[4] *upi ke ra tabu, dia torom upi ra winawana na nganga upi iat ra tabu, dia torom ta ra winawana na warakukul upi ke ra tabu, dia torom upi dia maravut ra umana Luluai ta kadia papalum upi ke ra tabu, ma ra pait pal, ma ra mut*

Tabu zu machen; und der Ingal[1] und der Kilang[2] (eben um des Tabu willen machen sie den lügenhaften Kilang), das Malira[3] und die Giftmischerei.

3. Das Tabu ist auch die Ursache des Gehorsams bei den hiesigen Leuten. Sie ziehen rasch in den Krieg, um Tabu zu erhalten; sie machen den Kamara[4] nur, um Tabu zu erhalten; sie nehmen Theil an einer Expedition, um Strafe zu erheben, um Tabu zu bekommen; sie gehen mit zum (Frauen-) Kauf, um Tabu zu empfangen; sie sind willig, den Häuptlingen bei ihren Arbeiten zu helfen, des Tabu wegen, beim Häuserbau, beim Kanoebauen,

überhaupt alle Nichtmitglieder, dürfen den *-tarei u-* nicht betreten. Der Häuptling, der den Dukduk in's Leben ruft, hat alle Kosten für die Veranstaltungen zu tragen, kassiert dann aber auch alle Strafen, Eintrittsgelder und Geschenke ein. Der Eintritt kann geschehen nach Anzahlung von 20—100 Faden Tabu. Wer am meisten entrichtet, nimmt den höchsten Rang im Bunde ein. Der Dukduk beerdigt manchmal Todte, und zu gewissen Zeiten »stirbt« er selber, um später wieder »aufzustehen«, wie es der eingeborene Dialekt ausdrückt. Bei seinem Tode werden grosse Schmausereien, Sammlungen u. s. w. veranstaltet.

[1] *A Ingal* = ein Geist, der in hohen Bäumen sich aufhalten und menschliche Gestalt haben soll. Man behauptet, dass er sich hernieder lässt, um gewissen Günstlingen Zaubermittel (*a malira*) zu verrathen oder sie zu belehren über Anfertigung von Tanzschmuck und das Bemalen des Körpers beim Tanze. Die betreffenden Künste werden dann gegen Tabu weiter verkauft.

[2] *A Kilang.* Damit bezeichnet der Eingeborene die Versperrung eines Weges zu einem gewissen Platze. Es herrscht abergläubische Furcht vor dem Kilang. Seine Nichtbeachtung soll böse Krankheit, ja sogar den Tod zur Folge haben. Gewöhnlich sollen die Wege zu einem Kokospalmenbestand auf solche Weise gesperrt werden, um in den Besitz der Früchte zu gelangen, da der eigentliche Besitzer sich nicht traut, sein Grundstück zu betreten des unheilvollen Kilangs wegen. Mit dem allmächtigen Tabu kann auch dieser Zauber gelöst werden.

[3] »*A malira*« = ein Zaubermittel zur Erreichung aller möglichen Zwecke, hauptsächlich sich Frauen geneigt zu machen, Krankheiten zu verursachen und zu heilen u. s. w. Die Herstellung des »Malira« wird angeblich vom Ingal mitgetheilt; gegen Tabu wird dieselbe verrathen und das Malira andererseits angewandt, um Tabu zu erpressen. Als Medium der Verhexung dienen Blätter, gewisse Früchte, Baumrinde, Saft u. s. w. Oft werden die Substanzen heimlich mit der Nahrung verabreicht oder auch einfach in Verbindung mit Zaubersprüchen angewandt.

[4] *A Kamara* = Kampf, Krieg, hauptsächlich aber die Zerstörung von Hänsern, Plantagen, Bäumen, Kanoes u. s. w. Meist wird nicht der Feind direct durch den »Kamara« geschädigt, sondern ein gleichgültiger Dritter, der sich dann für den zugefügten Schaden durch Repressalien bei dem eigentlichen Missethäter schadlos zu halten hat.

Digitized by Google

waga, ma ra obene ba di vura na alia boko, ma ra winawana na vinoara, ma ra kini na paraparan[1], *ma ra winawana upi da wamule ra tabu di qa kul ra wawina me ma ra winawana ta ra minat upi ke ra tabu.*

A tanna waga dia torom ma dia tul tar ia ra waga ba di lul ia upi ra winawana na bung, ba ra winawana welik, ba na ung ra baban[2], *ba na wanawana ma ra obene upi ke ra tabu; damana ba di lul ra rek, ba ra pem, ba ra pakat ma ra kina* u. s. w.

4. *A bibili na ta*[3]. *A lavuru magit parika i topa diat ta ra bibili na ta di kul ia ma ra tabu: a kada, a kaur, a vinau, di wi ra vup me ma ra tutana i wi ra vup, ma ra obene ma ra wo bula.*

A magit na ta di kul ia ma ra tabu, a en, ma ra lavuru vinagonoi ma ra kabang u. s. w.

5. *Ma tika bula a magit ure ra tabu tago ra gunan, a tabu i mal diat.*

Ba iwut dira warangangar, ba pa dira warapapa waragil, a kankan pa na par; ba ra tabu na wan arikai na wamut vue muka ra kankan.

beim ersten Auswerfen des Fischnetzes, beim Gang zur Fischerei, beim Leben (der Jungen) im Versteck[1], beim Gang um das Tabu, mit dem eine Frau gekauft wurde, beim Gang zum Begräbniss, nur um Tabu zu erhalten.

Die Besitzer von Kanoes sind bereit und geben ihr Kanoe, wenn man sie bittet, um auf den Markt zu gehen, oder eine lange Reise zu machen, oder den Schwimmer[2] auf die See zu bringen, oder mit dem Netz zu gehen, nur damit sie Tabu bekommen; so auch, wenn man um einen Spaten bittet, oder eine Axt, oder ein Messer und einen Kokosmissreiber u. s. w.

4. Fischerei. Alles Material, das sie zur Fischerei gebrauchen, wird mit Tabu gekauft: Rotang, Bambus, Schlingpflanzen, mit denen sie die Reusen binden, den Mann, der die Reuse verfertigt, das Netz und auch die Ruder.

Gegenstände aus der See werden mit Tabu gekauft: Fische, alle Muschelfische, die Koralle zum Kalkbrennen u. s. w.

5. Ferner hinsichtlich des Tabu von hier (wäre zu sagen): das Tabu bessert ihre Beziehungen. Wenn zwei Streit haben (und) wenn sie sich nicht mit Tabu beschwichtigen, hört der Zorn nicht auf; kommt aber das Tabu zum Vorschein, so thut es gleich allen Ärger hinweg.

---

[1] *A Paraparan* = das Sichverstecken im Busch. Eine Sitte unter den Eingeborenen, nach welcher sich der junge, heirathsfähige Mann für einige Zeit in den Busch zu begeben hat und sich im Dorfe nicht blicken lassen darf. Während seines Aufenthaltes im Versteck werden die Vorbereitungen zu seiner Hochzeit betrieben. Essen wird ihm gegen Bezahlung von seinen Freunden zugetragen.

[2] *A baban* = der Schwimmer einer Fischreuse, entweder ein Holzstamm von 3—4 m Länge oder eine Anzahl zusammengebundener Bambusstangen. Er wird durch einen Steinanker auf dem Meeresboden verankert und die Reuse an ihm befestigt. Sehr oft werden behufs besserer Erkennung auf der Meeresoberfläche Baumzweige auf den Schwimmer gesteckt.

[3] *A bibili na ta* = eigentlich: Arbeit auf der See.

Digitized by Google

Ba tikai a tutana i po ma tikai a waeina kai tikai a Luluai, ma di kamara tana ma i arikai ra winarubu tana ba tumu a tabu pa i lulut, a do a magit na kaina, di ubu ra umana waga, ma di tun ra umana palpal, ma di pakat ra umauma, ma di go taumana ma nam ra tutana i po na kul wapar vue nam ra magit di wakaina ma ra tabu.

Wenn irgend ein Mann Ehebruch begeht mit einer Frau eines Häuptlings und sie machen Kamara und es giebt Krieg deshalb (so), wenn das Tabu nicht rasch kommt, geht viel zu Grunde; man zerschlägt die Kanoes, man verbrennt die Häuser, man haut die Plantagen nieder, man speert einige, und der Mann, der sich verging, muss alle diese zerstörten Dinge mit Tabu bezahlen.

Ba tumu, i vura na arikai nam ra magit, a tabu na arikai lulut na mal ia ma pata magit na kaina ma pata bula na wirna tana.

Wenn aber die Sache eben erst anfängt bekannt zu werden, und das Tabu kommt schnell, so macht es die Sache gut, und nichts leidet darunter, und es geht auch nichts zu Grunde.

6. *A tabu i turu bat ra winirua tago ra gunan. Tumu tikai na Luluai i maige ra winarubu na kul walue ra tarei na winarubu ma ra tabu.*

6. Das Tabu verhindert den Todtschlag hier. Wenn ein Häuptling Krieg will, muss er zuerst die Kriegsleute mit Tabu zahlen. Wenn sie dann Krieg führen und etliche der Leute, die mit Tabu bezahlt wurden, werden getödtet, oder verwundet, und wenn er nicht bezahlt, an die Verwandten des Getödteten nämlich, erschlagen sie dafür den Häuptling; wenn aber das Tabu schnell kommt, um die Getödteten zu bezahlen, so verhindert dies seinen Tod; der Häuptling bleibt am Leben.

Ba tumu di pait ra winarubu ma ta umana tarei i ga kul diat dia wirua tana, ba dia kinkin, ba tumu pa i kul diat a umana niuru i ra wirua dia ub mule nam ra Luluai tumu a tabu i lulut upi na kul ra wirua tana na turubat kana winirua, na lanu tana nam ra luluai.

Und die, welche die Getödteten rächen, erhalten Tabu als Bezahlung.

Ma diat dia abo ra wirua a tabu di kul diat tana.

Die Kriegswaffen werden mit Tabu gekauft, die Keule, der Speer, und die Schleuder, und der Schleuderstein u. s. w.

A tabataba ure ra winarubu di kul ia ma ra tabu, a ram a rumu, ma ra waian, ma ra lika u. s. w.

Körbe werden mit Tabu gekauft.

A rat di kul ia ma ra tabu.

Es ist ihnen eine Hülfe; wenn ein Mann keine Kokosnüsse hat, und einer stirbt, der viele Kokosnüsse hat, und jener Mann, der keine Kokosnüsse hat, vertheilt auch Tabu (bei seinem Tode), so erhält er dafür Kokosnüsse und befindet sich wohl dabei.

I mal diat, tumu tikai a tutana pa kana ta lama, ba tikai i mat ma mangor kana lama, ma nam ra tutana pa kana ta lama ba na kut tabu marawut na kale pa ta lama tana ma i ki boina.

7. *A tabu dia pait walarapa ia tana kadia kaina nuknuk, a winarubu a tabu ke dia pait walarapa ia tana,*

7. Mit Tabu können sie ihre schlechten Absichten ausführen; sie können

Digitized by Google

ma ra kaina mangamangana. A waden mati pa dia torom wakuku ta ra pait ra kaina a tabu ke dia torom tana tago a tarei dia tabura walue diat a waden ma ra tabu. Ba da walogore ta warawai dari: Jaan i tara vilau upi Toan, ba ra tutana na biti i vilau wakuku ka piragu, kana tinata pa i dowot, tago a waden mati pa di vilau wakuku, kadia vinilau dari: tumu tika na tutana i tabatabar tika na wawina ma ra tabu, a wawina nam na vilau upi ra tutana tago ra pakapakana tabu kai nam ra tutana i wa ta kana rat.

8. *A tabu a ten a wawarike ta go ra gunan.*

Tumu tika na Luluai i pait warawakai ma tikai na malagene tana ba da gire a do a tarei dia tur na malagene, a umana bo na tutana ma ra umana kaina ma ra umana ngalangala ma ra ikikilik, to ia i ben waarike diat? Ja iat ra tabu, tago dia walongore walue nam ra Luluai na palum tabu ta nam ra malagene; ba da gire a do a lavam magit ta kana warawakai, a boroi, a vudu, a pa, a lama, a en, a kakaruk, a buai, a iara, a daka, to ia i ben waarike diat?

A tabu iat.

A tena pite malagene di kul ia ma ra tabu, a garamut die kul ia ma ra tabu.

Ma tikai bula: tumu ba dia long ia ta tabu kai tikai ba ta magit, ma nam ra tutana na tir diat a tarei pa na arikai, tumu ra tabu na maravut kana tinir, na arikai lulut tana nam ra tabu, di long ia u. s. w.

I waarike bula a uviana ma ra luveana.

9. *A tabu i ive a magit ta go ra gunan.*

nur Krieg machen, wenn sie Tabu haben, und (auch) geschlechtliche Vergehungen ausführen. Die Frauen von hier sind nicht umsonst willig, nur durch das Tabu sind sie bereit, denn die Männer beschenken erst die Frauen mit Tabu. Wenn wir eine Rede hören derart: Die Soundso ist dem Soundso nachgelaufen, und der Mann sagt: sie ist von selbst zu mir gelaufen, (so) ist sein Wort nicht wahr, denn die Frauen von hier laufen nicht umsonst, ihr Nachlaufen (verhält sich) so: Wenn ein Mann eine Frau mit Tabu öfters beschenkt, (so) wird jene Frau zu dem Mann gehen, denn die Stückchen Tabu jenes Mannes liegen in ihrem Korb.

8. Das Tabu ist ein Hervorbringer in diesem Lande.

Wenn ein Häuptling ein Fest veranstaltet mit Tanz und man sieht viele Leute, die im Tanz stehen, gute Männer und schlechte, Grosse und Kleine; wer bringt sie hervor? Eben das Tabu, denn sie hören vorher, der Häuptling werde Tabu austheilen bei dem Tanz; wenn wir viele und mancherlei Sachen sehen bei seinem Fest, Schweine, Bananen, Taro, Kokosnüsse, Fische, Hühner, Betelnuss, Pfefferblatt und -kätzchen; wer bringt das hervor?

Eben das Tabu.

Der Componist eines Tanzes wird mit Tabu bezahlt, die Holztrommel ebenfalls.

Und noch Eins: Wenn Jemandes Tabu gestohlen wird oder ein anderer Gegenstand, und der Mann fragt die Leute, (so) kommt es nicht heraus; wenn das Tabu seiner Umfrage nachhilft, so erscheint bald das Tabu, das gestohlen wurde u. s. w.

Es offenbart auch den Reichen und den Armen.

9. Das Tabu hält gewisse Dinge in diesem Lande verborgen.

Digitized by Google

Ba tikai i po na tika na wawina ba tikai i gire dira, tumu a tutana na tara ra tabu pire nam i gire dira pa na arikai nam ra magit.

Ba tikai i long ra tabu, ba tikai i gire, ma nam ra tutana i long na tara ta tabu pire nam ra tutana i gire, nam ra magit pa na arikai.

Ba tikai waradodoko ma tikai i gire, ba nam i waradodoko na tar ia ta tabu pire nam i gire, pa na arikai u. s. w.

10. *Di tikan ra tabu upi na topa diat ta kadia minat; ba dia mat da kutu tanu diat ma ra tabu.*

A tabu a ngatngat na magit tago ra gunan, pa dia tabar wakuku ia kaka ra minat di tabar ra tarei ma ra tabu tana, tago kadia waramari ma di tar ia bula ta umana tabu upi da punang warurue ma ra minat.

Ma di marimari bula ma ra tabu; nam ra tanua minat wakir kana nam ra tabu i maramara me, kai ra umana enana, i tokom ia ka ma ra tabu.

Ma tikai bula a magit ure ra tabu: a tarei mati dia nukia i topa bula ra tulungia i diat ta kadia minat, ia kada nuk ia tana ba ra tabu i ngala tuna ta diat a tarei mati tago dia biti ba i topa diat ta ra nilanu ati ma i topa diat ta kadia minat.

Kadia warawai ḍari: A urua gunan a tulungieidiat i wana tana. Tikai, a tulungieidiat di mara ra pakaidiat ma ra tabu i wana tana, a bona gunan, dia ki na gugu watikai tana.

Wenn Einer mit einer Frau Ehebruch begeht und Einer sieht sie, (und) wenn der Mann dem, der sie gesehen, Tabu giebt, (so) wird nichts davon verlauten.

Wenn Einer Tabu stiehlt, und Einer sieht es, und der Mann, der stiehlt, giebt Tabu dem, der es gesehen, (so) wird die Sache nicht bekannt. Wenn Einer mordet, und ein Anderer sieht es, (so) giebt der Mörder dem Tabu, der es gesehen, (dann) kommt nichts heraus u. s. w.

10. Das Tabu wird gesucht, damit sie es bei ihrem Tode gebrauchen können; wenn sie sterben, wird Tabu über ihnen vertheilt.

Das Tabu ist ein kostbarer Gegenstand in diesem Land, sie verschenken (es) nicht umsonst; nur beim Tode werden die Leute mit Tabu beschenkt, weil es ihr Liebesbeweis ist; und sie geben auch etwas Tabu her, damit es mit der Leiche zusammen begraben wird.

Und sie schmücken auch (den Todten) mit Tabu; dem Hauptleidtragenden gehört vielleicht das Tabu nicht, mit dem er schmückt, sondern Anderen; er leiht und verzinst es mit Tabu.

Dann noch etwas hinsichtlich des Tabu. Die Leute von hier denken, es sei auch ihren Geistern von Nutzen in ihrem Tode; nur das ist's, dass man annehmen muss, dass das Tabu so sehr hoch bei ihnen, den hiesigen Leuten, geschätzt wird, denn sie sagen, dass es gut für sie ist in diesem Leben und bei ihrem Sterben.

Ihre Rede ist folgende: Zwei Orte giebt's, wohin ihre Geister gehen. Einen, wohin die Geister derer, die ihre Leiber mit Tabu geschmückt haben, gehen, einen guten Ort, wo sie immer glücklich sind.

Digitized by Google

Ma tikai, a tulungieidiat pa di mar ra pakaidiat ma ra tabu, i wana tana, a kaina gunan, ma dia ki kaina tana ma dia ki na wawirivciri tana.

I waragop dia wakilang Jesu ma kana lotu! Tago a tarei mati dia biti ba da mar ra pakailat ma ra tabu na topa ra tulungiaidat.

Ba da mar ra tulungiaidat ma ra lotu ma ra nurununu tai Jesu, da kalepa ia tana a bona gunan da ki na gugu tana.

Ba diat, dia mar ra tulungiai diat ma ra lotu ma ra nurununu diat a wana ta ra kaina gunan ma dia ki kaina watikai tana.

Ja ka go kangu ik a warawai.

Dann einen, wohin die Geister derer, die ihre Leiber nicht mit Tabu geschmückt haben, gehen, einen bösen Ort, und dort sind sie unglücklich und sie schämen sich. Als ob sie Jesus und seine Religion bezeichnen wollten! Die hiesigen Leute sagen: Wenn wir unsere Leiber mit Tabu schmücken, (so) ist das gut für unseren Geist. (Vielmehr) wenn wir unsere Geister schmücken mit dem »lotu« und dem Glauben an Jesum, so empfangen wir dadurch einen guten Ort, wo wir glücklich sein werden.

Oder die, welche ihre Geister nicht schmücken mit »lotu« und Glauben, sie werden an den bösen Ort gehen, und sie sind immer unglücklich dort.

Dies ist meine kleine Erzählung.

Digitized by Google

Is there Religious Liberty in China?

By J. J. M. De Groot.

The events of the last year of the 19th century have once more drawn the attention of the civilized world towards the Chinese empire, and have given birth to a stream of books, pamphlets, periodical and newspaper articles, in which various authors have tried to throw light upon the East Asiatic continent, often, however, only helping to increase erroneous ideas already in circulation about it.

A chief point of attraction was Christianity established there by European and American missions, now subjected for the thousandth time to murderous attacks. Curiously enough, many people, nurtured in the bosom of our Christian nations, now sided with the persecutor. Several writers brought serious accusations against the missionaries. They reproached them openly with being the cause of the outrages not only upon themselves and the communities established by them, but upon foreigners in general. These writers, too ignorant to restrain their inordinate passion for writing, did not hesitate to lay the ensuing disasters to the account of the impolitic, even criminal actions of which the preachers of the foreign religions are supposed to have been persistently guilty. Giving their fancy full play, and looking at the faults of the missions through magnifying-glasses, rather than actuated by a love of truth, they have drawn up formal lists of the transgressions of the missions, collected from vague rumours, one-sided accounts of Chinese officials, and idle reports spread abroad by the press both in the East and in the West.

Indeed — so some argued — the government of China and its people are altogether tolerant on the point of religion: this is an established fact which even grayheaded sinologists do not gainsay. Therefore, when missionaries and their Christian communities, and with them foreigners in general, are attacked, there can be but one reason for this, namely, that the missions by their evil doings have exasperated the people and their rulers to such a degree and so persistently that their anger has boiled over. This then is the solution of the »foreign« question. Eureka!

The mission, an institution which in our social system has for centuries enjoyed full civic rights, and the sympathy of myriads of individuals, could not fail to suffer greatly from such sophistry. As a matter of fact, public opinion must for many years be thoroughly prejudiced against it; for those erroneous notions have not only been proclaimed in superficial newspaper productions, which — fortunately for science, history and truth — only enjoy an ephemeral existence; but they have also found their way

Digitized by Google

into books and writings of a more serious calibre, thus taking a firm hold on the minds of the reading public. The mission, deserving of respect on account of its spirit of self-sacrifice for the good of heathen fellow creatures; on account of its endeavours to raise these less civilized elements of mankind to a higher standard, both morally and materially; and on account of what it has wrought for science and learning — this institution surely deserved a better treatment. However, we are not going to put ourselves forward as its champion. But it appears to us that, as the relation of the Chinese empire with foreign countries and their missions is a subject of general interest to the world, it may be useful to look a little more closely at the standpoint taken by its government with regard to religions in general, and their propagation. For, after all, it is this standpoint which determines the position of missions in China, and rules the actions of the Powers in regard to the protection afforded to them and to the communities established by them; and it therefore plays an important part in the political relations and complications of foreign countries with China.

Such a study of the standpoint taken by the government of China, necessarily resolves itself into a study of this one momentous question: Does that government recognize religious liberty? If not, why not?

The present paper will be devoted to the consideration of this problem, and it will be my endeavour to show, that the favorable opinion entertained by the world at large about the tolerance and liberality of China on the point of religion, is purely chimerical. If I succeed in proving this, then the assertion that the persecutions of Christians in China are the natural result of the misdoings of their leaders, and not in the first place due to the fanaticism of the other side, will revert to its proper miniature proportions.

It may sound strange, and yet it is true that this problem of religious liberty, which is of such extreme importance to the mission and to the study of East-Asiatic religion, has hitherto hardly been considered a topic worthy of serious discussion. For centuries the missions have, on various occasions, had painful experience of the fact that this vaunted liberty left much, very much, to be desired; and nevertheless, as far as my knowledge goes, nobody has ever yet attempted to trace the reasons for this intolerance. This will justify my endeavour to do so in this paper. A chimera has to be banished from our minds, and to make room for the conviction that we approach a great deal nearer the truth by admitting the Chinese State to be the most intolerant, the most persecuting of all earthly governments; a State which, on account of ancient dogmatic principles in the system of political philosophy whereon it is based, could not consistently do otherwise than brandish fire and sword in the face of every religious community or sect which, since the days of Confucius, has ventured to make its appearance in China; a State, in fact, which always follows this political line of action with the most scrupulous exactitude, and must a fortiori be hostile to Christianity, and the despised »foreign devils« who introduced it.

Digitized by Google

I.

The Fundamental Principles of Confucianism regarding Heresy and Persecution.

China is not an empire of a day. Her state-polity, institutions and laws are, and ever have been based systematically upon the most ancient data traceable in her writings. Hence it is absolutely impossible for us to understand these laws, polity and institutions, and to value them at their true worth, unless we consider them in the light of their classical origin.

The same rule applies to the state-polity with regard to religions. Our first business therefore must be to look into that remote antiquity. If we find that in those days formal distinction was made between true doctrine and heresy, and persecution and extermination of heresy were preached, this in itself is a proof that the Chinese State, overruled as it has always been by a fanatical adhesion to the traditions and examples of the ancients, considering these the highest and holiest standard for government and morals — has always maintained that ancient system of distinction, persecution and extermination, and throughout the history of the empire has carried it out into its minutest details and its extremest consequences.

All this has actually taken place. A knowledge of the doctrines of antiquity regarding heresy and the persecution of heretics will give us the key wherewith to decipher the enigmatical state-measures against heresy and heretics in the course of ages, and on this day. Those doctrines form a great principle of political philosophy, absolutely forbidding freedom of religion and religious doctrines. It has been promulgated by several writers in the course of ages with striking unanimity. From their several writings we have traced their train of thought, which we offer to the reader in a condensed form in the following lines.

Since the early down of its existence, in so far as we can become acquainted therewith from the ancient writings, the Chinese nation has known but one never-failing expedient by which to ensure a long and prosperous life to man, namely by bringing all his actions into harmony with nature. Without the co-operation and blessing of the universe, of heaven and earth, no human existence, and least of all a flourishing one, could be conceived. Blessed therefore is the man who submits himself in all things to the powers of nature by conforming implicitly to its Tao 道 or way, course or progress, thus conducting himself in all things in harmony with heaven and earth; but woe to the presumptuous one who dares to do what, even most remotely, may be considered contrary to the Tao. This means collision with the supreme power, a collision generating evils of all sorts, and ending in ruin and destruction.

Thus, from the very beginning, the Tao represents all that is »correct and right« in the Universe, i. e. *ching* 正 or *tuan* 端; therefore it embraces also all correct and righteous dealings which are in conformity with

Digitized by Google

the Tao, that is to say, the *li* 禮 or rules for private and social life, coupled with *teh* 德 or morality, together forming the *fung-suh* 風俗 or good manners and customs. In the eyes of China's sages, the Tao is the creator of all these good things, as it is, in fact, of all things whatsoever produced within the boundaries of heaven and earth by the motions of the cosmos and its subdivisions. This Tao, the motion and motor of the universe, the course of the world, the all-creator, has no co-equal. Hence there is no room for any second set of moral rules by the side of the first. And if by any chance another set should arise from somewhere, this must necessarily be »not correct, not right«, that is, *puh ching* 不正 or *puh twan* 不端, or, as the technical expression is, *sié* 邪 or *yin* 淫[1]. Doctrines of this kind are unorthodox, or so-called *tso tao* 左道, »left Tao«, that is to say, doctrines inferior to the one true Tao.

The fact is, that this latter conclusion does not tally with the starting-point, according to which, without the operation of the one and only Tao, nothing can be created; in other words, heterodox things also originate from the Tao, and therefore are, if rightly considered, orthodox; so that all that arises and all that is must necessarily be good. But this contradiction does not seem greatly to affect Chinese philosophy. It is satisfied with the theory that everything which, in its own arbitrary opinion, does not proceed from the Tao, must be wrong, and can produce neither happiness, nor virtue, and that every wise and right-minded statesman is therefore under the stringent obligation of destroying it, root and branch, wherever it exists and wherever it crops up. He has to nip it in the bud ere it has a chance of breeding confusion within the original and genuine *li* and *teh*: the only things which keep a man in thought, word, and deed in perfect harmony with the course of the universe.

This theory having once been advanced as the highest fundamental wisdom, it only remained to settle what are the *li* and the *teh*, the true rules of life and of moral philosophy. This problem could never offer any difficulty to China's sages and politicians, for the holy ancestors had provided an ample solution. Had they not lived shortly after the creation of the universe? Their thoughts, their conduct, their principles must therefore have been in perfect harmony with the course of the universe; their life was excellent and sound, at least sounder and more excellent than any human existence of which it has been vouchsafed to us, their descendants, to have any knowledge. It is therefore perfectly reasonable, and strictly in accordance with common sense and discretion, to follow them exclusively in their thoughts, their doctrines and their actions. In other words, the ancient books which reveal to us all these matters, and which have been pronounced genuine by the unanimous judgment of the sages of all times,

[1] *Yin* essentially means overflowing, excessive, something that surpasses its due limits. It comprises the idea of evil in general, which is the case also with the word *sié*.

Digitized by Google

must be exalted into bibles of doctrine. These books shall be the basis of the lives and actions of all humanity; they shall be the foundation-stones of the State and of society; and so the Tao, which can never be too highly praised, will receive its fullest due.

This theory has been honored by all ages, and practised in its minutest details. The sacred books are known under the expressive name of *king* 經 »the warp«, i. e. the warp of human existence, the groundwork of the web of all knowledge, wisdom, words and actions. A warp presupposes a woof or *wei* 緯. Under this term, a class of works are known in literature, based upon the *king* and intended to explain and to complete these, to point out how they ought to influence all the details of social and family life. These together form the correct, orthodox literature, the source of dogmas, the only books which in the course of centuries have found supreme favour among sages, scholars, and politicians. They are the foundation of all civilisation and learning; a thorough knowledge of their teaching is to this day the chief, nay the only requisite in the world-famed examinations which open the door to official preferment. All writings outside their scope are either neutral, and therefore beneath the notice of scholars and statesmen, only fit for certain anomalous minds in search of idle occupation; or else they breathe another spirit, are heterodox, morally corrupting, and dangerous to society and the State. The latter class must be exterminated at any cost, together with all usages and doctrines emanating from them.

The close relationship between the *king* and Confucius may be taken for granted. He is supposed to be the author of one of them, the Ch'un ts'iu; three others, the Shu, the Shi and the Yih, he is said to have edited either entirely or for the greater part. In the Li ki his name and those of many of his disciples are so frequently mentioned, that this weighty work seems chiefly composed of data furnished by himself, or treasured up concerning him. Of equal importance, excellence and sanctity with these five *king* are the four so-called *shu* 書 or books. Three of these, viz. the Lun yü, the Ta hioh, and the Chung yung, are ascribed to the great Master and his immediate disciples; the fourth contains the doctrines and opinions of China's »second sage« (亞聖), the well known Mencius, the greatest of the disciples of Confucius, and hence the chief promulgator of his views and doctrines. This set of nine Classics may be called the Confucian fundamental code for society and the State, the only bible for religion, politics and ethics during almost twenty centuries, the treasury of dogma outside of which no truth ever was, or is, or will be. So, dogmatism, whatever may be said or written to the contrary, is one of the chief features in the political and social system of China.

Dogmatism is everywhere in this world the mother of heresy, intolerance and persecution. Could this be different in China? Certainly not. For here we find the school of Confucius, in close alliance with the State, which has entirely identified itself with its principles, embued with a fanatical animosity against everything religious and ethical which cannot be traced

Digitized by Google

back to the Classics; an animosity revealing itself in exterminating all such teaching as lacks the stamp of having been built upon the foundation of these sacred writings. Crusades against such false doctrines could not possibly fail to crop up where the Shu, the holiest of the Classics, preached them. It did so in one of its most ancient and therefore most sacred parts, entitled: Counsels of Yü the Great (大禹謨), a collection of teachings on political wisdom and statesmanship from the holy founder of the Hia dynasty, who lived in the 23rd century b. C. Since these Counsels were discovered under the Han dynasty, they have been kept in special honour as an extremely classical fragment of fundamental law for the State and for government. »Hesitate not to put away all that is *sié*« (去邪勿疑), thus briefly and forcibly says that important document. Confucius in his own supreme person put his seal to this precept, for, according to the current opinion, it was he who edited these Counsels. And with his own mouth he condemned all that was not in conformity with the one infallible doctrine, in one single sentence which to this day is the high device of the heresy-hunting Imperial government: »The practice of that which swerves from orthodoxy (*i twan*), oh, what harm it causes!«[1]

It was Mencius, however, born about 372 b. C., nearly a century after the death of Confucius, who first by both word and example laid upon all future ages the duty of persecuting heresy. Indeed, we read in the Classic which bears his name, that he violently attacked all heretics, and two men in particular had to bear the outbursts of his fury: Yang Chu 楊朱, a preacher of epicureanism of the worst kind; and Mih Tih 墨翟, advocate of universal philanthropy to be practised even at the expense of one's parents, and also of simplicity in the funeral rites. To wage war against their doctrines, which evidently had made alarming progress in his time, was the chief aim and object of the sage. Hear how he hurls the shafts of his indignation against them: »If their doctrines be »not stopped, those of Confucius cannot possibly come to the front; the »people will be led into error by that heretical language, and benevolence »and righteousness will find the way blocked; then, as a consequence, man, »imitating the beasts, will devour man, the one tear the other to pieces«. — So hideous are the consequences of heresy! — »I am alarmed by these »matters. Distressed about the doctrines of the Sages of the past, I oppose »Yang and Mih, and drive away heretical (*yin*) doctrines, in order that no »preachers of heresy (*sié*) may do their work. Do such men work on »people's minds, they do harm to their business; if they influence their »business, they harm the government. Should the Sages rise again, they »would not alter these my words.... It is also my desire to render the »minds of men orthodox (*ching*), and thus to make an end of heretical »(*sié*) doctrines; I wish to raise an obstacle against criticism, and thus to »banish heretical (*yin*) talk; — in this manner I pursue the work of the

[1] 攻乎異端斯害也已. *Lun yü* II, 16.

Digitized by Google

»three Sages. Should I do so from a desire to criticise? No, I cannot »do otherwise. He who can oppose Yang and Mih is a disciple of the »Sages«[1].

Mencius then is the classical sage who tells us, categorically, what we are to understand by heresy: — this is in fact everything that diverges from the teachings of the Sages and, more particularly, of three among them, who have been identified by commentators and scholars of all times as Yü the Great, above-mentioned; Chêu-kung 周公 »the prince of Chêu«, brother and right hand man of the founder of the Chêu dynasty (12th cent. b. C.), who is the principal author of the Yih and of other classical writings; and lastly, Confucius. It is certain that, to the Chinese, the True Doctrine has always been exactly what was deemed written or edited by that triad; and so Mencius has saved all posterity the slightest uncertainty for themselves as to what is heresy, and what is not. He also is the man, as we have read, who expressly declares heresies to be dangerous to the State or to the administration of government. Criticism of the holy scriptures he, necessarily, also declares to be of the evil one, for criticisms must inevitably end in heresies. This tenet of his is first on his programme: »When one of his »pupils asked him: What do you call apprehending what others say? he »answered: To realize of criticisms what points they leave obscure, of »heretic (*yin*) reasonings how deeply they have sunk (into error), of heretic »(*sié*) language how far it departs (from the truth), and of evasive words »in how far they show that the argument is exhausted«[2].

Authoritative ancient writers whose works are not included among the Classics, also waged war against all that was heterodox. In their front row stands the renowned Kwan I-wu 管夷吾, who departed this life in 645 b. C. As he is the oldest writer on politics whose works have been preserved, his sayings are considered the chief and primary source from which to supplement the political doctrines of the Classics. »They who »govern the people«, he wrote, »must unanimously desire the orthodoxy

---

[1] 楊墨之道不息、孔子之道不著、是邪說誣民充塞仁義也、仁義充塞、則率獸食人、人將相食。吾爲此懼、閑先聖之道距楊墨、放淫辭、邪說者不得作。作於其心害於其事、作於其事害於其政。聖人復起不易吾言矣○○○我亦欲正人心、息邪說、距詖行、放淫辭、以承三聖者。豈好辯哉、予不得已也。能言距楊墨者聖人之徒也. Section T'eng-wen-kung 滕文公, II.

[2] 何謂知言、曰、詖辭知其所蔽、淫辭知其所陷、邪辭知其所離、遁辭知其所窮. Section Kung-sun Ch'eu 公孫丑, I.

Digitized by Google

»(*ching*) of the people. And if this desire prevails in them, they must not »neglect to forbid also the lesser heterodoxies (*sié*), for these produce the »greater. Therefore, if these lesser heterodoxies are not forbidden, no »effort will succeed in making the greater ones harmless to the dynasty«[1].

In ancient, classical times, the bearers and promulgators of the True Doctrine were the so-called *jü* 儒, mentioned occasionally by Mencius himself, and also in other Classics. In the old Chen kwan 周官, the book of the political and social institutions under the Chen dynasty which reigned from the 12th till into the 3rd century before our era, they are mentioned under nine categories of persons forming the links which were supposed to join together the populations of the various feudal states. »The »fourth of these links«, it says markedly, »are the *jü*, who exercise influence »over the people by means of the Tao«[2], i. e. by means of the orthodox teachings founded on the course of the universe. Immediately preceding these, we find in the list the *shi* 師 or teachers, of whom the book declares »that they influence the people by their wisdom«[3]. A long list of the duties of this caste is found in the Li ki under the title of 儒行. »The Conduct of the *Jü*«, in the form of a private sermon successfully delivered by Confucius for the conversion of a prince of Lu, who seems to have had no very high opinion of the caste. This document is the canonical guide for every good Confucian student and scholar to this day. It teaches that he should be a compendium of virtues, above all things fearless, staunch to his principles, and a pattern of artificial perfection: qualities which with the greater portion of them must necessarily result in an over-dose of insolence, fanaticism, and pharisaical self-conceit. It is plainly stated in this instruction, that to the scholar »the human race of »to-day exists merely to live with, but that of antiquity to identify himself »with; and if he brings this into practice, succeeding generations will make »him their model«[4]. Thus, in its earliest form, the genus scholar was depicted as still it is this day: a caste thoroughly versed in the orthodox writings concerning the ancients or emanating from them; a caste upholding and propagating with fanatical tenacity the principles and doctrines expounded therein. China has at all times been abundantly blest with members of this caste. From their midst the government officials are recruited by

---

[1] 凡牧民者欲民之正也。欲民之正則微邪不可不禁也、微邪者大邪之所生也。微邪不禁而求大邪之無傷國不可得也. *Kwan-tszě* 管子: »Kwan the Philosopher«, chap. I, sect. 3.

[2] 四日儒、以道得民. Chap. II, sect. 大宰.

[3] 三日師、以賢得民.

[4] 儒有今人與居、古人與稽、今世行之、後世以爲楷.

Digitized by Google

means of the state-examinations to which classically drilled students flock by thousands. When they pass without being appointed for an office — and this is the case with the majority of those that pass — they form a class of notables of great distinction and influence, whose power is not only acknowledged by the authorities, but is systematically supported and strengthened by them; and they are expected by way of return to uphold the authority of the government among the people. It is therefore among the government officials and the literati that the fanatics are to be found for the one and only true Confucian doctrine of the Classics, which has been drummed into them by schoolmasters of their own calibre and convictions. They, and they alone, are the persecutors of heresy. The people deprived of all schooling, are, of course, free from fanatic Confucianism. They have the privilege of supplying victims and martyrs for the blood-drenched altar of intolerance.

According to Chinese logic and the immutable Confucian doctrine, it is, after all, sure, as sure as any dogma can be, that the government must doom to annihilation also all religious doctrines, customs and ethics which are not mentioned in the Classics, or bear no stamp of classical genuineness and soundness, or which the Classics mention with disapproval. The classical and only true religion consists in the worship of ancestors, of certain gods of agriculture, and of a great number of other national saints, rulers, sages and heroes of all times, apotheosized by emperors under every dynasty; of a host of faithful servants of the State, and male and female paragons of virtue and self-sacrifice; besides, it includes the worship of certain gods of nature, such as heaven and earth, the sun, the moon and the stars, wind, rain, clouds and thunder, fire, mountains and rivers. In its original form, scrupulously kept free from non-classical elements and ritual, it is to this day the Religion of the State, practised by the emperor and his ministers for their own good and the welfare of the people. And as for the people, their religion consists professedly only in the worship of their ancestors. Ever since the classical epoch, this religion has been exercised in the domestic circle, needing no religious corporations, no initiation, no doctrines, nor anything whatsoever that might stamp it as ecclesiastical or sectarian. All such things are therefore absolutely unclassical (*puh king* 不經), and anti-Confucian; they are incorrect and heterodox (*puh ching*, *puh twan*, *i twan*, *sié*, or *yin*), and «left Tao» (*tso tao*); and in the eyes of the State they have no right to exist. Hence it is that, armed with the sayings of the Great Yü, Confucius and Mencius, the State rages against them with strangulation, scourging and banishment, thus to keep the ancient religion free from pollution and innovations of any kind.

It would be an interesting work to trace the rôle and operation of the Confucian dogma of religious persecution through the course of China's history till the present day. Her literature contains many data on this point, never yet seriously investigated. We will, however, in these pages consider in the main the more actual side of the problem, and trace how the dynasty, which is now tottering on the throne, acts with regard to the

Digitized by Google

principle of absolute intolerance in religious matters. We shall let her be described by no one less than herself, that is to say, by her own laws and decrees. These will show us that, Confucian as she is, more Confucian perhaps than any imperial house before her, she moves firmly within the sphere of principles sketched in the foregoing pages, and thus makes herself guilty of rigorous persecution, the most rigorous, perhaps, which has ever taken place on earth.

II.

The Law against Heresy and Sects.

The laws enacted by the Chinese Government for the eradication of sects and heresy, are chiefly contained in the sixteenth chapter of the Civil and Penal Code Ta Ts'ing luh li 大清律例: »Fundamental and Supplementary Laws of the Great Ts'ing Dynasty«. They form the last title of that chapter. Under three denominations, the meaning of which we know, the heretical dogmas and practices are there mentioned, viz. as *i twan* or »deviations from orthodoxy« (s. page 108); as *sié shuh* (術) or »heterodox practices«; and as *tso tao* or »left Tao« (s. page 106).

Against Heresies of Religious Leaders or Instructors, and of Priests.

Article I.

»Religious leaders or instructors, and priests, who, pretending thereby »to call down heretical gods, write charms or pronounce them over water, »or carry round palanquins (with idols), or invoke saints, calling themselves orthodox leaders, chief patrons, or female leaders; further, all societies »calling themselves at random White Lotus communities of the Buddha »Maitreya, or the *Ming-tsun* religion, or the school of the White Cloud, etc.; »together with all that answers to practices of *tso tao* or *i twan*; finally, »they who in secret places have prints and images, and offer incense to »them, or hold meetings which take place at night and break up by day, »whereby the people are stirred up and misled under the pretext of cultivating virtue — shall be sentenced, the principal perpetrators to strangulation, and the accomplices each to a hundred blows with the long »stick, and after that, the latter shall be banished for ever to the distance »of three thousand miles«.

Article II.

»If any one in the army or among the people dress or ornament »the image of a god, and receive that god with the clang of cymbals and »the beating of drums, and hold sacrificial meetings in his honor, one »hundred blows with the long stick shall be administered, but only to the »principals«.

Digitized by Google

Article III.

»If village-chiefs, when privy to such things (as detailed in art. I »and II), do not inform the authorities, they shall receive each forty blows »with the short bamboo lath. Services of prayer and thanksgiving (for »the harvest) in honor of the common local gods of the Ground, performed »in spring and autumn respectively, do not fall under these restrictions«.

These three articles are the core of the Law against Heresy and Sects. They form its chief or fundamental rescripts, its *luh* 律. All further articles are *li* 例 or supplementary laws, enacted to ensure the effective working and correct execution of the *luh*. Just as the *luh* of every title of the Code, so these three were taken over literally from the Code of the Ming dynasty. Thus, for five or six centuries China's Imperial government has provided its servants with the weapons for raging almost unrestrained against all religious corporations of whatever name, even against the ordinary customs of its own native paganism, such as the calling-up of gods in order to honor them and to propitiate them by sacrifices. And what are these weapons? Strangulation for the leaders; for simple participators flogging with the long stick, the severest which the Code knows, and which most often results in death, or should the victim survive, banishment for life into the bargain.

If it is true that a despotic government may be best known from the laws enacted by it for maintaining its own authority, then it must certainly be clear from this, that the government of China is a persecutor of the worst kind, a government whose rule seems to be a mad rage against all that is termed unclassical and, therefore, heterodox. Naturally the supplementary articles breathe precisely the same spirit. Let the reader judge for himself about the following, which more accurately regulates the banishment of accomplices:

»If functionaries, military men or civilians, or Buddhist or Taoist »clergy whosoever and wheresoever, maintain that they know how to »carry about palanquins (with idols), how to pray to saints, to write »charms, and to pronounce exorcisms over water; or if they offer incense, »collect followers who meet at night and disperse by day; further, if they »prepare sacred writings or charms, or perform heterodox practices and »communicate them to disciples, or collect money; if they occupy them»selves with *tso tao* or *i twan* of any kind, so that the people become »thereby agitated and are led into the path of error, then shall the accom»plices be sent to the cities of the Moslems (in Turkestan), and there be »given up as slaves to the Begs of higher or lower rank, or to Mohammed»ans able to rule them with power and keep them under control«.

»They who under the name of Friends of Virtue[1]«, thus continues the same article, »collect contributions and are more than ten in number;

[1] A sect of the Yoga school, still in existence at the downfall of the Ming dynasty.

Digitized by Google

»also they who, calling themselves brewers and distillers of wonderful »remedies, enter and leave the dwellings of government officials within or »without the capital, or without authorisation come within the walls of »the Imperial palace, in order to form connections for a bad purpose, or »to obtain employment: — all such people (if they are more than ten in »number) shall be banished for ever to the nearest frontiers of the empire. »The same punishment shall be meted out to military men and civilians, »and abbots of Buddhist and Taoist monasteries, who, without making »enquiries about their past, conceal, receive or house more than ten of »such people, or admit them to the tonsure or the wearing of the hair-pin[1]. »If less than ten are admitted or temporarily sheltered, or recommended »for employment, then the culprits shall merely be punished for transgressing »the law, together with the heads of wards who, privy to the matter, did »not give notice of it, and the officers and soldiers of the watch at each »of the palace-gates who were not on their guard against them, or did »not track and arrest them. Should the crime assume a serious character, »then it shall be discussed and dealt with at the great sessions«.

»If fashionable persons who have a calling or trade, mutter Bud»dhist sutras and fast, in order to invoke happiness, without, however, »learning or practising heterodox dogmas or preparing religious books or »charms, or communicating the same to disciples, or collecting money, or »misleading the people, then this supplementary article may not be in»considerately applied«.

It is certainly difficult to say of this article, that it is lacking in clearness, or does not perfectly agree in spirit and tendency with the fundamental articles. It shows as plainly as possible, that the legislator rages blindly against religious communities in general, without any discrimination between degrees of heresy. It strikes our attention that seeking for influence by means of the medical art is placed in culpability on a line with the leading and the membership of a religious community. In order to understand this matter rightly, it should be known that medical art in China is closely connected with religion, because of the fact that the most efficacious medicines are considered to be those which contain particles of the soul or vital fluid (*ling* 靈 or *shen* 神) of a god or spirit, deriving therefrom an invigorating, life-instilling, soul-strenghtening power, which expels the demons of disease from the patient's body. — For us this clause is of special significance. The Christian missions also practise systematically and on a large scale the medical art, which opens for them the way to the heart and affection of the people, and best enables them to practise the Christian spirit of love and charity. Now with the law in his hand, every magistrate can drag before his tribunal, scourge, and condemn to lifelong exile any native Christian who may have given medical assistance in the family of any one who is even remotely connected with the official world. This does not

[1] For consecration respectively as Buddhist or Taoist monk.

Digitized by Google

mean that the clause was written with a view to the medical missions. For we find it, with almost all the contents of the long article, also in the Code of the Ming dynasty in exactly the same wording. But in this Code we seek in vain for the final paragraph, so that we must give the present dynasty the honour of being the originator of it.

A remarkable paragraph, in sooth, it is. Not rashly must the mandarins, with the law in their hands, rage against those who quietly carry on a trade or profession, but at the same time venture to promote their happiness by reading Buddhist sacred books and by fasting. To such people the scourging-stick is not to be applied inconsiderately, nor are they to be too rashly sent into exile thousands of miles away from their home and from all that is dear to them, to drag out their existence in misery, grief, and want, till death brings them relief. But to scourge and banish them considerately, this is for the virtuous Confucian magistrate who knows his duty, a first object of care. We fully understand now what this restricting clause means to him: it is merely on paper.

Heavily, very heavily, it would appear, the fear weighs on the paternal Chinese government lest religious practices and errors should arise in the hearts of the simple-minded rustics, in whose villages and hamlets the mandarinate has no immediate power, but merely reigns by means of the tribal chiefs, chosen or recognized by the people themselves. Hence, according to the third article of the fundamental law, it has in store for those chiefs the by no means mild punishment of forty blows with the bamboo lath, should they neglect to take the initiative to pursue heretics. Great, moreover, is the legislator's fear lest the zeal for persecution should slacken. This possibility also must be guarded against. He who forsakes his duty to the State and orthodoxy in hunting for heretics, be he ever so high up the ladder of the official world, disciplinary punishment threatens him; and on the other hand, tempting rewards await the man who co-operates with the government by coming forward as an informer, or by helping to arrest.

»In every province«, thus runs one of the supplementary articles, »whenever a heterodox religion is set up, by which the unlettered people »are tempted and misled, the Prefect of the department or district must »immediately repair thither and institute enquiries, and then send in a »truthful report, in order to enable the provincial civil government to deal »with the crimes, each separately, according to their gravity. Should any »Prefect hush up the matter, or settle it arbitrarily of his own accord, then, »if it attracts the attention of the government by any other way, his punish»ment shall be confined to exposure in the cangue, unless he had represented »matters of importance as if they were of slight weight, or by perverting »the law, had carelessly allowed other things to pass, which ought to have »been strictly investigated and punished. But if there has been no cor»respondence about the matter, the Prefect shall be condemned to the »severest punishment demanded by the law against the concealing of crimes, »with an increase of one or more degrees«.

Digitized by Google

And another supplementary article runs:

»Apart from the punishments, to be inflicted, according to the fundamental articles, against the misleading of the multitude by heretical doctrines, the Prefect in whose jurisdiction the case occurred without his going to the spot to take severe measures against it, or in Peking the Police Censors for the five quarters, and outside Peking the Viceroy or the Provincial Governor who showed lenity or afforded protection to the heretics, neglecting to travel to the spot to track them and investigate the matter, shall, without exception, be delivered up to the Board (of Punishment?), to be judged and sentenced«.

»Should people who have nothing to do with the matter, come forward to denounce it, then for every culprit twenty taels of silver shall be paid them as a reward. And if culprits are to be arrested, then shall the men who arrested them be paid ten taels as a reward«.

The disciplinary punishments, to be inflicted on mandarins who showed lenity to heretics or fell short in persecution, are described as follows in a note appended to the Law against Heresy: »Should unruly people, in any district, call themselves divine beings or Buddhas, and presume to set up a heterodox religion, or distribute water to which virtue is imparted by means of charms; or should they mislead the public with printed religious matter, or collect money — then, even if there were no question of serious disturbance of the peace, the Sub-Prefect of the departmental district, should he have neglected to resort to the spot to track and arrest the culprits, shall be placed two degrees lower in the registers of merit (kept for the official world in the Board of Civil Office); he shall, however, be kept in state-service. And the Prefect of the department (to which that district belongs) shall be placed one degree lower in the register, and not be dismissed from his functions. From his Circuit Intendant the salary shall be withheld for a year, from the Provincial Judge and the Lieutenant Governor for nine months, and from the Governor and the Viceroy for six months. Should underhand propagation of dogmas and practices have taken place, without there being, however, clear indications that the public was misled or that money was collected, then the penalties shall be as follows: for the Sub-Prefect a degradation of one degree in the registers, without dismission; for the Prefect, the Intendant, the Judge, the Lieutenant Governor, the Governor and the Viceroy, a loss of salary respectively for one year, nine months, six and three months«. Moreover, dismissal is prescribed of the Sub-Prefect who handed passports to heretics, thus enabling them to travel for propagandism; and for the other grandees proportionate degradations and fines. Such penalties are to be inflicted also on resigned or retired mandarins under whose administration heresies have arisen. All such rescripts are of especial significance for us, since they teach us that even quiet propagandism for religious dogmas and practices must be persecuted with the greatest intensity, unless the official world themselves wish to be exposed to prosecution.

And now what are the rewards held out to zealous persecutors?

Digitized by Google

»If a Prefect proceeds without delay against a heretical religion »arrogantly set up by turbulent people, and if he makes arrests, then, if »the decapitation of one chief culprit should result therefrom, that Prefect »shall be inscribed one degree higher in the registers, whilst for every »accessory he shall once be honorably mentioned therein. And should five »or more persons be arrested and sentenced as leaders, then that »state-servant shall be permitted to accompany the Board when it is »introduced to audience at Court. Should more than ten such persons be »arrested, then the Viceroy or the Governor of that officer shall definitely »commend him to the emperor for promotion in office«. And so on. We can realize now how the heretic-hunter, whose zeal is thus stimulated, will indulge in arrests, scourging, strangulation, and banishment! The guilt or innocence of his victims is to him a secondary matter; to make their number as high as possible becomes his chief concern.

Like every Title of the Code, the Law against Heresy and Sects is copiously margined with official notes and instructions. These contain hints with regard to the manner in which the fundamental and supplementary articles, the precepts bearing upon banishments, etc. must be carried out. Of all this material the greater part is, for us, only of minor interest, and need not here be passed under review; a few fragments only deserve our attention. As e. g. an Imperial decree of 1813, the 27th of the eleventh month (Dec. 19), in which every Viceroy or Governor is ordered to take special care that in every district the conversion of the people shall be conscientiously attended to, and furthered by public lectures of the well known Sage Edict (聖諭) of Shing Tsu (Khang-hi) and Shi Tsung »(Yung-ching). If every family is made to understand and comprehend »this Edict, then in the long run the hearts of men will be aroused. They »will then understand what benevolence is, and thus realize that there »are things which they may not be indifferent about; they will then »understand what propriety is, and thus realize that there are matters »which nobody may presume to do. And thus the orthodox doctrine »shall shine so bright, that heresy is extinguished of itself«. The mandarins shall especially guard against the prevalence of prodigality, for this vice impoverishes the people, and rebellious heresies easily crop up among the indigent.

Next to this specimen of political psychology we find a decree of more practical value, promulgated on the same day. Every Prefect or Sub-prefect in each of the provinces, as soon as he enters upon his functions, shall consider it his first duty to have the villages and hamlets in his jurisdiction closely ransacked for heretical sects. Of the result of his searches he shall send a report to the high provincial authorities; and if any sects are discovered, he shall, without loss of time, institute inquiries and make arrests, followed by judicial prosecution. Should he be found to have been inattentive to these necessary concerns, the provincial authorities shall severely prosecute him. The Prefect, on the other hand, is authorised to inform against his chiefs directly to the Board in Peking,

Digitized by Google

and through this to the Emperor, should they take no notice of his reports respecting such heretical matters, or hush them up.

Although the supplementary articles of the Law on Heresy, and the explanatory notes, are not all equally useful in enabling us to learn the particulars of the spirit of legislation on this head, they are all of equal interest for characterizing its sturdy fanaticism and unconditional intolerance. Let us, for instance, glance over the following clause:

»If anywhere amongst the people gods are received or welcomed, »or thanksgiving-meetings are held, or if the people pass the borders to »present incense-sacrifices anywhere, or play on drums and cymbals, or »hang out flags and set up banners, thus giving occasion to both sexes »to mix together, then the Prefect of the department and that of the »district in question, if they do not go there to investigate the matter and put »it down, shall forfeit their salary for six months .... And when among the »people meetings are convoked for the exercise of virtue, or when salvation-»seekers assemble the public to recite religious books, then the Prefect »who falls short in discovering the matter, shall forfeit his salary for three »months«.

To gratify the reader who might not feel quite satisfied unless the Law on Heresy be given him in its entirety, we feel bound to subjoin here a supplementary article which was enacted by the reigning dynasty, and not borrowed from the house which before it swayed the rod of empire. »They who propagate the heresies of the White Yang, the White Lotus, »the Eight Diagrams, and such like sects, or use and recite charms and for-»mulas which are wild, untrue, and unclassical, at the same time acknow-»ledging leaders or masters, making proselytes, and misleading the public, — »if they are principals, shall be condemned to strangulation, and the exe-»cution carried out without the sentence being previously subjected to re-»vision. The accessories who have not yet passed their sixtieth year, and »those who, although sixty years old, have made proselytes, shall all be »sent to the Mohammedan cities, and there given in slavery to the Begs of »higher or lower rank, or to Mohammedans able to keep them under control »with an iron hand. And persons over sixty, who had been only tempted »to practise that religion, without themselves making proselytes, shall be »sent for everlasting banishment to the regions in Yunnan, Kweichen, »Kwangtung or Kwangsi, where malaria prevails. If such culprits are Ban-»nermen, they shall be ejected from their Banner-regiment, and their crimes »shall then be treated according to the same laws as are applicable to »civilians.

»And members of the Red Yang sect and whatever religious societies, »who do not transmit to others the use of charms or formulas, but worship »the Old Patriarch who has soared upward[1]; and those who acknowledge »leaders and transmit their religion to proselytes, — such people shall be sent

[1] A prophet of the sixteenth century, of the surname Lo 羅, founder of a famous sect with wide ramifications.

Digitized by Google

»to Urumchi, and with proper discrimination between Bannermen and »civilians, be condemned to government slavery. Those who worshipped »that patriarch without making converts, but possessed religious books and »writings, must all be sent to the remote border-countries of the empire »into perpetual exile. Finally, they who sit down to make their breath »circulate within them (by suppressing their respiration), shall receive eighty »blows with the long stick.

»They who declare they repent, and repair to the authorities to denounce »themselves, shall be exempt from punishment. The Prefects shall draw »up a register of their names, and shall send it to the bureau of the »Provincial Judge, who shall deposit it there; and should such a penitent »again propagate or practise heresies, he shall be punished a degree more »severely than the laws otherwise demand. Should any repent after their »arrest, or before the tribunal, then each culprit shall be sentenced according »to his offence, without any remission or pardon.

»Should it appear upon examination that really they had done nothing »more than abstain from forbidden food, burn incense, and recite Buddhist »religious books, exclusively with the object of invoking happiness, and »without leaders or instructors being acknowledged or converts made, and »that they acknowledged no membership of any heretical sect, then no »prosecution shall take place.

»Revised in the first year of the Tao-kwang period (1821)«.

The clause, apparently eighty years old, granting pardon to renegades who betray their co-religionists, we must not too readily take for a fruit of generosity. Besides being a mean enticement to betray, it is probably a classical concession, extorted by the holy Mencius. According to the writings ascribed to him, this second Confucius said: »They who run away »from Mih cannot do otherwise than take refuge with Yang (comp. p. 108), »and running away from the latter, they must needs have recourse to Con»fucianism. They who do this, must be received with open arms, and »there the matter must rest. They who after that controvert Yang and »Mih, act like one who, when catching an escaped pig, still pursues and »calls it when it is already in its sty«[1].

III.

The Victims of Oppression and Persecution.

The Law on Heresy, given in the above pages for the sake of accuracy in an almost literal translation, is indeed a remarkable document. It is the embodiment of the Confucian principle of intolerance, which has

[1] 逃墨必歸於楊、逃楊必歸於儒。歸斯受之而已矣。今之與楊墨辯者如追放豚、既入其苙又從而招之. Section 盡心.

Digitized by Google

for centuries inspired the Chinese State. It is the instrument with which the State brings that spirit to its supposed rights, and endeavours to make it work everywhere, even in the most hidden recesses of social life. It opens our eyes to the truth that even in the Far East the human mind works in the same way as among ourselves, that is to say, there, as here, it creates dogmas; at the same time notions contrary to these dogmas spring up, and become heretical convictions. There, as here, »irrt der Mensch, so lange er strebt«; there, as here in former ages, difference of opinion drives him to violence; and the party which is predominant oppresses and destroys other schools of thought.

The same Law on Heresy shows us more. It teaches us, that variance of views and opinions with regard to religion and ethics has caused organized sects to spring up in China, and these invite the earnest student of humanity to a diligent research. They form a field of study in which at best a very few missionaries have turned the first sods, but the cultivation of which presents great difficulties, as the sects, in constant dread of the persecuting authorities, are extremely shy and timid, and conceal their existence as far as possible.

Of half a dozen of those sects the Law on Heresy gives us the names. The White Lotus community (白蓮社) of Maitreya, the Buddha of the Future, the Messiah. The Ming-tsun sect (明尊教). The White Cloud sect (白雲宗). The sect of the White Yang (白陽教), and that of the Red Yang (紅陽教). The sect of the Eight Kwa or Diagrams (八卦教). We cannot here go deeply into these sects, but purpose soon doing so elsewhere. Suffice here to say, that so far as it appears, they are at bottom Buddhistic, but have adopted various elements of Taoism and even Confucianism, and thus in the fullest sense deserve the name of eclectic sects. Some decrees inserted in the Code side by side with the Law on Heresy, and intended to serve as guides in persecution and jurisdiction, also indicate the Buddhist substratum on which the societies are built. Read for instance the following, of which we have given a literal translation, to enable the reader once more to hear the spirit of China's official persecution proclaim itself in its own language:

»Wang Shu-hiun, being a wanderer without livelihood, took the »tonsure in the Kwang-hwui convent, and became a monk; and then he »used the Buddhist religion to agitate and mislead several functionaries in »Peking, yea, even literary men of the lowest and the second degree, in»ducing them to seek refuge (with the church), and to accept its command»ments. Moreover, he had intercourse with functionaries in the provinces. »As a consequence, he was prosecuted, exposed in the cangue, beaten with »the stick, and then sent to his family-seat, to live there again as a layman. »But this miscreant then had the audacity to conceal his previous crimes, »and managed fraudulently to purchase an official dignity, followed by »promotion to the prefect's rank ...« But this attempt to secure for himself an influential position, in order to be less liable to persecution and ill-

Digitized by Google

treatment, served this undaunted zealot but little. Indeed, so the state-document runs on — »his conduct being so curious, so strange, the Board »of Punishment condemned the malefactor to banishment to Heh-lung-kiang »(in Manchuria), there to be employed in hard government servitude. This »really is the punishment he deserves to suffer. But first he shall be »exposed for a month at the Board with a cangue round his neck, and »at the end of that month he must be sent into exile without having to »undergo a thorough examination. Respect this Resolution«.

— »In the 48th year of the Khien-lung period (1783), in the tenth »month, the emperor took the following resolution. Hoh Shih reports, that »one Fan Hing-chao in the district of Ngan-jen (in Hunan) fasted, recited »Buddhistic religious books for the admonition of the world, and gave those »books to Fang Shing-ying and others, in order that they too might follow »and recite them. Now these books have been seized and the leaders with »their accessories have been discovered, and sentenced according to the »law in its utmost rigor; etc. He, moreover, sends us two of those »Buddhist books, and one sheet of a Buddhist sutra; and upon careful »examination, these have been found to contain a selection of the principal »commandments, made up into sentences rhyming on the word *fuh* (Buddha), »and capriciously compiled, to exhort people to believe and accept those »commandments, and to conform reverently thereto. Ignorant people are »easily excited and misled; but in the case under consideration the books »were only used to make money, and no passages were in any wise to be »discovered therein savouring of rebellion or opposition. This case there-»fore differs from those of the heretical sects which have been dealt with »heretofore in every province, evidently purporting rebellion, and therefore »making proselytes on a large scale. When the investigations are finished »by the Governor (of Hunan), he must commit those religious books and »such like things to the flames, lest they again cause those people to fast »and to recite Buddhist matter. But if they repent, he must not positively »pursue his search with exaggeration, and thus cause tumult and opposition.

»If anywhere in a province in some district or other a case of the »like nature occurs, and it is actually a case of a heretical sect which »makes propaganda for fasting and enlists proselytes, or possesses contro-»versial phrases and sentences, then, of course, the authorities must with »severity set to the work of prosecution, in order to exterminate the sect »root and branch. But if they merely have to do with ignorant people »who seek their happiness in fasting, and recite and follow religious writings, »then it is a very great mistake to apply the first fundamental article of »the Law against Heresy«.

Yet a third time raising the veil from a religious community, the Code shows us a Buddhist sect, of a remarkable kind. »A mischievous »Buddhist monk Wu Shi-tsi took the lead of a sect of the Lung-hwa »society, which admonished men to cultivate a meritorious conduct, after »which they might ascend up to heaven in broad daylight. A certain »Tsiang Fah-tsu, together with one Ts'in Shun-lung fell a prey to his de-

Digitized by Google

»ceptions; their minds went astray, and in their illusory hope to become »Buddhas, they invited Wu Shi-tsi to their house. There they humbly »asked him how they ought to behave. And Wu Shi-tsi told Tsiang Fah-»tsu and the others to abstain from all food for seven days, as then they »might become fit to withdraw from material life, and must ascend to heaven »at Shui-hiang. Both men believed him, and led their sons and grandsons, »brothers and nephews, daughters and daughters-in-law, thirteen persons »in all, to Mount Ying, by the Great Lake. Here they abstained from all »food whatever, and died the one after the other of starvation, whereupon »they were cremated on wood-fires. The news reached the ears (of the »magistrates); and the culprit, on being examined, confessed everything without »any reluctance. Thus Wu Shi-tsi falls under the supplementary article of »the law on the murdering of more than three persons out of one and the »same family, a crime for which a lingering death by slashing with knives »is prescribed; but in moderate mitigation of this punishment he shall only »be beheaded without reprieve. Sentence passed in Kiangsu, in the 18th »year of the Khien-lung period (1753)«.

He who expects to find in the Law on Heresy with its long train of commentaries and edicts, any important informations respecting the ideas, dogmas and practices of religious communities, will be greatly deceived. We naturally expect to find criticisms on all this, statements for the reasons which drive the State to persecute so unmercifully, thus all kinds of data from which something may be learned about East Asiatic religion. But nothing of the kind! In one respect this silence is eloquent. Does not it show convincingly, that the Legislator considers altogether superfluous any inquiry into the doctrine, strivings and doings of the sects, and only takes into account the mere fact of their existence; that he considers that fact per se, under all circumstances, punishable with strangulation, bastinado, and banishment? Do not we see here manifestly come to the foreground the political principle expounded in the first part of this paper, that every religious corporation which is not of tested Confucian metal without any alloy, is severely punishable, whatever it does, whatever it teaches?

No doubt some readers will take exception to this and say: How can this be, since from time immemorial it has been accepted as an axiom among us, that there are virtually three principal religions in China: Confucianism, Taoism, and Buddhism, and that these three live fraternally together in perfect harmony, as one religion?

This is one of the many theories about the Far East which have but one defect: that of being untrue, or at most half true. The theory is true to a certain extent when looked at from the side of the two persecuted religions, which desire nothing better than to identify themselves as nearly as possible with the Confucian rites and doctrines, and which strictly observe the worship of ancestors. But from the side of the persecutor, the Confucian State, there is no question of fraternization, unless Cainitic.

Buddhism has always had much more to suffer from the anathema of the State than Taoism. For Taoism being a native product growing

Digitized by Google

side by side with Confucianism in the old halcyon days of perfect orthodoxy, has in a far greater measure than Buddhism become amalgamated with the religion of the State. Indeed, its great fundamental principle was the Tao or course of the Universe, the origin of all good; assimilation into this Tao was its highest aim, and, as we saw in the first part, this was also the goal of Confucianism. So, as far as their ethical aspect is concerned, both systems had the same point of issue; and in the practical elaboration of their ethics there has arisen but very little divergence. Both recognize the same Pantheon. The divinities of Taoism are indeed the same old heathen gods whom Confucianism believes in and worships as classical (see p. 111). Besides, Taoism possesses, as an heirloom from classical antiquity, a worship of a selection of historical, semi-historical and fabulous national forefathers, which corresponds entirely with the ancient ancestor-worship, the keystone of Confucianism itself. It is true that the Classics are silent concerning almost all these deified ancestors, and that on this ground many pedantic disciples of Confucius profess a haughty disdain for them, until such time as they fancy they need their help and favours, when they worship them and invoke them as any unlearned human being does. However, to condemn as heretical the old heathen religion merely on that ground, could only be done by an ultra-extremism, an extremism rather too strong for the majority of Confucianists. Not so, however, for the highest power in the State. We have seen from the second article of the Law against Heresy, that this power during the last six or seven centuries has fully authorized its mandarins to persecute all such native heathenism, and let their blows fall upon the worshippers of its gods, in season and out of season. It should, moreover, be stated, that China's chronicles of all ages are full of instances of mandarins who gave the most brilliant proof of the integrity of their orthodoxy by destroying so-called *yin szĕ* 淫祀 or heretic sacrifices, breaking the images, demolishing the temples, and even having the priests beaten with sticks. We read of emperors sanctioning similar measures in their capital. Events of this kind are recorded often enough to justify the conclusion that they must have been of fairly common occurrence in the course of centuries.

These encroachments upon the liberty of the people's religion will be still better understood when we bear in mind, that to no son of China it would ever occur to question the supreme authority wielded by the emperor and his proxies, the mandarins, not only over mankind, but also over the gods. For the gods or *shen* 神 are souls of the same nature as those existing in human beings; why then, simply because they have no human bodies, should they be placed above the emperor, who is no less than a son of Heaven, that is to say, a magnitude second to none but Heaven or the power above whom there is none — who governs the universe and all that moves and exists therein? Such absurdity could not possibly be entertained by Chinese reason. So it is a first article of China's political creed that the emperor, as well as Heaven, is lord and master of all the gods, and delegates this dignity to his mandarins, each in his

Digitized by Google

jurisdiction. With them then rests the decision which of the gods deserve to receive the people's worship, and which do not. It is the imperial government which thus deifies disembodied souls of men, and also divests them of their divine rank. Their worship, if established against its will or without its consent, can be exterminated at its pleasure, without any revenge having to be feared from the side of the god; for the power of even the mightiest and strongest *shen* is as nought compared with that of the august Celestial Being with whose will and under whose protection the Son reigns supreme over everything existing below the empyrean, unless he forfeits this omnipotent support through neglect of his imperial duties.

This dogma is most highly classical, being preached by the Shu. Hence, with all that is contained in this oldest and holiest of the classical bibles for State and society, it is an immutable article in the canon of imperial rights for all ages. I-yin 伊尹, we read there, a most virtuous statesman of antiquity, played an important part in the overthrow of the Hia dynasty and the accession to the throne of the celebrated T'ang 湯, who founded a new house known by the name of Shang. That grandee spoke in the year 1753 before our era to T'ai-kiah 太甲, T'ang's grandson and successor, on his ascending the throne:

»Oh oh! it is so difficult to rely on Heaven, and its appointments »to imperial dignity are precarious! If the emperor's virtues are stable »and constant, Heaven protects his throne; but if his virtues are unstable, »he loses his nine possessions (the nine great divisions of the empire). The »princes of the Hia dynasty were not able to practise virtues; they offended »the gods and oppressed the people. So the Imperial Heaven protected »them not, and its eye wandered over the myriads of regions to see if »there were any one to whom the imperial appointment could be given; »with a look of affection it sought an all-virtuous man, to make him »lord of the *shen*. Only myself and T'ang were possessed of perfect »virtue, and could therefore obtain Heaven's affectionate favour; so it was »he who received the glorious appointment to the Imperial dignity, and »thus became the owner of the people in the nine possessions«[1].

Bearing in mind that the laws of the State still empower the Chinese mandarinate to abolish and persecute with blows all non-classical heathen worship of Taoist or pagan divinities that arouse their indignation; remembering, moreover, that fanatic attachment to classical orthodoxy is the main feature of the Chinese government to this day, it becomes almost a matter of course that violent measures against such divinities and their

---

[1] 嗚呼、天難諶、命靡常。常厥德、保厥位、厥德靡常、九有以亡。夏王弗克庸德、慢神虐民、皇天弗保、監于萬方、啟迪有命、眷求一德、俾作神主。惟尹躬暨湯咸有一德、克享天心、受天明命、以有九有之師. Sect. 咸有一德: Both possessed Perfect Virtue.

Digitized by Google

worshippers by no means belong merely to the past. It is clear from official documents of the highest order that they were employed in the century that has just passed away, so that we may safely infer that they are occasionally used to this very hour. In a great collection of Imperial edicts of this dynasty, published under the government's auspices under the title of Shing hiun 聖訓 or »Imperial Instructions«, we find e. g. a decree dated the 6th day of the 7th month (July 30) of the year 1824, of the following tenor:

»The Censor Li Fung-ch'en proposes to Us in a memorial to severely »forbid the existence of heretical (*yin*) temples and heterodox (*sié*) talk. »As the Canon of Sacrificial Worship of our Imperial House is based upon »unalterable classical rescript, the guiding of the people into error by means »of heresy is at bottom a violation of the laws and prohibitions. Such is »the case also with the temple of the five Wise Beings, erected by the »rustic population of the Langka mountain, ten miles to the west of the »city of Su-cheu (in Kiangsu), about which the said Censor memorializes. »Already in the Khang-hi period (1662—1722) that temple was demolished »and the images were hauled down to the ground; but for a long time the »prohibitions have become effete, and sacrificing takes place as of old, »while female mediums in the language of those gods promise the visitors »fulfilment of their wishes in accordance with (the sum they have subscribed »in) the books (for the repairs and support of the temple). Thus those »base practices are freely handed down, and Su-cheu is not the only »department now where they occur. Strict orders must be issued to forbid »them. Hence Sun Yuh-t'ing (Viceroy of Kiangsu, Kiangsi and Nganhwui), »and Han Wen-khi (the Governor of Kiangsu) must immediately send orders »to their Prefects to demolish and destroy all the heterodox temples of the »five Wise Beings that stand within their borders, and no longer allow »ignorant people to form associations for the object of sacrificing there. »And with regard to those female mediums, the district prefects shall issue »proclamations, ordering the family-chiefs to keep them severely in restraint; »and all those who set up heretical doctrines, in order to seduce ignorant »people to burn incense and collect money, must be immediately tracked, »arrested, and severely brought to justice — thus to bind good manners »and customs (*fung-suh*) well together, and render the human minds orthodox »(*ching*)«[1].

---

[1] 御史李逢辰奏請嚴禁淫祠邪說一摺。國家祀典自有常經、邪說誣民本干例禁。如該御史所奏蘇州府城西十里楞枷山土人立五通祠。前於康熙年間毀祠踣像、日久禁弛賽饗如故、乃女巫假託神語按簿還願。陋習相沿、不獨蘇州一府爲然。不可不嚴行飭禁。著孫玉庭韓文綺卽飭所屬州縣將境內五

It is told us clearly enough in this edict, that simple intolerant orthodoxy constitutes a sufficient motive for such violent interference of the government with the worship of gods it feels displeased with. Occasionally, however, the government has, or pretends to have, other good reasons for such conduct. In the first place it entertains judicious paternal fears lest worship of non-classical gods may cause novel ideas to arise, infecting rural simplicity with heterodoxy; nay, such worship may even entail the formation of religious associations, which, as we know, are proscribed categorically by the lords of the nation as hotbeds of heresy, corruption, and even opposition, highly dangerous for both the State and society. Only if we view matters in this light can the following curious edicts, bearing on the subject, be thoroughly understood:

"In the 8th month of the 18th year of the Tao-kwang period "(Oct. 4, 1838) the Emperor gave the following edict to the Imperial Chancery. "The Censor Pu Tsi-t'ung has presented to Us a memorial referring to "meetings of sectarians in Chang-khiu and other districts of Shantung "province, in temples on the Ch'a-ya and the Peh-yun (White Cloud) "mountains. Imperial orders were given to King Ngoh-pu (the Governor) "to examine into and try the case; and according to the report of this "high officer he has found out that there does exist in that Ch'a-ya "mountain in Chang-khiu a temple dedicated to the Grandee of the Soli- "tary Stone which is somewhat more than three feet high and broad; "beside that building stand a few straw huts, unfit to contain any con- "siderable number of people. And in the Peh-yun mountain in Tszë-ch'nen "there are temples at travellers-rests on the way to mount T'ai, where "likewise associations for incense-burning, existing among the people, "practise their customs, thus handing down continuously a worship of "gods and praying for happiness; but no concourse of people takes place "there either, nor is there any question of propagation, nor do any people "set themselves up as leaders, etc.

"When ignorant people practise heresies, and transmit them to dis- "ciples, they must, of course, be searched out diligently and brought to "justice. Meetings of the people for thanking their gods and offering "incense have nothing to do with founders of sects; and yet confluences "of people in temples at fixed dates of meeting afford but little certainty "that no ill weeds will trouble the water. Hence the Governor of that "province must forthwith send orders to every prefecture and every district "to examine seriously whether such things occur, and to forbid them im-

---

通等淫祠概行撤毀、毋任愚民賽饗結會。其女巫等並著地方官出示曉諭責令該家長等嚴加管束、其一切創立邪說哄誘愚民燒香斂錢等事、隨時訪拏嚴加懲治、以維風俗而正人心. Edicts of Sūen Tsung, chap. 78, leaf 1.

Digitized by Google

»mediately. And that temple of the Grandee of the Solitary Stone must »be demolished immediately, to prevent the people from having their minds »thrown into confusion and error, and to render manners and customs »(*fung-suh*) orthodox (*ching*)«[1].

»Imperial edict of the 11th of the third month of the 19th year of »the Tao-kwang period (April 23, 1839), to the Chancery. The Censor »Hwang Tsioh-tszĕ proposed to Us some time ago to ordain, that in the »district of Kih, in Honan, an inquiry should be made after temples of »the Unbegotten Mother, existing within its confines. An Imperial order »was then forwarded to Kwei Liang (the Governor) to make severe in»quiries in secret and carry out arrests, and subsequently to prosecute »the prisoners in accordance with the laws (on heresy); to-day he sends »a report of the judicial examinations to which the criminals involved in »this affair have been subjected. According to these papers, there were »discovered in the several departments and districts of that province »thirty-nine temples of the Unbegotten Mother, all of them erected under »the past Ming dynasty; they all have been completely demolished now, etc.

»In the heretical sacrificial temples that exist in the prefectures of »each province, lies and untruth, non-classical names and titles are used »to gather crowds of people for sacrificing incense — which is the easiest »way to stir them up and mislead them. If the Prefects are able to dis»cover and stop such things immediately, will not they then prevent such »practices from gaining a hold upon the ignorant and guiding them into »error? In Honan province most serious cases of sectarianism have fre»quently been prosecuted; how then is it that the last remnants of those »criminals have had the audacity to erect their sacrificial places again? »Such audacity is caused by the authorities having proved incapable to »discriminate whether the prosecutions and demolitions were real. It is,

---

[1] 道光十八年八月上諭內閣、前據御史步際桐奏山東章邱等縣杈枒白雲二山廟有會集教徒情事。降旨令經額布查辦、茲據該撫奏稱查明章邱縣杈枒山有孤石大夫廟、高廣僅三尺餘、旁止草房數間不堪容止人衆。淄川縣白雲山有泰山行宮等廟、亦係民間香火社會習俗相沿敬神祈福、均無聚衆傳徒自爲頭目等情。

愚民習教傳徒自應嚴行查辨。至民間賽會燒香與倡立教會雖屬有間、然各廟會期聚集人衆難保不良莠混淆。著該撫卽督飭各州縣嚴加查訪、隨時飭禁。其孤石大夫廟並著卽行拆毀、以杜淆惑而正風俗. *Shing hiun*, Edicts of Süen Tsung, chap. 78, leaf 5.

Digitized by Google

»moreover, to be feared that in the said province there are more heretical »sacrificial places than those thirty-nine. So the Governor there shall give »strict orders to his subordinates to investigate carefully and attentively »whether there do still exist within their jurisdiction any of that sort, and »this being the case, to pull them down immediately, not allowing even »the smallest of them to escape their attention. And in the parts of Chihli, »Shantung and Shansi conterminous with Honan, there are, We fear, also »sacrificial buildings of that kind to be found. Therefore the respective »Viceroys and Governors there shall seriously track them, and ordain their »subordinates to destroy them; and they shall certainly not allow any to »remain, nor let their zeal vanish or slacken, and thus cause new troubles »to arise in future. In this wise they will keep the manners and customs »(*fung-suh*) in the path of orthodoxy, and purify them in their roots »and stem»[1].

The state of matters at the present day seems to justify us when we affirm, that it is only fits of fanaticism, their ultimate puritanical detestation of even the slightest possibility of a rise of non-Confucian doctrine and schism, and also their dread of everything that smacks of a tendency to congregate or associate, which occasionally prompt mandarins to use the liberty, given them by the second article of the Law on Heresy, to oppose and destroy the worship of native pagan deities, whenever they deem fit. Every school has its extremists, but as a rule they are in the minority, as is the case here. It seems, indeed, a fact that, throughout the empire, the worship of these gods is a universal practice, and is carried

[1] 道光十九年三月上諭內閣。前據黃爵滋奏請飭查河南汲縣境內無生老母廟宇。當有旨交桂良嚴密查拏、按律懲辦、本日據桂良將全案人犯審明具奏。又據片稱該省各州縣查出無生老母廟三十九處俱係建自前明、現已全行拆毀等語。

各省地方淫祠假託荒誕不經名號聚衆燒香、最易煽惑。地方官果能隨時查禁、何至錮習相仍執迷不悟。河南省習教重案屢經查辦、何以尙留餘孽膽敢重修祠宇。肆無忌憚、此皆從前不能認眞查毀所致。且恐該省現有淫祠亦尙不止此數。著該撫嚴飭所屬留心訪察其境內如有此等廟宇立卽拆毀、毋稍徇隱。至附近可南之直隸山東山西各處亦恐有此項祠宇。著各該督撫等一體嚴查、飭屬拆毀、斷不准意存消弭致貽後患。以正風俗而淨根株. Edicts of Sŭen Tsung, chap. 78, leaf 5.

Digitized by Google

on without any official molestation, with sacrificial masses and processions sometimes lasting several days, with music and drums, with cymbals and noisy dramatic performances, always attracting large crowds. No mandarin would ever think of putting a stop to such things, unless they should disturb his sleep; nay, local magistrates, for the sake of fashion, are often the first to support such festivities with money; for are not these intended to promote the welfare of the people entrusted to their care? Moreover, such festivals are perfectly in keeping with the teachings of Confucius, the great Sage of the State. For it is explicitly written in the classic Lun yü, that when Fan-ch'i, one of his disciples, asked him what wisdom was, he said: »To give one's self earnestly to the duties incumbent on the people, »and, respectively, to honour and keep at a distance the good and evil »spirits, may be called wisdom«[1]; — and what else is heathen worship of gods but the practice of this wisdom, since its first and foremost object is to induce those gods to deliver mankind from the attacks of evil spirits, which are the cause of all evil that may visit it? Still we have here to bear in mind, that by far the most of those gods have lived, or are generally believed to have lived in this world as men or women, so that their worship may in point of fact be classed with the worship of ancestors, eminently classical and orthodox. They belong to the same category of divinities of which, as we saw on p. 111, the religion of the State itself contains a great number, and which the emperor and his mandarins therefore worship on fixed annual dates in official temples and altar-grounds in Peking and in the provinces. And many of those popular gods and goddesses were apotheosized by emperors of former dynasties or of the now reigning house, or were endowed by them with titles and dignities, which affixed to them an indelible stamp of imperial approbation.

Thus almost all the gods being, if rightly regarded, classical, and their worship legal, which then are the proscribed gods? and which worship falls under the term *yin szē*? We must confess ourselves incompetent to answer this question. Imperial despotism decides here in each particular case, or mostly the will and opinion of the mandarins, to whom the imperial powers are delegated. Only with respect to the class of the mandarins themselves we know for a certainty what *yin szē* are. They are sacrifices and devotions to divinities that hold no place in the ranks of the gods of the State religion, or, to use the official expression, that are not admitted in the *szē tien* 祀典 or Canon of Sacrificial Worship, which we mentioned in passing on p. 125. Certainly not the mandarinate, that select body of men whose highest duty it is to keep the people in the path of pure orthodoxy, may be tolerated by Heaven's Son to sin against orthodoxy themselves; it is not they that can be allowed thus to set an example in opposing nature and its Tao. Hence it is quite a matter of course to find in the Code of Laws of this dynasty and of that which reigned before it, the following article:

[1] 務民之義、敬鬼神而遠之、可謂知矣. VI, 20.

Digitized by Google

»For the local divinity of the department or the district, and for »that of the cereals; for the gods (*shen*) of mountains and rivers, winds »and clouds, thunder and rain; for the sage emperors and wise rulers of »former dynasties and the faithful and ardent state-servants belonging to »the region — in so far as they are enrolled in the Canon of Sacrificial »Worship and have thus become deities that are to be sacrificed to — the »local magistrate shall put up tablets inscribed on the frontside with their »divine titles; and on the dates appointed for sacrifices they shall hang »those tablets in spots clean and pure, at a constant stream of water(?), »and sacrifice to them at the time fixed. Should he neglect to do so at »the times assigned, or sacrifice at a wrong time, the officer concerned »shall be punished with a hundred blows with the long stick. And any »officer who sacrifices to a *shen* to whom he is not obliged to bring »any worship or sacrifice, that is to say, that is not enrolled in the »Sacrificial Canon, shall receive eighty blows with the long stick«[1] — because, as the adjoining paraphrase explicitly says, »it is an abominable deed to embroil (his religious duties) wit *yin szë*«[2].

Though thus, in general, lenity is shown by the government and its mandarins to the people's native gods and goddesses and their worship, that tolerance does by no means extend to impudent rabbles who presume to found or propagate new, unclassical doctrines and religious practices. Chinese books speak sometimes of men who set themselves up as envoys of the God of Heaven or of some other high deity, and worked miracles, pretending to have dominion over spirits and gods, and to be helped and served by them. And almost invariably we are told that such prophets fell into the hands of the authorities, were tortured and put to death — in short, treated as sorcerers and deceivers of the public with their miracles or black arts particularly dangerous to the State. Such heresiarchs, thanks to the ever watchful Confucian spirit of the rulers of the nation, could never meet with much success, except a few, who, working in obscurity, managed to evade collision with those pillars of the only true, classical faith, and whose names in consequence were not recorded in the books of an empire where the persecuting party is almost the only one which wields the pen.

After all, the conclusion is, that the official persecution of Taoist paganism resolves itself into a persecution of gods and their worship only

---

[1] 凡各府州縣社稷山川風雲雷雨等神及境內先代聖帝明王忠臣烈士載在祀典應合致祭神祇、所在有司置立牌面開寫神號。祭祀日期於潔淨處常川懸掛、依時致祭。至期失誤祭祀者所司官吏杖一百。其不當奉祀之神、非祀典所載、而致祭者杖八十. Ta Ts'ing luh li 大清律例, chap. 16, title 致祭祀典神祇.

[2] 惡其瀆亂於淫祠也.

Digitized by Google

exceptionally, but works with great activity against sects and their founders, leaders and followers. And in the first place, the State has, during a series of centuries, turned its fanatic wrath against one element of Taoism, which was, as far as may be ascertained by means of the Classics, totally non-existent in the golden Confucian and pre-Confucian age, namely its monachism. Its system of worship of gods may be defensible as a branch of ancestor worship, and for having existed in some form or other in those sacred times of yore; but its monachism being certainly not so old, cannot plead that ground in favour of its right of existence.

Instituted for the purpose of giving man an opportunity to raise himself to a higher state of perfection and bliss by ingeniously devised means, Taoistic asceticism has known its halcyon days, its ups and downs, chiefly ruled by the rising and falling of the thermometer of imperial favour. Under the T'ang dynasty, the empire possessed, according to official statistics, 1687 Taoistic monasteries[1]; now there is hardly a trace of them left. Official persecution has cleared them all away; and the crowds of *Tao sze* 道士 or »Taoist doctors«, anchorites and workers of miracles of whom Chinese writings are full, have been converted into a class of popular pagan priests, whose name is legion. The manner in which the State has achieved this clearance will be explained further on.

Buddhism had a far worse ordeal to endure. This religion was altogether of exotic origin, and thus lacked the great privilege of being able to appeal for its right of existence to China's classical antiquity. Asceticism and monachism were in this church brought to a much higher degree of development than they had ever reached in Taoism, and so they became necessarily the bête noire of Confucianists. Upon Buddhism in particular it was then that their blows fell, and we see the Confucian State direct its persecutions principally against this religion to this day, treating it continuously with enmity and contempt.

When, under the Han dynasty, Buddhism had secured for itself a lasting place in Chinese society, it enjoyed a period of development, greatness and prosperity, which reached its climax in the fifth century. In that period, the favour of princes and grandees fell bountifully to its share; but then Confucianism soon began to assert its power against it. In the fifth century, the northern part of the empire was subject to the Tartar house of Toba, also known as the Northern Wei dynasty, which had its residency in Loh-yang. On the whole it showed itself favorably disposed towards Buddhism; nevertheless a prince was born from it, in whom the Confucian spirit gained the upper hand, and who became the first to lay violent hands upon Buddhism. He was called Wu 武, the Warlike, and is known in history as Shi Tsu 世祖; he reigned from 424 till 452. Marching out at the head of his troops to suppress a rebellion, he encamped at Ch'ang-ngan near to a Buddhist monastery, in one of the side-

[1] New Books of the T'ang Dynasty, 新唐書, chap. 48, fol. 15.

Digitized by Google

rooms of which arms were discovered. This proved, he thought, that the monks made common cause with the rebels. His mandarins tried and executed them; the buildings were sacked and destroyed; the emperor ordained that this example should be followed everywhere, throughout his dominions, and that the Buddhistic clergy, without distinction of age, should be thrown down the precipices; furthermore, that everyone should be put to death who concealed a monk, or was found in possession of a Buddhistic image. The church possessed, however, at court its powerful faction, and even no one less than the crown-prince took its part. This gave the clergy an opportunity to hide themselves in time, but could not prevent a general iconoclasm and destruction of the religious buildings. At last the death of the emperor, which took place ten years later, put a stop to the persecutions and the vandalism.

Rigorous decrees for driving the clergy from their monasteries were issued in 458 by Shi Tsu 世祖 of the Sung dynasty, but especially in 574 by Wu 武 of the house of Cheu, who first convoked a congress of Confucians, Buddhists and Taoists, presided over by himself, in order to afford them an opportunity of pleading the good right of their systems. Confucianism was, of course, declared pre-eminent. Iconoclasm, destruction of temples, secularisation of monks and nuns, all this followed closely on the imperial edicts; two million members of the Buddhist and Taoist clergy, thus the historical books assure us, fell victims to the decrees. That the different realms into which China was then split up, were united under a single sceptre towards the close of the sixth century, did not improve the fate of the two religions. Confucianism had then apparently succeeded in working itself up for good to the rank of the very first power in the state, and never to this day would that system show mercy on heresies. The three centuries embracing the reign of the house of T'ang were centuries of an aggressive war, in which the foreign church especially fared badly. Her glory departed for ever, her strength declined; and she herself, formerly so glorious and prosperous, entered upon a decadent existence, without ceasing to show, however, to the present day a remarkable tenacity of life.

This turning-point in the history of a religion which has exercised an enormous influence on the civilisation of the East-Asian world, lies still wrapped in clouds for science. Study of what Chinese sources tell us about it could afford many an interesting page for the great history of the religions of the World, and acquaint us in the first place with the causes that drove Confucianism to brand with heresy, counteract and persecute that church. They are principally to be gathered from edicts in which the Sons of Heaven ordained campaigns to be undertaken against it, and from memorials in which statesmen of a most unsuspected Confucian make incited their imperial masters to carry on a war of extermination. These documents form a set of ample accusations, which breathe a spirit of the grossest one-sidedness, nay, stone-blindness for the standpoint of the other party. They betray a proud self-sufficiency, which it is almost im-

Digitized by Google

possible to realize, unless we had personal intercourse with the class of the learned of the present day, and thus an opportunity of becoming acquainted with their matchless conceit, their spirit which cannot on any terms admit that there is anything good imaginable outside the Chinese antiquity of the Classics, anything else can exist there than the most abominable heresy, fit for one thing only: to bring confusion into the only orthodoxy. And what a confusion! Heresy hampers the government, founded upon the only orthodox principles; it thwarts it, undermines its authority; on the other hand it perplexes the minds of men, leads them into error, fosters therefore depravity of manners and morals; in short, in every sense it dislocates the Tao, the course of the world, driving it in the wrong direction. The doctrines of philosophy and policy, explained in the first part of this paper, are the warp of all those state-documents; their weft is slander, passing for argument. They are written with pens dipped in gall; aversion, hatred, bitterness stand emblazoned before the reader in every sentence, and the demonstrations all converge in this one device: The heretical religion must be destroyed!

When such a device has taken root, then every weapon is good against the enemy, then every accusation, though distinguished for far-fetchedness, is a truth. We find, for instance, strong emphasis laid upon the fact, that the Buddhist dogmas respecting reward and punishment in the future existence, are an encroachment upon the imperial omnipotence, that is, high-treason, because, according to a classical political theorem laid down in the old Shu, punishment and reward are things of which no one but the Son of Heaven has a right to dispose. Besides there is a second most weighty grievance, viz. that the church collects contributions from the population for her own maintenance and that of her clergy, for, so runs the argument — according to the same theorem of the Shu, the sovereign alone has a right to fleece the people. The inference is then also here that Buddhism encroaches on the rights of the State, consequently fosters disorganization, brings infidelity and corruption into the official world, in short, is one of the greatest dangers for the State. Society and State are both, moreover, impoverished by the Buddhist Church, for, causing so many to embrace the clerical profession, she diminishes the hands employed in the production of food and silk, and causes the product of the ground-tax levied by the State, to decrease with the number of husbandmen. The clergy live, moreover, in celibacy; thus, by doing nothing for the increase of the population, they rob the government of its contingent of soldiers due to it. Etc.

Yet there is more than this, and worse. A church which opens her doors to the persecuted and sinful, screens criminals from the punishing hand of the Law. Her convents she makes thereby hiding-places for enemies of the State, and consequently any of these buildings is a most dangerous focus for opposition to the powers that be, a place where rebellion is always brewing. But even that cannot be compared with a still more terrible evil that the church causes by inducing men to forsake

Digitized by Google

their families and the world, and to embrace the ascetic life. By so doing, she is the death of the most sacred Confucian doctrine of the *hiao* 孝 or subjection to and reverence for parents; thus she teaches the child to turn his back to his father and mother, the subject to withdraw himself from the service of the State and therewith to forsake his prince — two things which also mean nothing less than rebellion against the State and its most sacred institutions. Then there is still the doctrine of that church, that everyone ought sacrifice himself for his fellow men. This doctrine is mere swindle, invented for the express purpose of undermining and destroying the rights of the Crown; for what individual is justified in sacrificing himself for any one else but his emperor, the sovereign master of everyone's body and life? But in all these abominations were there only something useful or advantageous to the government! but nothing of that kind is to be found in all that religion; it is therefore in the eye of Confucianism, which in government seeks the welfare of all men, worthless. For this reason also: Away with it! Moreover, it is a foreign product, and — we see it here — from a foreign country comes nothing good.

But see, thus monotonously sounds the refrain — see how well and excellently all went on in the classical time, and to how much misfortune dynasties and people fell a prey when once Buddhism was introduced. Especially remarkable it is, that from that moment the age of men and emperors has been considerably shortened, and no dynasty has been able to keep on the throne for any great length of time; how dangerous therefore is this church for every emperor in his own person, how dangerous for his house! And no wonder, forsooth, for since this church obtained influence in the empire, faithlessness of ministers towards their sovereign and their cruelty to the people have increased to a fearful extent — a double item, which we may safely inscribe in the book of sins of Buddhism under the title Slander. And how to call that appeal to the longevity of princes and the duration of dynasties in an ideal antiquity of which we really know so very little, but Confucianists know everything, at least everything that is worth knowing, thanks to their Classics, which are in their eyes the truth, the whole truth, and nothing but the truth. Its insipidity has not prevented that appeal from remaining to this day a main theme in all anti-buddhistic argument. The same applies to the argument which we find in documents of the T'ang dynasty, that Buddhism has always shown itself useful for nothing, yes, even hurtful, because in the time of its prosperity some emperors and some members of their family, though zealous sons and daughters of the church, met with a miserable death. Why, so the question is here heard, why tolerate it then, why allow it to exist?

These are the articles of a long bill of indictment, in an abridged form. They who drew them up were many; but only three statesmen among them enjoy to the present day Confucian celebrity, because their demonstrations against the church are the principal which the historians have saved from the swallowing abyss of time. Fu Yih 傅奕 is the

Digitized by Google

first. In 624, when the first emperor of the house of T'ang had scarcely held the reins of government half a dozen years, he produced a memorial which we find printed in the Old Books of the T'ang Dynasty[1] and, somewhat abridged, in the New Books of the same house (chap. 107). Thereupon Yao Ch'ung 姚崇, who lived from 650 till 721, made of his last will, preserved in the 96th chapter of the Old Books, a scourge against the church till the present day. And finally, in 819, Han Yü 韓愈 came forward with the memorial which, among lettered men of all following ages, is the best known of anything that has ever been put on paper against Buddhism, in which he upbraided his imperial master for his Buddhistic tendencies with such bitter sarcasm, that it entailed his dismission from his ministerial dignity; he was then sent away as Governor to Ch'ao-chiu 潮州 in the distant Kwangtung, which in those days was deemed almost equal to banishment to a barbarian dependency. We find this memorial both in the Old Books of the T'ang dynasty (chap. 160), and in the New (chap. 176). All literati to the present day swear by it; and should the Confucian heresy-hunting party ever choose a patron saint, there is no doubt that they would elect their Han Yü to this dignity with universal acclamation.

To this hour these three documents are the principal guide for all that is anti-buddhistic and purely Confucian. No other writers ever denounced with so much matchless justness of argument that foreign church, or scourged it with so much pith — and all that in a style which in every respect must be called masterly. The three great men expressed themselves in the most fanatical key-notes of the Confucian spirit, and for this very reason have remained leaders and guides for that spirit till the present day. And he who asks a Confucianist for the grounds of his indignation against the church, can be certain to see himself referred to the writings of that trio. We find them also inserted in different anthologies as samples of the very best work produced by former generations. Their absolute one-sidedness may appear in our eyes a grievous fault — it is naturally not so in the eyes of the only school of truth, no, rather a principal virtue. Indeed, would that school be still called a bearer of truth, a monopolist of what is good, if it had an eye and ear open for anything else, and thus inclined to indulgence towards heresy? It would thereby conspire with wickedness. Not a single letter then is to be found in those writings in appreciation of the good effected by the church of Buddha; nothing whatever about its doctrine of love and commiseration towards all that lives and breathes, nor about its zeal against the use of spirituous liquors, incontinence, and lying. Not one appreciative word do we find written about the religiosity cultivated by the church among the people, where it instills confidence in a future state of bliss. Fu Yih's memorial only contains an unintended homage to it. It hides itself in a

[1] 舊唐書, chap. 79.

Digitized by Google

bitter reproach that incarcerated Buddhists carry their detestable obstinacy so far that, when thrown into the dungeon by the authorities, they, in this dismal state, still recite sutras, night and day, and invoke their Buddhas, in hope of deliverance.

We must take it for granted, that Han Yü's fearless bravery stirred the Confucian party to new zeal and energy in the work of undermining, and made the anti-buddhistic spirit flame up with renewed heat; for very soon afterwards we see the emperors yielding to their arguments. In 835 Wen Tsung 文宗 came forward with an edict by which the ordination of Buddhist clergy was strictly forbidden; yet this measure was only a feeble precursor of something much worse by which his successor Wu Tsung 武宗 was to immortalize his name. Of this Son of Heaven the first step was, to order his ministers to count the convents, monks and nuns in the empire; and the returns gave 4600 greater and 40000 smaller convents, with 260500 monks and nuns. Soon there followed an order to reduce the buildings to a certain minimum; and with regard to the manner of carrying this out, a correspondance took place with the high official world, which shows us that there was another motive at play besides Confucian fanaticism, namely greed. It was proposed to the emperor plainly, and approved of by him, that the official class and their families should be commanded to give up to the government their gold, silver, bronze and iron images, and all convents should be deprived of Buddhas and bells of precious metal, all for the crucibles of the imperial mint; only images of wood and clay were to be left for worship in the few buildings which were exempt from demolition. The demolition-decree, which finally appeared, contained again a bill of indictment against the church, a repetition of the Confucian grievances now known to us. It is also worthy of notice, that by the same decree the destruction was specially ordered of the temples of the Nestorians and Magians, and the banishment of the adherents of these exotic religions. It was therefore a crusade against all foreign heresy.

Thus Confucianism celebrated its triumph and held its jubilee, while Buddha's church received a blow from which it was never to recover. The extermination designed for it was, however, only partly effected. The demolition of monasteries and temples could, indeed, hardly banish the religion itself from the hearts of the people; on the contrary, the return of a host of zealots for the salvation of themselves and others into secular life meant no less than the transplanting of the doctrines and practices of their church into the very midst of society. A revival of religiosity and piety, little to the mind of the government, was the necessary result; a revival, expressing itself in the founding of religious associations and communities under the guidance of a priesthood living in the world, and which thenceforth was to rejoice in an increasing numerical strength. But the outward glory of the church was gone for ever; the number of its monasteries and ascetics remained from that time on a minimum level. Wu Tsung suffered some convents to remain in existence; and his decree could

Digitized by Google

not prevent a large number of the mandarinate, and even of the imperial family, from retaining strong sympathies with this religion. So history continues its old course: — emperors come to the throne, who let the church go its own way, and even order or support the erection of monasteries and temples; they sometimes ordain repasts to be given, at government expense, to the clergy in the capital or in other parts of the realm, or ceremonial vestments to be distributed among them: works which always passed for most meritorious among the devotees of the church. They attend the solemn worship of holy relics, and have pagodas built for these. They frequently invite the clergy to court to give sutra-readings, and to perform rites for the furtherance of the rainfall, and for the salvation of the imperial ancestors. They even enact penalties against sacrilege, against the insulting of the Triratna and other Buddhist saints. But although the tide turned, and the wind veered slightly in favour of Buddhism, the State still gave powerful Confucianism its full due, that is to say, the laws and rescripts shackling the church were maintained, and even intensified.

Indeed, imperial laws are enacted, having for their object not so much to destroy the church by crude force, as to deprive it of its vital strength by attacking it at the very root: its conventual life. Edicts appear, allowing ordination to only a limited number of devotees, in certain monasteries specially authorized thereto; and these numbers, which are already strikingly small to begin with, are revised from time to time, i. e. reduced to a yet lower figure. The number of the greater and the smaller monasteries also is considerably reduced, and, in each, three so-called Cords or Restrainers (綱) are appointed by the government from among the monks or nuns, to control the inmates and their doings. The Board of Sacrifices (祠部) had to take a census of the clergy and register them every third year, lest their numerical strength should exceed the figure fixed by the State. It appears that altogether 5358 Buddhist convents were allowed to exist, namely 3235 for monks and 2123 for nuns, besides 1687 Taoist abbeys, among which were 776 for the male, and 988 for the other sex; also that the number of Buddhist monks was allowed to come up to 75524, and that of the nuns to 50576. These figures we find inscribed in the 48th chapter of the New Books of the T'ang dynasty (fol. 15). Sometimes the one, sometimes the other department or bureau of officials was appointed to control the clergy, to restrict their perambulations, and generally to prevent the laws made against them from falling into abeyance. And as if to put the seal to the work, the *tu tieh* 度牒 or »consecration certificate« was invented: a diploma conferred by the secular power, without which no one could be considered to have become a member of the clergy, nor be allowed to dwell in a convent or wear the religious garb. This ingenious institution prevails to this day. Thus it remained for ever within the power of the State to keep the numerical strength of the clergy down to any level desired, nay to reduce it arbitrarily at any time by bestowing a small number of certificates, or even none at all. There are also passages in the books, from which we may infer that the government sold these documents

Digitized by Google

for money, and so worked the road of salvation for the benefit of the treasury. It appears likewise, that no monastery might be erected unless a special imperial license to this effect had been granted, for it is written that the emperor Teh Tsung 德宗 decreed, very soon after his accession to the throne in 779, »that from that moment no more petitions might be »presented to him for the erection of Buddhist or Taoist monasteries, nor »for the ordination of monks or nuns«[1]. Thus the T'ang dynasty created a special set of laws and rescripts designed to curtail conventual and clerical life; laws which all succeeding dynasties would take over, and which would bring monachism into the languishing condition in which we find it in our days.

Necessarily here the question arises in our mind why the emperors did not take radical measures, and did not destroy the church at one blow. Its influence upon the mind, even in the families of thorough-bred Confucians, only partially accounts for this hesitation; still other reasons have to be looked for. The Fung-shui 風水, that widely known philosophical system, both Taoistic and Confucian, which teaches that the happiness of every region or town, village or house depends upon the configurations of the surrounding hills, land, and watercourses, and that these formations can be improved by human hands, more especially by buildings in which dwell mighty gods and saints — that system, which originated in the old ideal times of orthodoxy, had grown up and developed side by side with Buddhism, and had gained a paramount influence under the T'ang dynasty, being then a pre-eminent power in social life. Against this power the passion for demolition came to a dead stop. In the first instance, it probably saved from destruction a number of convents with the appertaining pagodas, built by the people at the cost of much money and labour for the consolidation and the advancement of prosperity in their districts. And re-erection of such buildings, although in more modest dimensions, could, under the pressure of this power, hardly be prevented. It is, indeed, obvious that since the T'ang dynasty, the position of monastic buildings in the mountains as maintainers of the Fung-shui influences is far more emphasized in writings than ever it was before; confessedly, Fung-shui becomes almost the main reason of their existence, the salvation of the inmates a secondary motive. As for a conclusive proof of the influence of the Fung-shui system on the establishment and the preservation of Buddhist monasteries and pagodas: it is a well known fact, that even all around the Imperial metropolis, in the plains and on the hills, a great number are found, erected for the insurance or the improvement of the Fung-shui of the palace, and consequently of the imperial family and the whole empire. And who were the founders? none other than the emperors of the anti-buddhistic dynasties of Ming and Ts'ing; and who maintain them? the sovereigns of the last-named house. But — in strict accordance with the ultra-Confucian

[1] 自今更不得奏置寺觀及度人. Old Books of the T'ang Dynasty, chap. 12, fol. 3.

Digitized by Google

spirit of the State — the monks who inhabit them are very few in number; their standard is low, there is among them but little walking in the paths of salvation. Their religious activity resolves itself chiefly in a worship of the images of buddhas and bodhisatwas: the protectors of the welfare of the imperial residence and the court, that is to say, in Chinese parlance, under whose protection the Fung-shui of those two is placed.[1]

Defamed by official indictments for heresy; oppressed by the State and its all-dominating Confucian spirit; its monastic institutions merely tolerated on account of the Fung-shui, yea, even supported to some extent by the State for this very reason: such in the main has been the condition of Buddhism since the reign of the T'ang dynasty. This two-faced state-policy grants Buddhism an appearance of liberty which the outside world generally regards as real, but which now, we trust, will be estimated according to its worth. The truth in this respect can be learned from nothing so well as from the state-laws on the Buddhist and the Taoist clergy, and their convents. Do not pull down the convents, thus they prescribe, but take care that no new ones be founded without special consent of the emperor; and monastic life — oppress it by preventing it from freely filling up its ranks, regularly thinned by death, by the recruiting of neophytes.

These remarkable laws are to be found in the eighth chapter of the Ta Ts'ing luh li, and they form there the third Title, which bears the following heading:

"On Private Founding of Monastic Buildings,
and Private Ordination of Buddhist and Taoist Monks."

"Apart from the now existing places of that nature, legally established "in former years, it is not allowed to erect privately (i. e. without official "authorisation) any Taoist or Buddhist convent, nor to rebuild any on a "larger scale. Whoever offends against this rescript shall receive one hundred "blows with the long stick; the monks shall return to the lay state, and "be banished for ever to the furthest frontiers of the empire, while the "nuns shall be appropriated by the magistracy as slaves. The foundations "and the building-materials shall be confiscated".

Literally in the same form this fundamental article occurred in the Code of the Ming dynasty. That it was never actually intended for any other purpose than to keep the number of monasteries at a minimum, is proved by a note at the head of the official commentary, in which the legislator at the same time gives vent to his aversion to monkery: "When "the Taoist and Buddhist clergy increase, the population decreases: this is "a natural law. These folks do not plough, and they have no trades or "callings; so they dress and eat at the cost of the people; why then shall we "allow them to build and thereby waste the wealth of the people? why allow

[1] For a detailed demonstration of the Fung-shui system and its historical development, we beg to refer our readers to our Religious System of China, Book I, Part 3, chap. 12.

Digitized by Google

»them to bind up people's hair or shave their heads, and thus empty the »dwellings?«

The authorisation which, according to the above fundamental article, is required for the erection of a monastery, or a temple inhabited by monks, can only be granted by the Son of Heaven: a proof, indeed, that the erection of such buildings is considered to be a weighty affair. »If amongst the »people there prevails a desire to build a Buddhist or Taoist monastery«, thus we read in one of the supplementary articles of the same Title, »or »to erect a place of sacrifice in honor of gods, they shall send in a petition »to this effect to the Viceroy or the provincial Governor, who shall draw »up a detailed report about the matter. Should a favorable Imperial resolution »be received, these authorities may give their permission to build; but if, »without awaiting the answer to the petition, the building-work is started, »the matter shall be prosecuted as a violation of the fundamental article«.

It goes without saying that a government which, with such designs, makes such laws, may also be generally expected to refuse its consent for the erection of monasteries, and will only exceptionally think of giving a favorable reply. It is also quite natural that the laity, grown wise by long experience, have almost entirely given up petitioning to that effect. The following fundamental article, purporting to keep the number of clergy at a minimum level, or to reduce them to nothing, is perfectly congruent with these curious statutes. It also occurred in exactly the same wording in the code of the Ming dynasty:

»If a Buddhist or Taoist monk to whom no official diploma of or»dination has been awarded, takes the tonsure of his own accord, or does »up his hair, he shall receive eighty blows with the long stick. If such »an offence occurs under the pressure of the head of his family, the punish»ment shall fall upon this person. A like punishment shall be inflicted »on any abbot of a Buddhist or Taoist convent, and besides, on the religious »teacher and initiator who thus privately administered an ordination. And »all such transgressors shall go back into secular life«. Now let us keep in mind that the Buddhist monasteries which, by virtue of special imperial mandates, possess the right of ordination, and excercise it regularly, have in the course of centuries dwindled down to a very small number, so that candidates who desire to receive the consecration, have for the most part to make difficult journeys of weeks and months along rugged paths scarcely practicable, which in the glorious Empire of the Middle are an apology for roads. It certainly then no longer surprises us, that the number of consecrated clergy sinks into insignificance compared with those who remain unconsecrated, and who therefore more in name and dress than in reality belong to the clerical class. They form a caste of priests who for the laity perform religious functions, principally for the redemption and salvation of the dead.

In order to thwart the increase of the clergy, the inventive legislator uses yet other means. The first supplementary article, also to be found in the Code of the Ming, acquaints us with it. It runs as follows: »If

Digitized by Google

»amongst the people the number of sons or (orphan) brothers in a family »is less than three, and one of them leaves it (to embrace religious life), »or if any one does so who has passed the age of sixteen, then the per»petrator shall be exposed for one month in the cangue. The same punish»ment shall be inflicted upon the person by whose pressure or influence »such an act was committed. If the officer charged with the control of the »Buddhist or Taoist clergy, or the abbot of the convent in question, was »privy to the offence, and yet took no initiative for the prosecution, he »shall be dismissed and sent back into secular life«. We see: in his zeal to exterminate the clergy, the legislator unconditionally punishes with infamy even the man or the woman who, being past childhood, from pure piety and religiosity should presume to embrace religious life.

And now, what are the consequences of these Confucian politics and their laws?

As already mentioned, the Taoist monasteries have almost entirely disappeared. And as to the Buddhist abbeys, their days seem numbered. The hundreds of stately edifices with shining, curved roofs standing out elegantly against the sky, with lofty pagodas and ancient parks, which, as books profusely inform us, studded the empire, picturesquely breaking the monotony of the mountain-slopes, buildings where the pious sought salvation by thousands, thronging the broad Mahayāna to eternal bliss and perfection, and whither the laity flocked to receive initiation into the commmandments — these institutions can now at most be counted by dozens. No crowds of sowers are sent out from there into the world to scatter in all directions faith and piety; no religious councils or synods, formerly attended by thousands, take place there now. Of many of these buildings only the spacious temple-halls exist, but the clergy who crowded them to make their hymns resound, have all but a few disappeared. Nuns are a rarity, and no longer dwell in cloisters, but in houses among the laity. With the greater part of the convents, religious wisdom has vanished. Theological studies belong to history; philosophical works have well-nigh disappeared; and to collect a complete Tripiṭaka in China has become an impossibility. Propagation of the doctrines of salvation, through preaching, which the Mahayāna principles laid upon the sons of Buddha as one of the highest duties, has long since ceased. In short, from whatever point of view one considers the matter — conventual life is at best a shadow of what it was in centuries past.

Under that oppression of ages and ages, Buddhism languished, yet did not perish. Whence this vitality? Let a retrospect give the answer. We see the Indian salvation doctrine making its entrance into China about the beginning of our era, and quickly becoming a power of significance. This had its good reasons. Neither Confucianism, nor Taoism had been able to satisfy the human craving after higher ideals, for of a state of perfection after the present life Confucius made no mention, Taoism but slight. But Çākyamuni's church proclaimed salvation, partly or wholly obtainable already in this earthly existence. Love and compassion towards all that

Digitized by Google

lives and breathes, expressed in good works of a religious and a worldly nature, were the chief means of attaining it, while resort to the saints and the invocation of their assistance naturally led to pious veneration of those ideals of perfection. And all this the new religion brought without breaking away any existing conditions, without accusing of heresy the religious elements which where found in the pagan hearts and customs. It even allotted, with real syncretic spirit, a place in its bosom to that paganism, principally to its worship of the dead. This worship it surrounded for the first time with an aureole of outward splendor, introducing new freshness, new vitality by its dogmas respecting another life, by its ceremonial for raising the dead into better conditions. Moreover, this church introduced a doctrine of salvation in the true oriental spirit, that is to say, aristocratic in form and appearance, yet excluding no one, however low and insignificant; and we can conceive how easily it ingratiated itself into the sympathies of the oriental mind, bent on mysticism. It possessed indeed, besides the attraction of novelty, enough of that which elevates man to higher things. A great void had hitherto remained in the heart of the Chinese people; Buddhism nestled itself therein, and has maintained itself there, as in an impregnable stronghold, to this day.

This mighty influence of the church upon the people gave birth to a number of lay-communities, the members of which made it their object to assist each other on the road towards salvation, with brotherly and sisterly fidelity. Frequently we find such societies mentioned in the writings of the empire, and mostly under denominations denoting their principal means for reaching the final goal: a state of sanctity as high as that of the Devas, or, if possible, the dignity of the Arhats and Bodhisatwas, or even of the Buddhas. So there were communities for abstaining from forbidden food; for performing good works; for rescuing animals in danger of life; for keeping the commandments; for the worship and invocation of this or that saint; etc. About the doctrines and aspirations of each community in particular we read, however, scarcely anything. This is probably to be explained from the fact, that all those societies, or their majority, were on such points tolerably similar, being branches of one tree: the syncretic Mahayanism, or, to use a Buddhist allegory, branches of the broad stream which, whatever it bears on its waters, in the end conveys all into the one great ocean of salvation.

Such religious communities or sects are to this day constantly being formed among the people. Like the great Church itself, which calls them into existence, they are an eye-sore to the Confucian State. The fact that man has religious and spiritual wants, and that their gratification is a foundation for his material happiness, more solid probably than any other, this fact the Chinese State appears never to have discovered; nor does that State seem capable of cherishing any sympathy for the people's craving to be elevated to something higher than mere earthly bliss by means of piety, compassion, benevolence, and refraining from the murder of animals. All such things are heresies, which must be expelled from the minds and manners

Digitized by Google

by crude force. The sects must be rigorously persecuted; their obdurate propagandism, their religious practices and pious meetings must be punished with strangling, beating, and exile. The Law on Heresy, enacted for the carrying out of these principles, we are acquainted with. Yet it proved also unable to totally suppress the evil. To-day dispersed, and apparently mowed down, the sects rise again to-morrow under other names — in the eyes of the State like indestructible thistles; in ours rather as roses of piety and devotion on a barren heath of paganism, where, as a feeding dew, the longing for a better existence maintains them. Well calculated are they to awake our interest, brought up as we are in the love for religious liberty, and thus in sympathy with the persecuted for the sake of conscience.

We will not here descend to particulars about these sects. Let it only be mentioned, that they are in possession of almost everything appertaining to a complete religious system in general, and which also is to be found in the Mahayāna-church, from which they are sprung; they have, indeed, prophets and founders, a pantheon, a paradise and a hell, commandments and ethics, initiation and ordination of devotees, ritual, sacred books and writings, even theological wisdom. From fear of persecution they meet only in secret. No wonder that on this ground they are frequently identified with the numerous secret societies and revolutionary clubs that appear to thrive well on the soil of the Middle Kingdom, and, as it is generally believed by foreigners, work at the overthrow of the ruling dynasty. But such a view can only have an appearance of justness when we place ourselves on the same standpoint as the Chinese State. For the latter, the maintenance of religion — that means of the only true and orthodox Confucianism — is a state-affair, and destruction of all heresy, in consequence, a supreme state-principle. Can therefore any heretical religious society be something else for it than a dangerous club, directed against the State and its policy? And does not history show on more than one page, that in times of turbulence such societies have sided with rebels, and even have taken their lead? Never, of course, do we find here the question considered, whether such revolutionary acts were to be ascribed to the persecution borne for centuries, to a desire to be freed at last, in a decisive way, from an insufferable state-fanaticism. Evidently, the line of thought of China's statesmen does not extend so far; at any rate, they do not admit such motives as excusable.

Especially the notorious White Lotus sect, the same which Article I of the Law on Heresy and Sects mentions by name, has appeared under the Ming dynasty and the now reigning house as a dreadful rebellious power. If then, after all, for China's government all religious sects are nothing else but revolutionary clubs whose aim is to destroy the orthodox system of ethics and policy, and therewith to bring about a change in the State, yet it is remarkable that they are not treated in the Code in the Title about »Planning Revolt« 謀叛 which is the second of the 23rd. chapter Mention is made therein of societies and clubs of every nature and tend-

Digitized by Google

ency, founded by persons who are no members of the same tribe, even though they have by no means any political object, nor brew any mischief against the government. Leaders and members of the same, thus says one supplementary article, are to be considered just as much punishable as those of heretical communities, and must therefore be strangled, or punished with a hundred strokes, or banished 3000 miles away. It follows from this, that liberty of union and congregation signifies just as much in China as liberty of religion, that is, nothing; but does not the placing of the Law on Heresy in a totally different part of the Code imply, that the State does not persecute the religious societies merely for being revolutionary clubs, but for another reason of great significance?

Therefore, we must not unconditionally chime in with the Chinese government and its Confucian suite, when it calls the members of all religious societies in the empire revolutionists and rebels, those societies themselves the acme of all that is bad and vile, dangerous for State and Society. More worth should be attached to the fact, that in writings of the sects, collected and examined by sinologists, not a word has ever been discovered that savours of opposition or revolt. On the contrary, much has been found therein that exhorts men to strive after what is good, to be faithful to the powers that be, to show reverence and subjection towards parents, to rule the passions, to be pure and benevolent; together with persuasions to abstain from fermented drink and opium, from sins of the tongue and the pen, from the killing of living beings, etc.

A question which finally has to be answered, is whether Christianity is considered by the government of China to fall under its Law against Heresy and Sects.

The answer here must unconditionally be in the affirmative. For the legislator considers that law applicable to all sects and religions, whatever they be, and does not mention a single one which should be excluded. Also the principles of the State, on which that law is founded, do not give the least reason for believing, that it was to be applied to all sects, except precisely that one which not only bears the stigma of barbarian origin, but, in addition to this, shamelessly thwarts the most sacred foundation of sacred Confucianism: the worship of ancestors; which Buddhism did not even dare to do.

All edicts hurled by the reigning dynasty against Christianity and its propagation, we see imbued with exactly te same spirit, exactly the same ideas which have brought forth the Law on Heresy. Their number is not small. In the Shing hiun 聖訓 or Imperial Instructions, an enormous collection of edicts and decrees of the now reigning house, systematically arranged according to the emperors as they have succeeded each other, we find them for the most part in the categories entitled: Suppression of Rebellion 靖奸宄, amidst those against all other heretical sects. A translation would afford valuable material to the mission-history; but

Digitized by Google

we lay them aside, and confine ourselves to a few decrees and rescripts respecting the persecution of Christians, which the government has inserted in the Law on Heresy around the different articles, thereby declaring that it considers this law in all parts applicable to that exotic doctrine. Should the reader still have a last particle of faith in the existence of Chinese religious liberty, these edicts will undoubtedly banish that also from his mind.

»In the twentieth year of the Kia khing period (1815), on the »27th of the fifth month (July 2), the following Imperial Decree was re»ceived. Shang Ming (the Viceroy of Szë-ch'wen) sends a report to Us »about the capture of criminals propagating the religion of the Lord of »Heaven (Catholicism), whom, after examination, he has separately sentenced. »Those propagandists incited and misled the ignorant country-folk, taking »hold of uneducated people and leading them into error, so that these »went so far as to brave the nets of the Imperial laws, in order by so »doing to ascend to Heaven. To plunge the minds of men thus into dark»ness that they, oh how sad! no longer fear even death, that indeed is »something detestable. In this case then the chief propagandists Cheu Yun »and Tung Chui (Ngao?) must be strangled without reprieve, and the »followers of that religion who showed obdurate and unrepentent, viz. »T'ang Ching-fung with thirty-seven other criminals, must be banished to »the New Province, there to be given to the Eleuths as slaves. Among »them is one Chang Wan-hiao, a man indeed already more than eighty »years old, who in a former case of prosecution for propagation of that »religion was condemned to exile, and commuted this punishment for a sum »of money, but this time again firmly stuck to his wickedness so obstina»tely, and proved so irreclaimable, that neither he, nor the guilty women »of the surnames Yang, Tseng, Hia and Cheu, may be allowed to commute »their punishment for money. If the thirty-eight criminals all go to the »far-off cities, then in the district itself where they committed their crime »not one will remain to be publicly exposed as a deterrent example. There»fore the Viceroy shall single out of those condemned to exile, some with »regard to whom there exist aggravating circumstances in the present case; »and those, together with that culprit Chang Wan-hiao, he shall publicly »expose in the cangue for ever in their respective dwelling-places, as a »warning, bright and hot. T'ang Kwang-lin and thirty-one others, who »did not repent until they were before the tribunal, shall each receive a »hundred blows with the long stick, and then be banished for three years; »whilst Cheu Khing-shing and the seven hundred and thirty-nine others »who, on being arrested, showed real repentance, shall receive a reduced »punishment and then be set free. As for the rest, the sentences must »be carried out as they were pronounced«.

»Respect this!«[1]

---

[1] 嘉慶二十年五月二十七日奉上諭。常明奏拏獲傳習天主教人犯、審明分別定擬一摺。此等傳教

Digitized by Google

This decree is important because it affords us the rare opportunity of hearing the joy and courage, with which Chinese Christian martyrs faced death and torture, confirmed by the persecutors themselves. It bears upon the violent persecution in Szë-ch'wen, to which Dufresse, the bishop of Tabraca, also fell a victim, being beheaded in the provincial capital on the 14th of September[1]. The persecution continued for a few years, and passed over other provinces. The following decree, likewise inserted in the Law on Heresy, also bears upon this episode. We think it must refer to Jean de Triora, a French Franciscan missionary, strangled on the 13th of February 1816 in the capital of Hukwang.

»In the twenty-first year of the Kia khing period (1816), on the 23rd »day of the first month (Febr. 19) the following Imperial decree was received:

»Weng Yuen-khi reports to us the principal particulars about the »depositions of a European, discovered and arrested for having stealthily »penetrated into the interior and there propagated his religion. A certain »Lan Yueh-wang brought this stranger into the interior, where he travelled »over several distant provinces, making neophytes, exciting and misleading »many. This is the acme of lawlessness. Weng Yuen-khi shall examine »that individual with the utmost rigor, and when he has pumped every»thing out of him, he shall condemn that criminal to be strangled; then »he shall send Us a report, and execute the sentence. And the other cri»minals that man has mentioned in his confessions, must be tracked and »arrested with the help of their names; and despatches must be sent through

---

民人煽惑鄉愚、執迷不悟、甚至身羅王法轉爲得昇天堂。陷匿人心愍不畏死、實屬可惡。此案傳習爲首之朱雲童贅(鬃?)俱着卽處絞、其抗不悔教之唐正紅等三十八犯均應發新疆、給額魯特爲奴。內張萬效一犯、雖年已八十、但曾因傳教案內發遣收贖、茲復怙惡不悛、著與犯婦楊曾氏夏周氏均不准收贖。此三十八犯若概行遠城、其原犯事地方轉無以示懲儆。着該督於各遣犯內擇上情節較重者數名、卽與張萬效一犯于各該處永遠枷號示衆、以昭炯戒。其到案始行改悔之唐光林等三十二犯均着杖一百徒三年、至周慶盛等七百四十名旣經聞拏皆悔、著卽予省釋。餘依議。欽此.

[1] The particulars about this event are given in the fourth part of the »Annales de la Propagation de la Foi«.

Digitized by Google

»the provinces concerned, ordering strict investigations and prosecutions »to take place everywhere. Respect this!«[1]

That a government which knows no mercy for heretics, cannot possess a spark of sympathy for fidelity and attachment shown by them to their brethern and sisters sighing in martyrdom, is to be expected. We find a striking proof of this given in the Law itself, in an Imperial edict issued in 1819, at the proposal of the Board of Punishments. It mentions that the Viceroy of Szĕ-ch'wen had informed the emperor that a certain Li Ch'ao-sĭen, a Christian condemned by him to wear for ever the cangue as a warning to the people of his district, ventured to have intercourse with co-religionists. The zealous state-servant considered it on that ground absolutely necessary to propose to His Majesty to send the man to the Mohammedan cities in Turkestan, there to be exposed in the cangue till his death. This proposition was readily accepted, for, thus the decree declared, such intercourse was a proof of deplorable intrepidity against the Law. The edict was at the same time utilized for a general order to the mandarinate to treat thenceforth all such obdurate and shameless heritical cangue-wearers in the same way.

Refined was the means prescribed by the State to its mandarins in the Law against Heresy, to ascertain whether amongst Christians who, before they were proceeded against, turned apostates, the apostacy was feigned, in order to escape death, imprisonment, banishment, or flagellation. »In the »twentieth year of the Tao kwang period (1840), on the 23rd day of the »second month (March 26), the following Imperial Resolution was received: »Henceforth, whenever people guilty of the exercise or the propagation »of the religion of the Lord of Heaven apply to the authorities, in order »to declare that they renounce that religion; or when they renounce »it voluntarily on being arrested and brought before the magistracy — it »shall be obligatory, in obedience to the Imperial rescripts of the Kia »khing period, to take out of the houses of those criminals the cross »they are wont to worship, and let them put their foot upon it. If they »do so without reluctance, they may be pardoned and set free; but if, after »pardon has been thus granted them, they practise that religion again, »their punishment, unless it be death, shall be increased one degree. And »if the punishment is exile not liable of increase, the culprits shall be exposed

---

[1] 嘉慶二十一年正月二十三日奉上諭、翁元圻奏訪獲西洋人潛至內地行教訊明大概情形一摺。此案蘭月旺以西洋夷人潛入內地、遠歷數省收徒、煽惑多人。不法已極。着翁元圻嚴切訊究、審明後將該犯間擬絞決、奏明辦理。其供出之犯按名查拏、並飛咨各該省一體嚴緝究辦。欽此.

Digitized by Google

»with the heavy cangue for three months, in the district where they com»mitted the offence. Respect this order!«[1]

Besides these edicts, we find in the Law on Heresy special rescripts respecting dismissal, degradation, and forfeiture of salary, wherewith mandarins are to be punished, in whose jurisdiction foreign missionaries are suffered to preach and practise Christianity, or to travel or dwell without being caught. Thus the Law on Heresy gives the proofs itself, that it never occurred to the mind of the Chinese legislator to consider it of no force to Christians. In 1846 it was decreed by the emperor, that it would no longer be of force with regard to Christianity; yet what do we see? That, side by side with the same decree, those respecting the persecution of the Christians remained inserted in the Law on Heresy in several editions of the Code, and thus the government gave its mandarins throughout the empire to understand, that the recent decree was in no wise seriously intended. So it went on after 1860, when the war with France and England had compelled it to bind itself by the Convention with the first-named Power, to refrain from persecuting the missions and inland Catholic Christianity. Those same persecution-decrees we saw as late as 1882 in an edition of that year; but how long from then that equivocal play has been continued, I cannot trace, as only a few of the later editions of the Code are at my disposal. In one of 1892, in my possession, no edicts and prescriptions respecting the persecution of Christians occur.

With the so-called Opium War of 1842 there dawned for Christianity in China an era in which its lot would be no longer defined exclusively by the fanaticism of the State, but more and more also by the influence of the foreign Powers, and the treaties enforced by them upon the empire. Now and then, since that turn of the tide, the government, under pressure of the Powers, has reminded its mandarins that the Law on Heresy, with regard to the Christians, had become void, and that these people had to be protected just as much as all other imperial subjects. Yet all those fine, extorted measures could not prevent attacks upon mission-stations frequently taking place at the instigation of Confucian literati, at which the authorities calmly looked on, pretending that they were powerless to restrain the mob. It is but fair to say, that also now and then Viceroys,

---

[1] 道光二十年二月二十三日奉旨、嗣後傳習天主教人犯干赴官首明出教、及被獲到官情愿出教、俱着遵照嘉慶年間諭旨、將該犯等家內起出素所供奉之十字架、令其跨越。果係欣然試跨、方准免罪釋放、如免罪之後復犯習教、除犯該死罪外、餘俱於應得本罪上加一等治罪。已至遣罪無可復加者、卽在犯事地方用重枷枷號三個月。欽此.

Digitized by Google

Governors, and other officers issued proclamations forbidding the Christians to be interfered with or molested, yes, they even described their religion as of a kind worth recommanding. Yet it much more frequently happened that mandarins connived at, and thus directly promoted, the posting up of exciting placards, molestations of the worst kind, the plundering of chapels and dwellings, and subsequently did not move a finger to punish the ringleaders and lettered instigators. In their official correspondence they slandered the Christians, starting from the stereotyped Confucian axiom that all heresy is the deepest depravity, and that every missionary and convert, on account of his transgression of the Law on Heresy, is in reality a rioter, and thus belongs to the scum. Proposals have been made by them to the government to order the Christians to be registered, and to affix marks upon their houses and dress: everybody understands with what kind purposes. Literary graduates and officials who joined the Christians or had friends among them, they threatened with loss of rank and position, and the threats were actually carried out. Christians were persecuted by them upon all kinds of pretexts and false accusations, tortured, banished, and executed; and missionaries who interfered on behalf of such victims, were decried as shameless miscreants placing themselves above the laws of the empire, and trying to save their criminal converts from punishment deserved. Compared with such things, daily insults, outrage, stonings, seem mere trifles. Natives were regularly deterred from selling or letting their properties to strangers for chapels or hospitals, by the certain prospect of receiving a number of blows in the tribunals, coupled with extortion of the received rent or purchase money . . . . .

The attitude of the mandarins towards Christianity, illustrated by numbers of such occurrences, can hardly be otherwise than fully explicable for him who realizes the Confucian spirit of the Chinese State with regard to heresy. In abandoning its anti-Christian spirit, the government can, in fact, not possibly be serious. Is another proof of this wanted? In 1860 China was bound by the Convention with France to tolerate the Catholic mission and its converts, and — its government allowed ten years to elapse before it inserted in the Code a note to that effect[1]. And when the Treaty with England had placed the Protestant missions for the first

---

[1] This note runs as follows: »Persons professing the religion of the Lord of »Heaven (i. e. Roman Christians) are permitted in all respects to meet together for »the exercise of their religion, the reading of religious books, etc.; they may not »be sought for and thwarted. And all explanatory documents, both printed and »written, which were formerly issued to forbid the religion of the Lord of Heaven, »shall be all expunged and ejected (from the law?). Inserted in the ninth year of the »Tung chi period (1870)« 凡奉天主教之人其會同禮拜誦經等事概聽其便、皆免查禁。所有從前或刻或寫奉禁天主教各明文概行删除。同治九年續纂.

Digitized by Google

time on a safer footing, and in 1881 the legation of the United States had been able to bring about that the privileges granted to Catholics should also be insured to Protestant converts throughout the empire, then not a word of this appeared in the Law on Heresy, and till 1894 even the word Protestant we sought in it in vain. Whether it occurs in later editions, we do not know, as we have none at our disposal. Thus the obstinacy of the government in the anti-heretical spirit is even expressed by a significant dumbness, in the face of the maintainers of its laws, about the concessions extorted on behalf of the heresies of the Barbarians.

Thus we are inevitably led to the conclusion that Chinese Christianity cannot exist and thrive without the protection of the foreign Powers, and that, if this protection were withdrawn, wreck and ruin would be its lot. From the mouth of missionaries themselves we heard it frequently said, that the missions could get on very well without such protection; that relying exclusively upon their own strength would fortify and improve their position with the Chinese government, and bring them into credit, even into favour with the same. We, however, cherish a different opinion. Certainly there are periods imaginable, in which Confucian state-fanaticism slumbers, and thus the carrying out of the polity against heresy may be weak, or even entirely cease. Romanism has undeniably known now and then such times in the 17th and the 18th century. But such a good chance counts not much against this evil one, that the ever impending storm of persecution may break forth with violence, and simply annihilate the foreign religion and its adherents. But for official foreign protection, Christian communities in China are always in peril of life. A weak attitude of the legations and consulates, an expression, a proof of their indifference for the mission, can everywhere and at every moment be a sign for fanatical prefects and sub-prefects for molesting the Christians, for bloody persecution. And if — which always happens with mathematical certainty — an armed collision of the empire with some Power brings into circulation tales about the latter's defeats and the total annihilation of its forces, so that the learned believe that no one needs fear the foreigners anymore, nor care about their Conventions, then Christianity has immediately to smart for it. Thus the hostile exploits of France in Formosa and on the Fuhchow river in August 1885 were followed by attacks upon inland Christians and their chapels in the province of Kwangtung, where, as of old, the literati, those faithful hangers-on of the mandarins, were the authors and instigators, and the local authorities the placid lookers-on. The same phenomenon appeared in 1900.....

The Confucian instinct for persecution, embodied in the Law on Heresy, is, and will always be — as long as China is her own — like the sword of Damocles; the protection granted to the Christians by the Powers, is not much more than a hair which prevents the sword from falling. The courage of the men and women who defy that sword, thinking thereby to do a work of merit serving for the good of their heathen fellow men, calls for no homage: there exist, fortunately, in our halcyon days of vain-

Digitized by Google

glorioussness, a few things which are above human praise. But it may well be written, that even if we refuse to admit, with Christianity itself, propagation as its necessary consequence — those men and women deserve something else than the slanderous scorn lately showered upon them by ignorant, prejudiced writers. There is, indeed, another reason for Chinese persecution of the Christians than a concocted register of sins of missionaries.

Digitized by Google

Eine wissenschaftliche Gesellschaft in Taiwan (Formosa).

Von R. Lange.

In Tamsui (淡水) hat sich im Jahre 1898 unter dem Vorsitz des Generals Tatsumi Naobumi (立見尙文) ein zumeist aus Japanern bestehender wissenschaftlicher Verein gebildet, dessen Hauptzweck die Erforschung des Landes und der Sitten der noch uncivilisirten Eingeborenen im Centrum und Osten der Insel ist. Der officielle Name des Vereins ist: Banjō kenkyū k(w)ai 蕃情研究會.

Zum Zwecke des mündlichen Meinungsaustausches der Mitglieder finden nach den Satzungen jährlich wenigstens vier ordentliche Sitzungen in Tamsui oder einem anderen dazu geeigneten Orte statt. Die Zahl der Mitglieder betrug bei der Eröffnungsfeierlichkeit am 23. April 1898 131 und war bis August desselben Jahres auf mehr als 200 gestiegen. Zu Ehrenmitgliedern wurden die früheren Generalgouverneure Saigō, Kabayama, Katsura, Nogi, sowie der jetzige Generalgouverneur von Formosa, Kodama, ernannt. Eine grosse Anzahl von hierzu geeigneten Mitgliedern sind zu sogenannten Chōsaiin (調查委員) ernannt, einem Ausschusse, dem die Aufgabe zufällt, die Lage der Eingeborenen nach verschiedenen vom Verein aufgestellten Gesichtspunkten hin zu erforschen. Die letzteren beziehen sich auf:

1. Physiologie und vergleichende Anatomie,
2. Ethik,
3. Sitten und Gebräuche,
4. Sprache,
5. Religion,
6. Erziehung,
7. Geographie,
8. Production, sowie Unterweisung darin,
9. Militärdienst,
10. Statistik,
11. Verwaltung und Rechtspflege,
12. Geschichte und Alterthumskunde,
13. Verkehr.

Hierzu kommen noch Untersuchungen über die Verhältnisse der sogenannten Halbwilden (熟蕃), den »reifen Wilden«, wie die Chinesen

Digitized by Google

sie im Gegensatz zu den eigentlichen Wilden, den Seiban (生蕃) genannt, und der wilden Stämme ausserhalb der Insel Formosa.

Die Ergebnisse der Forschungen werden in einer Zeitschrift: Banjō kenkyū k(w)aishi (蕃情研究會誌), die jährlich zweimal erscheint, veröffentlicht. Das erste Heft, das im August 1898 erschienen ist und mir vorliegt, enthält eine Karte von Formosa, die die Vertheilung der wilden Stämme im Innern der Insel veranschaulicht. Im Norden sind es die Ataial (アタイヤル, wegen des Tätowirens Geimenban 黥面蕃, oder auch 北蕃 nördliche Wilde genannt); es folgen dann südlicher die beiden Stämme der Vonum (ヴヲヌム) und Tsow (ツォオ), die man beide oft unter dem Gesammtnamen der südlichen Wilden (南蕃) zusammenfasst. Die Letzteren wohnen südlich vom Mount Morrison, der jetzt den Namen Nūtakayama (新高山, d. i. neuer hoher Berg) führt. Daran schliessen sich weiter südlich der Stamm der Tsalisen (ツァリセン), östlich davon der der Puyuma (プユマ oder 卑南蕃) und ganz an der Südspitze der der Paiwan (パヨワン 擺安蕃). An der Ostküste wohnen in gleicher Höhe mit dem Mount Morrison die Amis (アミス 阿眉蕃).

Es folgen Abbildungen von Typen der genannten wilden Stämme und sodann das Portrait des Präsidenten der Gesellschaft, des Baron Tatsumi.

Längere Abhandlungen sind: Über die verschiedenen Arten der Wilden auf Formosa und den gegenwärtigen durchschnittlichen Grad ihrer Culturentwickelung von Ino Yoshinori (伊能嘉矩), Gedanken über die Förderung der geistigen Entwickelung der Wilden von Satō Hōjun (佐藤法潤). Es folgen längere Mittheilungen über die allgemeinen Verhältnisse des Districts Tainan von Yae Michio (八戸道雄), über die Verhältnisse der Wilden an der Küste von 濁水溪[1] und der Wilden ober- und unterhalb 阿里山[2], sowie ein Bericht über die an der südöstlichen Küste von Formosa gelegene Inselgruppe 紅頭[3] und ihre Bewohner.

Von den vielen kleineren Mittheilungen, die dann folgen, seien als besonders interessant erwähnt: Übersicht über die Politik der chinesischen Regierung gegen die Wilden, Bestrafung der Wilden bei Verbrechen, allgemeiner Überblick über den Zustand der Forsten im Gebiete der Wilden, Flächeninhalt und Einwohnerzahl der Wilden (letztere wird auf 890299 angegeben), über die verschiedenen Bezeichnungen für die Geister der Verstorbenen (魂魄), sowie über die Bezeichnungen dafür bei den Ataial, über die Zeit, in der man das Gebiet der Wilden meiden soll (bei den nörd-

[1] Japanisch gelesen: Dakusuikei -Trübwasserschlucht-.
[2] Japanisch gelesen: Arisan.
[3] Japanisch gelesen: Koto.

Digitized by Google

lichen Wilden, den Ataial zwischen Januar und März, wo das Fest der Ahnen stattfindet und das Betreten eines Fremden schlechte Ernte bedeutet), die Vorstellungen der Wilden über die Mondflecken (die Ataial glauben, es sei ein Affe, der Pfirsiche abpflücken will, die Tsow, es seien zwei spielende Geschwister u. s. w.), über die Vorstellungs- und Verstandeskraft der Wilden, über die verschiedenen Worte für die Zahl 7, über die Zahl der Morde und über den Ursprung der Kopfjägerei der Wilden, verschiedene Mittheilungen vom Gebiete der Wilden im District Tainan, hervorragende Persönlichkeiten der Wilden, Körpermessungen an einem Häuptling der Tsalisen in Tōkyō (Körperlänge 167.5 cm, Länge der Arme und des Rumpfes zwischen den äussersten Fingerspitzen 171.5 cm, Kopflänge 182 mm, Breite 160 mm, Nasenlänge 49 mm, Nasenbreite 40 mm), über den gegenwärtigen Stand der Erziehung bei den Wilden, über die Heranziehung derselben zum Militärdienst, Heirathen bei den Wilden in der Gegend 奇萊, über einige japanische Forschungsreisende, deren Andenken in Ehren zu halten ist (Mizuno Jun 水野遵, 1873 nach Formosa gekommen, und Ueno Senichi 上野專一, jetzt Consul in Amoy) über die Wilden und ihre Lieder (hauptsächlich Lieder beim Bestellen des Ackers, Freudenlieder und Liebeslieder), sowie über die Wilden in Indochina und China und die mordenden Wilden auf Neuguinea.

Digitized by Google

Russische Arbeiten über Ostasien.

Jahresbericht für 1901.

Von W. Barthold.

Akademie der Wissenschaften. — Kaiserlich Russische Archäologische Gesellschaft. — Kaiserlich Russische Geographische Gesellschaft. — Zeitschriften. — Kazan. — Wjernyj. — Wladiwostok.

Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences, V^e^ série, vol. XIV:

S. Oldenburg, Die buddhistische Kunst in Indien. — Es wird hier A. Grünwedel's Buddhistische Kunst in Indien (Berlin 1900, Handbücher der Königlichen Museen) besprochen. Um die Geschichte der buddhistischen Kunst hat sich Grünwedel grosse Verdienste erworben; trotz des geringen Umfanges seines Buches werden künftige Forscher unbedingt von diesem Buch ausgehen müssen. Der Ansicht des Verfassers über die Selbständigkeit und die Bedeutung der buddhistischen Kunst kann sich Recensent nicht anschliessen. Die Stellung des Buddhismus in der Geschichte der indischen Cultur entspricht keineswegs seiner Bedeutung als Weltreligion; ausserhalb Indiens hat der Buddhismus einen ungleich mächtigeren Einfluss als jede andere Äusserung indischen Geisteslebens ausgeübt, doch in Indien selbst ist er ohne gewaltsame Verfolgung durch lebenskräftigere, dem indischen Geiste besser angepasste Religionssysteme verdrängt worden, ohne weder in der Litteratur, noch in der Philosophie Indiens irgend welche namhafte Spuren zu hinterlassen. Auch die buddhistische Kunst hat sich vorzüglich ausserhalb Indiens entwickelt; während ihrer Blüthezeit in Gandhara stand sie der griechisch-römischen Kunst näher als der indischen. Die Bearbeitung nationaler Motive in den Denkmälern Açokas und die hohe Vollendung dieser Kunstwerke zeigt, dass es schon Jahrhunderte früher eine indische Kunst gegeben haben muss. Wenn bis jetzt keine Kunstdenkmäler aus einer früheren Zeit entdeckt worden sind, so ist doch die Möglichkeit, dass solche bei künftigen Ausgrabungen gefunden werden können, durchaus nicht ausgeschlossen. Schon bei den ersten und bis jetzt einzigen wissenschaftlich betriebenen Ausgrabungen (von Rea in Südindien) sind Inschriften gefunden worden, welche Bühler für älter als selbst die Açoka-Inschriften hält. Grünwedel bemerkt, dass die vedische Mythologie sich zur plastischen Wiedergabe nicht eigne, doch kann dasselbe nicht von dem volksthümlichen Krishna-, Vishnu- und Shiwa-Cultus behauptet werden.

Die Entwicklung der buddhistischen Kunst vor und nach der Gandhara-Periode wird von Grünwedel nur kurz berührt; diese Lücke ist

Digitized by Google

jetzt zum Theil durch Foucher ergänzt worden, welcher auch das Verdienst hat, den Anfang zur Veröffentlichung des bisher nicht zugänglich gewesenen Materials gemacht zu haben. Die betreffenden Denkmäler, von deren Veröffentlichung wir fernere Belehrung erhalten können, befinden sich zum Theil in den Museen Indiens und Europas, zum Theil in den Händen von Privatpersonen oder in den Localen der Officiervereine in Nordindien, zum Theil in Tempeln, welche mit dem Buddhismus als Religion nichts gemein haben; dazu kommen noch die Miniaturbilder in den Handschriften aus Nepal und Bengalien. Doch können alle diese Forschungen nur durch systematische Ausgrabungen in den Ruinen der Hauptstädte und Heiligthümer Indiens eine sichere Grundlage erhalten.

Zopiski der orientalischen Section der Kaiserlich Russischen Archäologischen Gesellschaft, Bd. XIII, 4. Lieferung:

Sitzungsprotokolle; darin

Brief von N. Petrowsky mit Bericht über in Chotan erworbene Handschriften, Münzen und andere Gegenstände.

Recensionen:

1. K. Inostrantzew, Hiung-nu und Hunnen (vergl. Ostasiatische Studien IV, 256); angezeigt von W. Barthold. — Empfehlende Anzeige. Der Ansicht des Verfassers über die historische Ethnographie als Wissenschaft kann sich Recensent nicht unbedingt anschliessen; in den meisten Fällen zwingt uns die Beschaffenheit der uns zu Gebote stehenden Quellen, die Frage über die ethnographische Stellung der einzelnen geschichtlichen Völker Mittelasiens offen zu lassen und uns auf die Zusammenstellung der geschichtlichen Thatsachen zu beschränken.

2. E. Jakowlew, Ethnographische Übersicht der fremden Völker im Thal des südlichen Jenisei und erklärender Katalog der ethnographischen Abtheilung des Museums (Beschreibung des Museums von Minusinsk, 4. Lieferung, Minusinsk 1900); angezeigt von D. Klementz. — Recensent bedauert, dass der Verfasser sich im historischen Theil seiner Arbeit nicht auf die Schilderung der Ereignisse seit der russischen Colonisation beschränkt hat; die Darstellung der Geschichte der alten Völker erfordert umfassende Studien, für welche in Minusinsk die nöthigen Hülfsmittel fehlen. Die gegenwärtigen Verhältnisse der Bevölkerung werden ausführlich behandelt und die schriftlichen Quellen vielfach durch persönliche Beobachtungen ergänzt (namentlich über den Schamanismus und über die Geschlechter bei den Sojoten). Besonders wichtig ist die Beschreibung der im Museum aufbewahrten Gegenstände; leider sind dieser Beschreibung keine Zeichnungen beigegeben.

»Shivaja Starina« für 1901, 2. Lieferung:

S. Brailowsky, Die Tazen oder Udihe; Versuch einer ethnographischen Untersuchung. — Zweck des Verfassers ist auf der in L. von Schrenck's grossem Werke (vergl. Ostasiatische Studien III, 233, Anmerkung) gegebenen

Digitized by Google

Grundlage weiter zu arbeiten und das dort in allgemeinen Umrissen Festgestellte durch Detailforschungen zu ergänzen und zu berichtigen. Gegenstand der vorliegenden Untersuchung ist die den Orotschen nahe verwandte Völkerschaft, welche sich selbst den Namen Udihe giebt, von den Chinesen Ta-tzi, von den Mandschu Taz oder Tadz genannt wird; 1896 und 1897 hat der Verfasser eine Forschungsreise in die Wohnsitze dieses Volkes (längs der Küste, vom Fluss Botschi im Norden bis zum Fluss Suduho im Süden) unternehmen können. Es wird ein Verzeichniss der von von Schrenck nicht benutzten früheren und der seit dem Erscheinen seines Werkes gedruckten neueren Arbeiten gegeben. Die Zahl der Udihe beträgt (die bei Nikolsk im Ussuri-Gebiet lebenden Angehörigen dieses Volkes mit eingerechnet) etwa 3500 Seelen. Wie auch L. von Schrenck annimmt, ist das Volk wahrscheinlich von Süden her eingewandert; mit den Chinesen ist es erst im 17. Jahrhundert in Berührung gekommen. Jagd und Fischfang bilden noch jetzt die Hauptbeschäftigungen des Volkes; Ackerbau und Gemüsewirthschaft entwickeln sich allmählich unter dem Einfluss der Chinesen, doch nur sehr langsam. Der Udihe ist äusserst arbeitsscheu; wo seine Mittel zum Leben nicht ausreichen, zieht er es meist vor, bei den Chinesen zu borgen. Von den Chinesen verleitet, vernachlässigen manche den Ackerbau für die Trepangfischerei, trotz der Unsicherheit dieses wenig einträglichen Erwerbes. Der Fortschritt, welchen die Bevölkerung den chinesischen Culturträgern zu verdanken hat, vollzieht sich unter schweren wirthschaftlichen Krisen; es ist zu hoffen, dass durch die Verbreitung der russischen Cultur der Gang dieser Entwickelung beschleunigt und erleichtert werden wird. In der Frage über die Culturfähigkeit des Landes schliesst sich der Verfasser keiner der beiden extremen Ansichten an: der Boden ist culturfähig; doch kann dieses Ziel nur dann erreicht werden, wenn tüchtige Kräfte ihr Wissen und ihre Arbeit dieser Aufgabe widmen sollten.

Recension:

F. Hirth, Sinologische Beiträge zur Geschichte der Türk-Völker. I. Die Ahnentafel Attila's nach Johannes von Thurocz (Bulletin de l'Académie Impériale de St-Pétersbourg); angezeigt von K. Inostrantzew. — Hirth's Versuch, die in der Tafel vorkommenden Namen sprachlich zu erklären und mit den in chinesischen Quellen überlieferten zu identificiren, verdient einige Beachtung; doch bleibt die wissenschaftliche Bedeutung seiner Schlussfolgerungen fraglich, solange die Frage über die Glaubwürdigkeit der Ahnentafel und über die Quellen des Johannes von Thurocz nicht genügend aufgeklärt ist.

»Ethnographische Übersicht« für 1901; Recension:

S. Jastrshembsky, Grammatik der jakutischen Sprache (Arbeiten der auf Kosten J. Sibirjakow's ausgerüsteten Expedition nach Jakutsk, II. Abtheilung, Bd. III, Theil 2, 2. Lieferung); angezeigt von Ws. Müller. — Der Verfasser beherrscht vollkommen die Litteratur über den von ihm behandelten Gegenstand und geht überall von Böhtlingk's bekannter

Digitized by Google

Grammatik aus; das von seinen Vorgängern gesammelte Material hat er durch unmittelbare Erforschung der Sprache (während eines zehnjährigen Aufenthalts im Gebiet von Jakutsk) bereichern können. So verdanken wir ihm die Feststellung der Thatsache, dass die allgemeintürkische Locativendung *ta* auch im Jakutischen auftritt und dass auch das Jakutische eine Genetivendung hat. Das Buch enthält auch einige Angaben über die Religion der Jakuten (Verehrung des »weissen Gottes« Dschesegej, Verehrung des Erd- und Waldgeistes; Eidesformel aus der Heidenzeit, vor einem brennenden Feuer gesprochen, wobei der den Eid Leistende auf dem Kopfe eines Hengstes oder eines Bären sitzen muss) und einige Proben der Volkslitteratur (Räthsel, Heldensagen).

Gelehrte Nachrichten der Universität Kazan:

1. N. Pantusow, Materialien zur Erlernung des Dialekts der Tarantschi im Kreise Ili. 3. Lieferung[1]. Das Buch über glückliche und unglückliche Jahre (Text und Übersetzung). — Gute und schlechte Vorbedeutungen für jedes Cyklusjahr; Voraussagungen für den Lebenslauf der in dem betreffenden Jahre geborenen Menschen.

4. Lieferung. Gute und schlechte Vorbedeutungen nach den Anschauungen der Tarantschi. — Abergläubische Vorstellungen dieser Art über verschiedene Bewegungen der Thiere und andere Naturerscheinungen (Text und Übersetzung).

5. Lieferung. Gebete und Beschwörungen der Baqschi bei den Tarantschi. — Der Baqschi hat bei den Tarantschi dieselbe Bedeutung wie der Baqsa oder Baqsy (vergl. Westasiatische Studien III, 290) bei den Qyrghyzen. Anrufung mohammedanischer Heiliger, besonders bei Krankheiten; Text, Transscription, Übersetzung und Angabe der Melodie (Noten).

6. Lieferung. Gedichte über Jaqub-Beg, den Beherrscher Kaschgariens, und über die Ereignisse seiner Zeit (Text, Transscription, Noten und Übersetzung). — Im Vorwort Stammtafel des Badaulet und bibliographisches Verzeichniss der Abhandlungen und Artikel über sein Leben und seine Regierung. Fünf Lieder, von verschiedenen unbekannten Verfassern; über Bek-Battscha, Sohn des Badaulet (in Chotan gedichtet); über Mir-Aman-Scheich, Vater des Mahmud-Chan; über Mahmud-Chan (hatte früher, wie Jaqub-Beg, mit den Chinesen und Dunganen gekämpft, ist später nach Turfan und von da nach Urumtschi verbannt worden); über Zuntun (so wird der Anführer der Chinesen genannt; 1879 in Kaschgar gedichtet); über Turdy-Achun (stand im Dienst des Badaulet und ist auf dessen Befehl hingerichtet worden).

2. N. Katanow, Versuch einer Erforschung der Sprache der Urjanchaj (Fortsetzung, vergl. Ostasiatische Studien IV, 260). — Näheres über die Etymologie; Wortbildung.

---

[1] Die beiden ersten Lieferungen (das Buch über glückliche und unglückliche Tage; Sammlung von Räthseln und Aufgaben) sind 1897 und 1898 erschienen; zu jeder einzelnen Lieferung (auch zu den hier besprochenen) Vorwort von N. Katanow.

Digitized by Google

3. Derselbe, Bericht über eine Reise nach dem Jeniseigebiet, Kreis Minusinsk. — Die Reise ist im Sommer 1899 im Auftrage der historisch-philologischen Facultät an der Universität Kazan ausgeführt worden. In den Dörfern Askys und Abakan, wo sich die Sitze der Behörden zur Verwaltung der fremden Völker befinden, hat sich der Verfasser längere Zeit aufgehalten und giebt ein Verzeichniss der bewohnten Orte beider Verwaltungsbezirke, auf Grund der dort gemachten Archivstudien zusammengestellt, und einige Angaben über Documente verschiedenen Inhalts. Es folgen einige kurze Proben der Volkslitteratur der Sagaier und einige Mittheilungen über Grabhügel und archäologische Gegenstände.

Recension:

S. Patkanow, Die Irtysch-Ostjaken und ihre Volkspoesie. II. Theil. St. Petersburg 1900; angezeigt von J. Smirnow. — Kurze Übersicht der früher erschienenen Arbeiten; ausführliche Wiedergabe des Inhalts des hier besprochenen Buches. Den wichtigsten Theil desselben bilden natürlich die Texte und die ihnen beigegebenen Übersetzungen (russisch und deutsch); dagegen ist der Versuch einer Darstellung der socialen Verhältnisse der alten Ostjaken dem Verfasser misslungen, da er mit den Grundlehren der Socialwissenschaft nicht genügend vertraut ist und selbst die Begriffe »Geschlechtsverfassung« und »Staatsverfassung« ohne Unterschied gebraucht.

Nachrichten der Gesellschaft für Archäologie, Geschichte und Ethnographie an der Universität Kazan, Bd. XVII, 2. und 3. Lieferung:

Priester V. Suchotzky, Über den Schamanismus im Kreise Minusinsk. — Die Schamanenopfer werden noch jetzt alle drei Jahre, in einigen Gegenden alljährlich, in den Bergen abgehalten, doch haben sie ihre frühere religiöse Bedeutung verloren und werden fast von allen Theilnehmern als blosse Vergnügungsfahrten in die Berge betrachtet. Bei Krankheiten oder unglücklichen Familienverhältnissen (z. B. wenn bei einem Ehepaar »die Kinder nicht bleiben«, d. h. ein Kind nach dem anderen gleich nach der Geburt stirbt) wird noch jetzt häufig die Hülfe der Schamanen angerufen, selbst von solchen Eingeborenen, welche sonst als gute Christen gelten können. Als Beispiel, wie sich christliche und heidnische Anschauungen in der Seele eines Menschen vereinigen können, schildert der Verfasser das Leben des ihm persönlich bekannten Schamanen Semen Tinikow, welcher nach einer schweren Krankheit den Beruf eines Schamanen gewählt und für sich darin einen vortheilhaften Nebenerwerb gefunden hat; auch glaubt er, dass die bösen Geister ihn vernichten würden, wenn er jetzt diesem Berufe entsagen sollte. Von der christlichen Kirche hat sich Tinikow auch jetzt nicht losgesagt, betet mit Thränen beim Geläute der Glocken und hofft vor seinem Tode sich an einen Priester zu wenden, der ihn von der Sünde des Schamanisirens und anderen reinigen soll.

Jahrbuch und Adress-Kalender für das Gebiet Semirjetschje für das Jahr 1901 (vom Statistischen Comité des Gebiets herausgegeben):

Digitized by Google

1. N. Pantusow, Das chinesische Siegesdenkmal auf dem Berge Gedyn-Schan. — Derselbe Artikel ist bereits 1897 in Kazan erschienen (vergl. Ostasiatische Studien I, 206).

2. Th. Pojarkow, Die letzte Episode des Dunganenaufstands. — Über die Ankunft der Dunganen in Semirjetschje (Ende December 1877); Erzählungen einiger Dunganen über die Kämpfe mit den Chinesen und über die Thaten des Führers der Aufständischen, Bijan-hu; Charakter des Volkes (der Verfasser hält die Dunganen für Nachkommen zum Islam übergetretener Chinesen). Schicksale der Dunganen unter russischer Herrschaft; ihre Verdienste um die Hebung des Ackerbaues und ihre Bedeutung als Culturträger in diesem der Cultur erst vor wenigen Jahrzehnten wieder erschlossenen Lande; Wohlstand der Dunganendörfer.

Nachrichten des (1899 gegründeten) Orientalischen Instituts in Wladiwostok:

Bd. I. Sitzungsprotokolle, Statuten und Lehrpläne, Katalog der Bibliothek.

Bd. II, 1. Lieferung:

1. Sitzungsprotokolle und Lehrpläne.

2. E. Spalwin, Grundzüge der Sprache und Schrift der Japaner (Habilitationsvorlesung). — Isolirte Stellung der Sprache; die Lin-kiu-Sprache, ursprünglich ein japanischer Dialekt, ist jetzt den Japanern selbst nicht mehr verständlich. Berührungspunkte mit den altaischen Sprachen (Agglutination). Entlehnungen aus dem Chinesischen, in neuester Zeit aus den europäischen Sprachen. Anwendung der chinesischen Schrift, japanische Aussprache chinesischer Schriftzeichen; nach chinesischer Wortfolge geschriebene und nach japanischer gelesene Sätze; verschiedene Schriftsysteme. Das Erlernen der japanischen Schrift ist äusserst schwierig und zeitraubend, weshalb in neuester Zeit das Streben nach Vereinfachung sich in immer weiteren Kreisen geltend macht. Nach der Ansicht des Verfassers kann dieses Ziel nur durch eine noch engere Anlehnung an das chinesische Schriftsystem erreicht werden.

3. A. Rudakow, Leitfaden zum Erlernen der chinesischen Mandarinensprache. — Conversationsproben mit Übersetzung und ausführlicher Analyse.

4. E. Spalwin, Japanische Anekdoten, Erzählungen und Sprichwörter (Texte für Anfänger, nur japanisch).

5. Notizen bibliographischen und anderen Inhalts; darin: *a*) Auszug aus Cordier, La révolution en Chine; *b*) Auszug aus der in Yokohama erscheinenden Zeitschrift »Japan Mail« (über die Boxer); *c*) Bericht des Offiziers Kuzmin über die politischen Gesellschaften in China und Japan; *d*) Über den Charakter der Chinesen; aus Arthur H. Smith, Chinese Characteristics.

6. Katalog der Bibliothek des Instituts (Fortsetzung).

7. Chronik der gegenwärtigen Ereignisse im fernen Orient (vom 25. Juli bis Anfang October n. St.).

Digitized by Google

2. Lieferung:

1. Sitzungsprotokolle und Jahresbericht.

2. E. Spalwin, Der japanische Fortschritt. — Die Japaner haben bis jetzt nur verstanden, sich die neuesten Errungenschaften der europäischen Cultur anzueignen, ohne denselben durch selbständige Arbeit eine den Verhältnissen des Landes entsprechende Gestalt zu geben. Es fehlt dem japanischen Volke bis jetzt das, was allein seinem Fortschritt eine feste Grundlage geben kann: strenge, unerbittliche, aber mit Lust und Verständniss vollzogene Arbeit. Diese Thatsache ist auch im Lande selbst von einsichtsvollen Patrioten erkannt worden.

3. W. Nadarow, Materialien zum Studium der Verhältnisse in Hankou. — Geographische Beschreibung der Gegend; klimatische Verhältnisse (mit meteorologischen Tafeln); geschichtliche Nachrichten bis zur Dynastie Sung, grösstentheils nach dem in der »China Review« 1873—77 veröffentlichten Material.

4. A. Pozdnejew, Beiträge zur Erforschung der Frage über die Herkunft und Entwickelung des mandschurischen Alphabets. — Nach mandschurischen officiellen Quellen haben die Gelehrten Erdeni-Bagschi und Gagai-Tzargutsi im Jahre 1599 im Auftrage des Kaisers Toi-tsu aus den mongolischen Schriftzeichen ein für die Wiedergabe der Mandschu-Laute geeignetes Alphabet zusammengestellt; im Jahre 1632 hat Tahai im Auftrage des Kaisers Tien-tsung eine Verbesserung dieses Schriftsystems vorgenommen. Dieser Thatbestand ist durch die Theorien der europäischen Sinologen seit Amyot vielfach verdunkelt worden. Für die Kenntniss der alten Schriftzeichen besitzen wir eine wichtige Quelle in dem Wörterbuche »Tonkifuka-aku chergen-i bitche«, welches im Jahre 1741 im Auftrage des Kaisers Khien-lung geschrieben worden und uns in einer Handschrift der Bibliothèque Nationale in Paris (Fond chinois 1014) erhalten ist.

5. Katalog der Bibliothek (Fortsetzung).

6. Chronik der gegenwärtigen Ereignisse im fernen Orient (October bis December 1900).

3. Lieferung:

1. Sitzungsprotokolle.

2. A. Rudakow, Die Gesellschaft I-ho-tuan und ihre Bedeutung für die letzten Ereignisse im fernen Orient. — Grösstentheils nach vom Verfasser persönlich in der Mandschurei gesammelten Materialien (bei der Einnahme der Hauptstädte gefundene geheime Depeschen der chinesischen Regierung und Berichte der Würdenträger; Mittheilungen einiger Führer der Bewegung); in den in westeuropäischen Sprachen erschienenen Schriften hat der Verfasser wenig Brauchbares gefunden; am meisten zu gebrauchen sind die unter dem Titel »The Boxer Rising« gesammelten Artikel des »Shanghai Mercury«. Geheime Gesellschaften zum Zweck der »Wiedereinsetzung der Ming und Entthronung der Mandschu« (Fuming fan-tsing). Ursprung der Secte I-ho-tuan (»Vereinigung im Namen der Gerechtigkeit und Harmonie«); Verwandtschaft mit dem Taoismus. Grausame Behandlung der Opfer. Entschluss der Regierung, die Volksbewegung zu ihren Zwecken

Digitized by Google

zu benutzen; officielle Bestätigung der Gesellschaft und ausführliche Instructionen. Urkunden des betreffenden Inhalts werden mit Beifügung der Originaltexte in grosser Zahl mitgetheilt; in einigen Schriftstücken wird deutlich die Absicht der Regierung ausgesprochen, die Boxer als Werkzeug gegen die Europäer auszunutzen, doch diese Verbindung geheim zu halten und bei den späteren Friedensverhandlungen für die Ausschreitungen der Gesellschaft keine Verantwortung zu übernehmen.

3. W. Nadarow, Materialien zum Studium der Verhältnisse in Hankou (Fortsetzung). — Beschreibung der heutigen Stadt. Chinesischer und russischer Text des Vertrags über die Gründung der russischen Concession. Conflict mit der britischen Regierung. Concessionen von Frankreich, Deutschland und Japan. Chinesische Stadt. Chinesische Bankhäuser.

4. P. Schmidt, Die chinesischen classischen Schriften. — Der chinesische »Classicismus«; Autorität des Confucius und Bestrebungen der Reformpartei, vorzüglich in den südlichen Provinzen; durchgreifende Reformen sind in China mit grösseren Schwierigkeiten als irgendwo sonst verbunden, doch nicht unbedingt ausgeschlossen. Schicksale der classischen Schriften; die »zehn Unglücksfälle«, von denen die classische Litteratur seit 213 v. Chr. (Verbrennung der Bücher durch Thsin-schi Hwang-ti) bis 1231 n. Chr. (Brand der grossen Bibliothek zur Zeit der Sung-Dynastie) betroffen worden ist. Analyse der wichtigsten Bücher (I-tsing, Schu-tsing, Schi-tsing u. s. w.); der Verfasser kommt zu dem Schlusse, dass die kritischen Untersuchungen der chinesischen Gelehrten den Forderungen europäischer Wissenschaft vollständig entsprechen und dass die europäischen Sinologen viele von den Chinesen selbst verworfene Sagen für geschichtlich halten. Die Frage, welche Theile der classischen Schriften wirklich echt sind und welche als ein späteres Machwerk betrachtet werden müssen, wird nur nach der Herbeiziehung der erwähnten chinesischen Arbeiten beantwortet werden können.

5. Priester P. Protodiakonow, Goldisch-russisches Wörterbuch.

6. K. Dmitrijew, Die kaiserlichen Eisenbahnen in Nordchina.

7. Katalog der Bibliothek (Fortsetzung und Schluss).

8. Chronik der gegenwärtigen Ereignisse im fernen Orient (Januar bis Mitte März 1901).

Digitized by Google

Eine chinesische Hochschule in Tsinanfu.

Die eine Umgestaltung des Bildungs- und Schulwesens fordernden Stimmen sind in China schon oft sehr laut geworden. Immer von Neuem eiferten in Shanghai in der Landessprache erscheinende Zeitungen gegen die Unwissenheit und Faulheit des auf einen Posten lauernden Anwärterheeres und gegen die nur mit litterarischer Weisheit vollgestopften Beamten in den hohen sowohl wie in den niederen Stellungen. Sie verlangten Unterricht der Jugend in praktischen Kenntnissen: fremden Sprachen, technischen Wissenschaften, Chemie, Physik, Schiffs- und Eisenbahnbau, indem sie dabei auf Japans Beispiel hinwiesen und dessen Nachahmung europäischen Schulwesens auch China zur Annahme empfahlen. Die chinesische Presse vertritt allerdings nicht das chinesische Volk. Es sind hauptsächlich die Stimmungen einzelner mit den Europäern in Berührung kommender Kreise, welche in ihr zum Ausdruck gelangen. Zum Theil steht sie unter directem fremden Einfluss und sind Fremde die eigentlichen Unternehmer. Doch auch das Beamtenthum hat seine eigenen oder von ihm beeinflussten Organe. Ihren Sitz hat die Presse nur in den grösseren Vertragshäfen.

Die gesammte Auflage der hierher gehörenden chinesischen Zeitungen wurde neulich auf 100 000 Exemplare geschätzt, von denen 30 000 auf das am weitesten verbreitete Blatt, welches, bezeichnend, eine dem Fortschritt zustrebende Richtung verfolgt, entfallen. Leser sind, ausser Beamten, soweit solche sich um ihnen fernliegende Sachen kümmern, besser unterrichtete Kaufleute, in der Provinz namentlich solche aus den grossen Hafenplätzen.

So erstaunlich frei und kräftig schon die Sprache dieser Zeitungen erschallte, so haben doch öffentliche Kundgebungen einzelner General-Gouverneure und Gouverneure — wie auch kürzlich noch Yüanshihkai in seinen Throneingaben — die Unwissenheit, Unfähigkeit und Verderbtheit der grossen Masse des Beamtenthums in noch weit schärferer Weise gegeisselt und als alleiniges Heilmittel gegen die herrschenden Zustände die Nothwendigkeit besseren Unterrichts und besserer Ausbildung der Staatsdiener hingestellt. Aber dabei ist es zunächst verblieben. Die Reformedicte des Kaisers Kuanghsü haben wohl mehr Erstaunen als freudige Hoffnungen erweckt; an ihre Ausführung hat Niemand geglaubt.

Zuerst trat Changchihtung, General-Gouverneur der Provinzen Hunan und Hupeh in Wutschang (bei Hankau), mit praktischen Vorschlägen zur Einlenkung in die Bahnen abendländischen Unterrichtswesens hervor; aber

Digitized by Google

der classischen Bildung sollte bei der zukünftigen Erziehung der Jugend nach wie vor die erste Stelle eingeräumt bleiben.

Die Ereignisse des Jahres 1900 haben endlich, wie es scheint, den Widerstand der Kaiserin gegen Reformen auf dem hier behandelten Gebiete gebrochen. Ein Edict befiehlt die Gründung von Schulen unteren, mittleren und oberen Grades in jeder Provinz: die unteren in den Kreisstädten, die mittleren in den Präfecturstädten, die oberen in den Provinzial-Hauptstädten, in der Art, dass die für reif befundenen Schüler ohne Zwischenprüfungen von der einen auf die andere übergehen können. Dieses System, ebenso der zu befolgende Lehrplan, rühren von Yüanshihkai her.

Er hat selber mit der Ausführung den Anfang gemacht und Mitte November vorigen Jahres (1901) kurz vor der Abreise auf seinen neuen Posten als General-Gouverneur von Chihli in der Hauptstadt von Schantung, Tsinanfu, eine Schule der oberen Ordnung in feierlicher Weise eröffnet. Nachdem eine Andacht vor den Manen des Confucius verrichtet worden war, hielt er eine Ansprache, in welcher er den Werth der classischen Studien als Grundlage aller Bildung betonte und die Schüler ermahnte, dieser seiner Worte stets eingedenk zu sein, dann würde es ihnen an Erfolgen im Leben, für das sie auch mit praktischen Kenntnissen ausgerüstet werden sollten, nicht fehlen; den fleissigen versprach er seinen Schutz und seine Fürsorge für ihr Fortkommen.

Von ungefähr 120 angemeldeten jungen Leuten im Alter von 16 bis 25 Jahren wurden, nach vorangegangener schriftlicher Prüfung, die sich allein auf Kenntnisse in der chinesischen Sprache und auf die Classiker erstreckte, mehr als 80 aufgenommen, d. h. so viele, wie zur Zeit in der Schule untergebracht werden konnten. Trotz der Abmahnungen seiner ausländischen Berather des Bischofs von Anzer und des gleich zu erwähnenden europäischen Studienleiters, und entgegen seinen eigenen Regulativen hat Yüanshihkai ein längst getadeltes System beibehalten: die Schüler müssen in der Anstalt wohnen, erhalten freie Verpflegung, die benöthigten Bücher, Schreibmaterialien und ausserdem noch ein kleines Gehalt. Er behauptet, dass es ihm sonst nicht gelungen wäre, Zöglinge zu finden.

Mit dem Directorposten ist ein Tantai betraut worden, ein noch sehr jugendlich aussehender Herr von kaum 30 Jahren, der bisher eine Stellung bei der Kaiping Minen-Gesellschaft (bei Tientsin) bekleidete, dessen Vater aber Provinzialschatzmeister von Chihli ist. Als europäischen Studienleiter hat Yüanshihkai einen amerikanischen Missionar, Mr. Hayes, berufen, welcher bisher in Tengchoufu, einem Küstenplatz in Schantung, wirkte und dort eine kleine Schule mit von ihm selbst erzogenen chinesischen Lehrern gegründet hatte. Letztere sind auf die Hochschule von Tsinanfu übergegangen und bilden zusammen mit ihrem ehemaligen Herrn das Lehrerpersonal für den Unterricht in fremden Wissenschaften. Mr. Hayes ist ein älterer Mann, der bessere allgemeine Bildung als der Durchschnitt der Missionare besitzt, seinem neuen Amte das redlichste Streben widmet und sich dabei mit den Verhältnissen abfindet, zufrieden, beim Ausstreuen des Samens behülflich zu sein, an dessen Aufgehen er selbst zweifelt.

Digitized by Google

Auf die eigentliche Leitung der Schule hat er, obwohl sonst bei den Chinesen sehr angesehen, nicht den mindesten Einfluss. Der übrige Stab der Anstalt setzt sich zusammen aus einem zweiten Director, einem ersten und einem zweiten chinesischen Studienleiter, sechs Lehrern für die chinesischen Fächer, einem Rechnungsführer mit Gehülfen und einer grossen Anzahl von Unterbeamten, Aufsehern und Dienern. Bei zunehmender Schülerzahl soll auch die Zahl der Lehrer verhältnissmässig steigen. Der Etat beträgt jährlich 60 000 Taels (180 000 Mark) für eine Schülerzahl von 300 Köpfen und kann, wenn durch den Andrang zur Schule erforderlich, entsprechend erhöht werden. Das wird, nachdem Yüanshihkai die Provinz verlassen hat, wohl kaum je geschehen. Bei dem jetzigen Stande mögen die jährlichen Ausgaben sich auf etwa 25 000 Taels (75 000 Mark) belaufen.

Lehrplan.

A. Vorbereitungscursus.

I. Jahr.

1. Semester.

Chinesische Geschichte,
die chinesischen Dynastieen (nach besonderen Werken),
chinesische Schreibübungen (alter Stil),
englische Grammatik (Anfangsgründe),
englische Lectüre,
Rechnen,
Geographie,
Turnübungen.

2. Semester.

Ausser obigen Fächern:
englische Schreibübungen,
Deutsch oder Französisch.

II. Jahr.

1. Semester.

Ausser obigen Fächern:
Algebra, physikalische Geographie.

2. Semester.

Kommen hinzu:
Geometrie, ausländische Geschichte der letzten 100 Jahre.

Digitized by Google

B. Hauptcursus.

I. Jahr.

1. Semester.

Chinesische Classiker,
chinesische Geschichte,
chinesische Gesetze,
chinesische Schreibübungen (alter Stil),
chinesische Aufsätze (Thema: Classiker und Amtsstil),
ausländische Gesetze oder Verwaltung,
Englisch,
Deutsch oder Französisch,
Zeichnen,
Physik (Wärme und Töne).

2. Semester.

Chinesisch: wie oben,
englische Geschichte,
englische Conversation,
englische Grammatik,
Übersetzungen aus dem Englischen in's Chinesische und umgekehrt,
Deutsch oder Französisch,
Zeichnen,
Physik: Statik und Dynamik.

II. Jahr.

1. Semester.

Chinesisch: 6 Fächer,
ältere ausländische Geschichte,
englische Übersetzungsübungen,
Deutsch oder Französisch,
Trigonometrie,
Nautik (Anfangsgründe).

2. Semester.

Chinesisch: 6 Fächer,
ausländische Gesetze und Verwaltung,
neuere und ausländische Geschichte,
englische Aufsätze,
Deutsch oder Französisch,
Physik: Elektricität; Astronomie.

Digitized by Google

III. Jahr.

1. Semester.

Chinesisch: 6 Fächer,
Nationalökonomie,
englische Aufsätze,
analytische Geometrie,
Physik: Magnetismus und Elektricität; Astronomie,
Chemie,
Messkunst.

2. Semester.

Chinesisch: 5 Fächer,
ausländische Gesetze und Verwaltung,
internationales Recht,
Logik,
Geologie,
englische Aufsätze,
Deutsch oder Französisch,
Physik,
Chemie.

IV. Jahr.

1. Semester.

Chinesisch: 5 Fächer,
Philologie,
englische Aufsätze,
Deutsch oder Französisch,
analytische Chemie,
astronomische Übungen,
Physiologie,
Botanik.

2. Semester.

Chinesisch: 5 Fächer,
ausländische Gesetze und Verwaltung,
Finanzwissenschaft,
Englisch,
Deutsch oder Französisch,
höhere Algebra,
organische Chemie,
Experimentalphysik,
Astronomische Übungen,
Zoologie.

Digitized by Google

Tagesordnung des ersten Schulsemesters.

6 Uhr Morgens Thoröffnen,
7 Uhr Morgens Frühstück,
7½ Uhr Morgens ärztliche Sprechstunde,
8 Uhr Morgens Glocke zur Versammlung in den Schulräumen,
8½—11.50 Uhr Unterricht,
12 Uhr Mittagessen,
1 Uhr ärztliche Sprechstunde,
1.50 Uhr Glocke zum Unterricht,
1.50—5 Uhr Unterricht,
5 Uhr ärztliche Sprechstunde,
6 Uhr Abendessen,
7—9.30 Uhr Arbeitsstunde,
9 Uhr Thorschluss,
10 Uhr Schlafengehen.

Stundenplan des Anfangssemesters.

	Chinesisch	Englisch	Geographie	Chinesisch	Rechnen
8^{30}—9^{20}	III. Abtheilung	I. Abtheilung	IV. Abtheilung	V. Abtheilung	II. Abtheilung
9^{20}—10^{10}	II. "	IV. "	—	—	V. "
10^{10}—11	—	III. "	II. "	IV. "	I. "
11 —11^{50}	I. "	II. "	V. "	III. "	—
1^{50}—2^{40}	IV. Abtheilung	V. Abtheilung	I. Abtheilung	—	III. Abtheilung
2^{40}—3	—	—	—	II. Abtheilung	—
3^{30}—4^{20}	V. "	—	III. "	I. "	IV. "
4^{20}—5			Prüfungen		

Botanik, Zoologie, Finanzwissenschaften, höhere Algebra, Astronomie, analytische Chemie, Messkunst sind freiwillig. Über die Theilnahme an Deutsch, Französisch und sonst noch in den Lehrplan aufzunehmende Sprachen können die Schüler selbst entscheiden, müssen aber bei der einmal gewählten bleiben. Deutsch und Französisch sollen in derselben Weise und Ausdehnung gelehrt werden wie Englisch, das aber trotzdem immer an erster Stelle stehen wird. Bei den weiter vorgeschrittenen Classen sind für Geschichte und die höheren Fächer (Chemie, Physik, Astronomie u. s. w.) englische Lehrbücher vorgesehen. Thatsächlich begegnet auch die Wiedergabe fremder Sprachbegriffe und technischer Ausdrücke im Chinesischen — so geschickt sich auch zuweilen die Zeitungen durch Umschreibungen und Worterfindungen, die aber nur dem schon Eingeweihten verständlich sind, zu helfen verstehen — fast unüberwindlichen Schwierigkeiten. Die Officiere der chinesischen Flotte sprechen in Dienstangelegenheiten gerne englisch mit einander. Lehrer für Deutsch und Französisch sind noch nicht vorhanden. Es giebt chinesische Compilationen ausländischer Geschichte; eine solche hat

Digitized by Google

ein bekannter Sinologe, D. Edkins, verfasst. Deutschland wird in diesem Buche sehr stiefmütterlich behandelt: Karl der Grosse war Kaiser der Franzosen; aus seinem Reiche entstand Deutschland, das später gänzlich von Napoleon I. erobert wurde und von diesem seine heutige Staateneintheilung erhalten hat.

Die Verbreiter ausländischer Kenntnisse in China sind in erster Linie die englischen und amerikanischen Missionare, die andere Völker von ihrem einseitigen und hochmüthigen Standpunkt aus beurtheilen. Weder von ihren eigenen Schriften und Übersetzungen, noch von denen ihrer Schüler ist eine Berücksichtigung deutscher Wissenschaft und deutscher Geschichte zu erwarten. In der mit dem ehemaligen Tsungli-Yamen verbunden gewesenen Schule, dem Tungwenkuan, dessen ausländisches Lehrerpersonal von dem General-Zollinspector Hart abhängig war, musste ein Deutsch-Russe für den Unterricht in beiden Sprachen genügen. Als Hr. Hart den letzteren, besonders für das Tungwenkuan engagirten »Professor« für Deutsch und Russisch als II. Assistenten an das Zollamt in Hankau versetzte, übertrug er den deutschen Unterricht einem frisch aus Deutschland gekommenen jungen Zoll-Eleven, bisherigen Handlungsgehülfen, dem auch später wieder nur junge deutsche Zoll-Eleven in dieser Stellung gefolgt sind.

Chinesisch hat, wie der oben mitgetheilte Lehr- und Stundenplan erkennen lässt, einen breiten Platz behalten. Die Schüler des Anfangssemesters baten um mehr Geographie und weniger Chinesisch; dieser aus kindlichem Unverständniss hervorgegangene Wunsch fand jedoch schon bei den unteren Instanzen seine Erledigung.

Yüanshihkai hatte für seine »Universität«, wie sie grosssprecherisch bereits genannt wird, die Errichtung eines grossen zweistöckigen Gebäudes, europäischen Stils, geplant, mit Bibliothek, Lesezimmer, Druckerei, Übersetzungs-Anstalt und einer Art, mit einer Werkstatt verbundenen, technischen Museums. Die Kosten dafür wollte er besonders bewilligen. Der neue Gouverneur zaudert selbst vor der Einrichtung eines Lesezimmers. Zur Zeit befindet sich die Schule in einem ausgedehnten alten Yamen an der Hauptstrasse. Weite Vorhöfe trennen die Wohn- und Unterrichtsräume vom Tageslärm. Die Classen befinden sich in zu dem neuen Zweck abgetheilten hohen Hallen. Jeder Schüler hat seinen eigenen schwarzlackirten Tisch. Aufgaben, Stundenplan, Verordnungen sind an die Pfeiler und Wandtafeln geklebt.

Schulen der unteren und mittleren Ordnung in den Kreis- und Präfecturstädten sind noch nicht eingerichtet worden. Der jetzige Gouverneur von Schantung sagte, dass es damit keine Eile habe. Man hat also wieder nach chinesischer Gewohnheit beim Bau des Hauses mit dem Dach angefangen. Die Provinzial-Hauptstadt hat eine höhere Anstalt erhalten, darauf wird sich voraussichtlich der ganze Gewinn des Reformanlaufs beschränken. Die Schule wird einige gute Dolmetscher der englischen, vielleicht auch der deutschen Sprache abwerfen, und einige junge Leute werden mit oberflächlichen Kenntnissen von abendländischer Geschichte und Naturwissenschaften in die chinesische Verwaltung eintreten, in welcher sie von allem Gelernten nichts verwenden können und das Gelernte bald wieder vergessen

Digitized by Google

werden. Schulen ähnlicher Art sind bis jetzt wirkungslos am Chinesenthum abgeglitten: so die sogenannte Tientsin-Universität (Schule), die sogenannte Peking-Universität (Schule) — trotz aller Grosssprecherei ihrer englischen oder amerikanischen Begründer — ebenso das oben erwähnte Tungwenkuan, welches, Zeitungsnachrichten zu Folge, in der »Peking-Universität« aufgehen soll. Dass einzelne Leute, welche dem Tungwenkuan angehörten, zu höheren Stellungen gelangt sind, wie z. B. Yintschang, der jetzige chinesische Gesandte in Berlin, und Lienfang, Minister im Waiwupu (chinesisches Auswärtiges Amt), verdanken sie nicht ihrer Ausbildung in diesem Institut. Nebenbei bemerkt, wurde Lienfang, nachdem er Legationssecretär und zeitweilig sogar Geschäftsträger in Paris gewesen war, nach seiner Rückkehr nach Peking (1888) wieder als Schüler in das Tungwenkuan geschickt. Von den in den exacten Wissenschaften (Mathematik, Physik, Chemie u. s. w.) im Tungwenkuan und anderen Anstalten durch gute europäische Lehrer Ausgebildeten hat nie Jemand eine bessere Stellung oder ein schnelleres Fortkommen gefunden. Der Hochmuth der Chinesen sieht auf Alle, die nicht der litterarischen Zunft angehören, überlegen herab. Die Officiere der chinesischen Flotte, um von denen des Landheeres zu schweigen, gelten in den Augen der Civilbeamten als ungelerntes Volk, zu welchem man nur mit Herablassung spricht.

Wenn auch den Abiturienten der Hochschule von Tsinanfu dieselben Aussichten verheissen werden, wie den aus den althergebrachten Prüfungen hervorgegangenen Erwerbern litterarischer Grade, so ist dem doch kein rechter Glaube zu schenken. Das ganze mächtige Gewicht einer wenn auch nicht tausendjährigen, doch als tausendjährig geltenden Staatseinrichtung, die überwiegende Mehrzahl der Beamten und die kaum aufzurüttelnde Masse des chinesischen Volkes stehen solcher einschneidenden Veränderung der amtlichen Laufbahnen als ein fester Damm entgegen, der vielleicht an einigen Stellen von dem Anschwall der modernen Strömung überspritzt, aber nicht auf einmal weggespült werden kann. Yüanshihkai lässt seine eigenen Söhne streng nach der alten Weise unterrichten. Selbst angenommen, dass die Kaiserin ehrlich Reformen will: wie sollen die von ihr genehmigten Pläne durchgeführt werden? Woher vor Allem die Lehrer nehmen, seien es Ausländer oder in ausländischen Fächern ausgebildete Chinesen? Nirgends widersprechen sich Befehl und Ausführung mehr als in China. Alle Erlasse gegen die Corruption des Beamtenthums haben nicht die geringste Abhülfe geschaffen. Und so geht es mit Allem. Die schönsten Pläne werden ausgearbeitet; daran aber, wie sie in die Praxis umzusetzen seien und ob sie überhaupt in die Praxis umgesetzt werden können, wird nicht gedacht. So wird auch das neue Schulsystem ein Flickwerk bleiben, geleitet nach altchinesischer Weise, mit verworrenem Rechnungswesen, mit nach Gunst und Protection besetzten Directorstellen, einem Heere unnützer Unterbeamten und Schülern, die, von verschwindend kleinen Ausnahmen abgesehen, nur das Ziel kennen: durch ein Amt zu Geld und Macht zu gelangen. In der ausländischen Presse Chinas spiegelt sich dieselbe Stimmung, verbunden mit einem für die Fremden wenig hoffnungsvollen Blick in die Zukunft, wieder.

Digitized by Google

Bischof von Anzer hat in seinem Wohnsitz Yenchoufu eine Schule für Chinesen eingerichtet. Der Gouverneur von Schantung gewährt ihm einen jährlichen Zuschuss von 2000 Taels (6000 Mark), von denen 800 Taels als Miethe für das von der Mission für die Schule erbaute Haus und 1200 Taels für Unterricht, Lehrer, Lehrmittel u. s. w. verwendet werden. Die Schüler müssen selbst für ihren Unterhalt sorgen, oder, wenn sie in der Schule wohnen, Pension bezahlen, 100—200 Mark im Jahre, je nach den an die Verpflegung gestellten Ansprüchen, ebenso haben sie Bücher und Schreibmaterialien auf eigene Kosten anzuschaffen. Der Unterricht beginnt mit den ersten Anfangsgründen und schreitet methodisch fort; in erster Linie wird Deutsch gelehrt, eine andere fremde Sprache nicht. Die Altersgrenze für die Aufnahme ist auf 18 Jahre festgesetzt. Die Schülerzahl beträgt bis jetzt ungefähr vierzig. Der Bischof hat jedenfalls den einzig richtigen Weg zur Erziehung junger Chinesen eingeschlagen und seine Methode auch dem bisherigen Gouverneur Yüanshihkai dringend empfohlen. Hätte Bischof von Anzer den ihm von Yüanshihkai gestellten Antrag, die Hochschule in Tsinanfu einzurichten und zu leiten, annehmen können — was ihm der Umstand, dass Tsinanfu nicht innerhalb seiner Diöcese liegt, verbot —, so wäre für die Anstalt sicher ein gesünderes System als das jetzt in ihr herrschende zur Geltung gelangt.

Ein gedrängter Auszug aus den, 66 gedruckte Seiten umfassenden, versuchsweisen Regulativen der Hochschule von Tsinanfu ist hier angeschlossen.

Regulativauszug.

Im Sommer wird das Hauptthor Morgens um $5^1/_2$ Uhr geöffnet und Abends um $8^1/_2$ Uhr geschlossen, im Winter um 6 Uhr Morgens und 9 Uhr Abends. Directoren, Lehrer und höhere Angestellte können nach Belieben ein- und ausgehen. Die Schüler bedürfen eines besonderen Erlaubniss- oder Urlaubscheins, den sie beim Fortgehen vom Director selbst holen und beim Zurückkommen ebenso wieder abliefern müssen; ohne solchen Schein dürfen sie nicht durch das Thor gelassen werden. Nur die Zeit von $5^1/_2$ bis $6^1/_4$ im Sommer und $4^3/_4$ bis $5^3/_4$ im Winter ist ihnen ohne eigens eingeholte Erlaubniss zum Ausgehen gestattet.

Gewöhnlichem Volk, namentlich umherziehenden Händlern, ist der Zutritt streng untersagt. Kein Schüler darf innerhalb der Schule etwas kaufen. Besucher werden in einem eigenen Empfangszimmer, nach vorheriger Anmeldung durch den Thürhüter, empfangen. Während des Unterrichts darf kein Fremder die Classen betreten und dürfen weder Lehrer noch Schüler, um Besucher zu sehen, herausgerufen werden.

Das ist in China gar nicht selbstverständlich. Ohne strenge Absperrung könnte man leicht einmal einen Onkel vom Lande mit seiner Tabackspfeife in einer Classe finden, der das Ersuchen, seinen Neffen an einem anderen Orte zu erwarten, als eine Verletzung seiner Menschenwürde aufzufassen geneigt sein möchte.

Digitized by Google

Die Schüler sollen ihre ganze Zeit dem Studium widmen und daher, Krankheiten ausgenommen, nicht selbst Urlaub nachsuchen.

Hingegen können Väter und ältere Brüder Urlaub für sie erbitten.

Dem Director und den Lehrern hat der Schüler die gebührende Achtung zu erweisen; er soll, wenn er ihnen begegnet, »still« stehen. Die Schüler sollen pünktlich in den Classen erscheinen und dürfen in denselben nicht lärmen und raufen; Trinken und Opiumrauchen ist strengstens verboten. Die Wände der Schulzimmer und anderer Stuben dürfen nicht beschmutzt werden. Es soll vorsichtig mit den Lampen umgegangen werden; das Ölauffüllen und Putzen haben die Kulis zu besorgen. Vor dem Zubettgehen sind die Lampen sorgsam auszulöschen.

Director und Lehrer haben die Classen und Wohnräume täglich zu revidiren.

Die eintretenden Schüler werden zunächst nach dem Alter gesetzt, nach drei Monaten erfolgt eine Prüfung, auf Grund deren die Plätze angewiesen werden: die Fleissigen vorn, die Schlechten hinten.

Der Lehrer soll die Schüler mit aller Sorgfalt und Liebe unterrichten und sie nicht mit dem Bambus schlagen; deswegen dürfen die Schüler aber nicht übermüthig werden.

Das Lesezimmer (noch nicht eingerichtet), in dem eine Wochenschrift, eine Monatsschrift und einige tägliche Zeitungen ausliegen, ist von 8—11 Uhr Vormittags, 3—5 Uhr Nachmittags und $7^1/_2$—9 Uhr Abends geöffnet. Es steht unter der Aufsicht eines besonderen Beamten, welcher auch dafür aufzupassen hat, dass keine »unsinnigen« Blätter zur Auslage kommen. Das Mitnehmen von Zeitungen in die Schlafzimmer ist nicht gestattet.

Die Kosten für Lebensunterhalt und Lehrmittel haben die Zöglinge, bis auf die Freischüler, die nicht auf eine bestimmte Anzahl beschränkt werden sollen, selbst zu bestreiten. Weil Bücher, Schreibmaterialien, Zeichengeräthschaften u. s. w. in Tsinanfu schwer zu beschaffen sind, werden solche von der Schule zum Kostenpreise geliefert. Freischüler erhalten auch diese Gegenstände ohne Entgeld, dürfen sie aber nicht mit sich fortnehmen.

Zur Zeit sind die sämmtlichen Zöglinge Freischüler.

Arzt, Apotheker und Lazareth sind unentgeltlich. Der Arzt hat täglich dreimal Sprechstunden abzuhalten. Kranken, welche sich von ihren Angehörigen verpflegen lassen wollen, muss Urlaub gewährt werden. (Das ist ein Zugeständniss an die chinesische Abneigung gegen Ärzte und Hospitäler. Die Schule hat bis jetzt weder Arzt noch Apotheker. In ganz Tsinanfu giebt es nur einen Missionar-Arzt und einen chinesischen »Doctor«, der als Gehülfe bei einem Missionar-Arzt gelernt hat.)

Das Bad darf nicht beschmutzt werden. Jeder Schüler soll wenigstens einmal in der Woche baden, während der Ferien bleibt das Baden seinem Belieben überlassen.

Das erste Semester beginnt mit dem 20. Tage des I. (chinesischen) Monats und endet gegen Mitte Juli, wenn die grosse Hitze einsetzt, während welcher Ferien gegeben werden; das zweite Semester nimmt seinen Anfang gegen Ende September und schliesst am 15. Tage des XII. Monats.

Digitized by Google

In den Präfectur- und Kreisschulen sind die jährlichen Aufnahmetermine zum Übertritt in die Hochschule rechtzeitig bekannt zu geben. Zu späte Anmeldungen werden nicht berücksichtigt. Über das endgültige Verbleiben der Aufgenommenen wird entsprechend ihrem Fleiss und Betragen nach Ablauf von drei Monaten entschieden.

Der Unterricht dauert täglich acht Stunden, und zwar fünf Stunden für die europäischen Fächer, zwei Stunden für die chinesischen und eine Stunde für Turnübungen.

Über den Ausfall der Quartalsprüfungen ist eine Liste an den Gouverneur einzureichen, welcher die Belobigungen und Belohnungen bestimmt.

Die Verehrung des Confucius, seiner Schüler und der alten Gelehrten ist Grundsatz der Schule. Am 1. und 15. jeden Monats findet eine Ceremonie vor dem Bildniss des Confucius statt, indem Lehrer und Schüler sich vor diesem niederwerfen und mit dem Kopf auf die Erde schlagen (Kotau). Alsdann wird über Confucius ein Vortrag gehalten, nach dessen Schluss die Schüler sich erst vor ihrem Lehrer und dann gegenseitig vor einander (nach altchinesischem Ceremoniell) verneigen.

Sonntags und an einigen chinesischen Feiertagen fällt der Unterricht aus, ebenso an den Geburtstagen des Kaisers, der Kaiserin-Wittwe und des Confucius; bei letzteren Gelegenheiten findet eine Feier statt (Kotau).

Die Strafen für Schüler bestehen in Verweisen, Versetzung nach unten, Schlägen und Ausstossung. Bei Lehrern kommen als Disciplinarmittel in Anwendung Gehaltsabzüge und Entlassung, welche auch dann eintritt, wenn ein Lehrer, sei es aus Krankheit oder anderen Gründen, über zwei Monate von der Schule fernbleibt. Auch bei Krankenurlaub finden Gehaltsabzüge statt, aber nicht bei Ferien und Feiertagen.

Den fremden Lehrern wird ebenfalls Gewissenhaftigkeit im Unterricht zur Pflicht gemacht.

Alle Lehrer und Angestellten sind dem Director zum Gehorsam verpflichtet.

Die Gehaltsauszahlungen erfolgen am Ende jeden Monats in abgewogenen Packeten durch den Director selbst, der die Einzelnen, Lehrer, Beamte und Schüler, der Reihe nach aufruft.

Die Schüler können ihr Geld dem Cassenamt zur Aufbewahrung übergeben. Verwahrt ein Schüler sein Geld selbst, so haftet die Schule nicht dafür, falls ihm etwas wegkommt.

Digitized by Google

Professor Carl Arendt †

Lehrer des Chinesischen am Orientalischen Seminar 1887—1902

In der Nacht vom 29. zum 30. Januar d. J. starb nach nur kurzem aber schwerem Krankenlager, zu früh für die Seinen wie für die Wissenschaft, Prof. Carl Arendt, Lehrer des Chinesischen am Seminar für Orientalische Sprachen bei der Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität in Berlin und zugleich Senior des Lehrkörpers dieses Instituts.

Geboren am 1. December 1838 zu Berlin als Sohn des Communallehrers Dr. phil. Arendt, besuchte er hier zunächst die Seminarschule von Diesterweg und darauf das Joachimsthal'sche Gymnasium, welches er Ostern 1856 mit dem Reifezeugniss verliess, um sich auf der Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität dem Studium der Sprachwissenschaften zu widmen. Schon als Student schrieb er mehrere Abhandlungen für die Kuhn'sche Zeitschrift und verfasste das Register zu Bopp's Grammatik. Seine Sprachstudien machte er unter Bopp, Steinthal u. A. Auf den Rath und die Empfehlung des letztgenannten Gelehrten ging er vor Ablegung des Staatsexamens im Dienst der Königlich Preussischen Regierung Mai 1865 nach China, nachdem er eine Hauslehrerstelle in Ungarn bekleidet und kurze Zeit Lehrer an der ehemaligen Marggraff'schen Knabenschule in

Digitized by Google

Berlin gewesen war. Als Dolmetschereleve bei der Königlichen, später Kaiserlichen Gesandtschaft in Peking bildete er sich in dem praktischen Gebrauch der chinesischen Sprache, mit deren wissenschaftlichen Grundlagen er sich bereits während der Studienzeit vertraut gemacht hatte, in so vollendetem Maasse aus, dass er bald zum Secrétaire interprète der Kaiserlichen Gesandtschaft ernannt wurde. In dieser Eigenschaft hat er eine lange Reihe von Jahren dem Vaterlande gedient und ist dem Chef der Kaiserlichen Mission in Peking stets ein werthvoller Mitarbeiter und eine unentbehrliche Stütze gewesen, wie Seine Excellenz Hr. von Brandt in seinen Memoiren wiederholt hervorgehoben hat.

Während eines Heimaturlaubes ging er mit Eveline Noah, einer entfernten Verwandten, mit der ihn innige Herzensneigung verband, die Ehe ein, aus welcher seine noch lebenden fünf Kinder entsprossen.

Nach einigen weiteren Jahren der Thätigkeit in Peking erhielt Arendt, als im Jahre 1887 das Seminar für Orientalische Sprachen in Berlin gegründet wurde, den ehrenvollen Ruf als Docent der chinesischen Sprache an diesem Institut, unter Verleihung des Charakters »Professor«.

In dieser Stellung bot sich ihm Gelegenheit, die reichen Schätze seines in jahrelanger Thätigkeit in China gesammelten Wissens zu verwerthen.

Unterstützt von chinesischen Lectoren, welche die praktischen Sprechübungen leiteten, führte Prof. Arendt zahlreiche Studierende in die Elemente der neuchinesischen Sprache ein. Neben der Umgangssprache gehörte auch die Schriftsprache, besonders der amtliche Documentenstil sowie die Landeskunde, Geographie und Geschichte Chinas, letztere bis in ihre neuesten Phasen, die Entwickelung der Handelsbeziehungen Chinas zum Auslande und die denselben zu Grunde liegenden Verträge, zu den Zweigen seiner Lehrthätigkeit. Vierzehn Jahre hat er in dieser Weise am Orientalischen Seminar gewirkt, stets von einer grossen Zahl Schüler umgeben, von denen viele schon die bei ihm erworbenen Kenntnisse in den verschiedensten Berufsstellungen verwerthen. Während es in erster Linie Anwärter für den Reichsdienst in China sind, welche bei Prof. Arendt ihre Ausbildung gefunden haben, gehörten auch vielfach Techniker, Bankbeamte und Kaufleute zu seinen Hörern. Dazu kamen seit der Erwerbung des deutschen Stützpunktes in Kiautschou Officiere der Armee und Marine, und besonders anlässlich der Expedition nach Ostasien im Jahre 1900 fiel Prof. Arendt die Aufgabe zu, eine Reihe von Officieren in möglichst kurzer Zeit mit den Grundkenntnissen der chinesischen Sprache auszurüsten, eine Aufgabe, der er sich, obwohl schon bei nicht mehr ganz fester Gesundheit, mit der an ihm bekannten vollen Hingabe widmete. Für seine unermüdliche Thätigkeit wurde ihm noch kurz vor seinem Tode die Allerhöchste Anerkennung in der Verleihung des Königlich Preussischen Kronenordens 3. Classe zu Theil.

Mit der Ausübung seines Lehrberufes verband Arendt eine fruchtbare schriftstellerische Thätigkeit. Anfangs beschränkte er sich auf kleine Aufsätze über Sitten, Gebräuche und Einrichtungen der Chinesen, die zum Theil in Form von öffentlichen Vorträgen vorher von ihm gehalten waren.

Digitized by Google

Zu erwähnen sind besonders: »Die Posteinrichtungen der Chinesen«, »Die häusliche und gesellschaftliche Stellung der Frauen in China«, »Bilder aus dem häuslichen und Familienleben der Chinesen«, »Peking und die westlichen Berge«.

Im Jahre 1891 erschien dann sein erstes grösseres Werk, das »Handbuch der nordchinesischen Umgangssprache (Allgemeine Einleitung in das chinesische Sprachstudium)«, dem bald darauf, 1894, als weiteres Werk ein »Praktisches Übungsbuch«, betitelt: »Einführung in die nordchinesische Umgangssprache« folgte. Besonders das letztgenannte Buch stellt eine Fülle des Lehrstoffs in der Umgangssprache dar, wie sie erschöpfender nicht gedacht werden kann, und dasselbe wird daher stets eine Grundlage für den Unterricht in der chinesischen Sprache bleiben.

In den letzten Jahren sind grössere Arbeiten von Prof. Arendt in den Mittheilungen des Seminars für Orientalische Sprachen veröffentlicht worden, welche für wissenschaftliche Studien von unschätzbarem Werthe sind. Neben den »Studien zur chinesischen Inschriftenkunde«, deren Vollendung der Tod verhindert hat, gehören dahin vor Allem die »Synchronistischen Regententabellen zur Geschichte der chinesischen Dynastien«.

Durch den unerbittlichen Tod mitten aus seiner umfangreichen wichtigen Thätigkeit gerissen, ist es Prof. Arendt nicht vergönnt gewesen, noch andere wissenschaftliche und praktische Arbeiten, die er geplant und die unzweifelhaft noch manches kostbare Gut aus dem Schatz seines Wissens und seiner Erfahrung weiten Kreisen nutzbar gemacht hätten, zu vollenden.

Wie der Ruhm, den die Wissenschaft dem leider zu früh verewigten Gelehrten zollt, ein dauernder sein wird, so wird besonders bei Allen, die seine Schüler gewesen, stets eine dankbare Erinnerung an ihn fortleben.

Dr. MERKLINGHAUS.

Digitized by Google

Zur Persönlichkeit Carl Arendt's.

Einige Erinnerungen.

Das Hinscheiden unseres unvergesslichen Arendt, das nach so kurzer vorhergegangener Krankheit Allen durchaus überraschend kam, bedeutet für unser Orientalisches Seminar einen sehr fühlbaren, sehr schmerzlichen Verlust, denn es ist dadurch in dem Lehrkörper unserer Anstalt eine Lücke entstanden, die schwer wieder auszufüllen sein wird. Und wie viel er uns, seinen Collegen, war, das können wir erst jetzt ermessen, wo er nicht mehr bei uns weilt. Dass er ein fesselnder und höchst gewissenhafter Lehrer war, werden all die Vielen, die seinen Unterricht zu geniessen das Glück hatten, bezeugen. Dass er ferner ein trefflicher Sinologe war, das beweisen seine Schriften, das beweist das Urtheil aller competenten Beurtheiler. Aber Arendt war mehr als Fachgelehrter und Lehrer: er war eine ideal veranlagte Natur, in der eine bedeutende Intelligenz mit Gemüthstiefe gepaart war. Daher der milde Humor, der ihn nie verliess und der eine seiner glücklichsten Eigenschaften bildete. Arendt hatte nichts von einem verknöcherten Gelehrten an sich, er hatte trotz seines schwächlich scheinenden Äussern eine gesunde Natur und konnte Tag und Nacht arbeiten, ohne dass seine geistige Frische litt. Er war ewig lernbegierig mit der Begeisterung eines Jünglings, aber auch ausserordentlich mittheilsam und hülfsbereit. Und wie er mittheilte! Seine Liebenswürdigkeit und Gewissenhaftigkeit in diesem Punkte war geradezu rührend. Einmal fragte ich brieflich bei ihm an wegen eines schwierigen Lautproblems im Chinesischen. Ich erwartete eine Antwort in etwa acht Tagen. Aber was geschieht? Schon am nächsten Morgen bringt mir Arendt ein Scriptum von fünf Seiten, auf dem meine Frage in durchaus übersichtlicher Anordnung und bis in's Kleinste hinein beantwortet wird unter Angabe aller nur erdenklichen Litteratur. Und das war so recht Arendt'sche Art, dass da jeder Buchtitel ganz vollständig bis auf Druckort und Druckjahr angegeben stand, dass jedem chinesischen Zeichen eine peinlich genaue Umschrift nach der Aussprache verschiedener Dialekte beigegeben war und dass auch viele der Frage ferner liegende Dinge mitberücksichtigt waren. Diese freundschaftliche Beantwortung stellte eine gelehrte Abhandlung dar und war die Nebenarbeit einer Nacht, in der er gerade besonders viel zu thun hatte. Peinlich genau und durch und durch wahrhaft war alle gelehrte Arbeit Arendt's. Es war daher ein Genuss, sich mit ihm über wissenschaftliche Dinge zu unterhalten. Seiner Theilnahme konnte man immer gewiss sein, mochte das Thema lauten wie es wollte. Er hatte eine natürliche Freude

Digitized by Google

an der wissenschaftlichen Wahrheit, er verstand zu disputiren, und deshalb konnte er seinen Freunden auch da rathen und helfen, wo er nicht Fachmann war. Sprachliche Erscheinungen betrachtete er stets im Zusammenhange mit dem allgemeinen Denken und Empfinden des Menschen, bei der Beurtheilung einer sprachlichen Erscheinung dachte er immer an den Sprechenden. Die Betonung des psychologischen Momentes war ihm so recht eigen. Alles Doctrinäre und aller Schematismus war ihm zuwider.

Er war viel zu vorsichtig, um vorschnell zu generalisiren, auf der andern Seite bestand er aber mit grosser Tapferkeit auf dem Einzelnen, was er einmal als richtig erkannt oder als richtig empfunden hatte. Sein Empfinden für sprachliche Dinge war überraschend fein. Öfters gedachte er Wilhelm's von Humboldt, dessen Werke er genau kannte und überaus hoch schätzte.

Arendt war aus der Schule Bopp's hervorgegangen, er hatte als Bopp's Schüler mit diesem auf das Innigste verkehrt, als ganz junger Mensch hatte er schon den imponirenden Index zu dessen vergleichender Grammatik der Indogermanischen Sprachen verfasst. Wie oft hat er mir erzählt, mit welch kindlicher, rührender Freude der alte Bopp jeden kleinen neuen Fund begrüsste. Arendt selbst besass diese heilige Freude, die jeden grossen Forscher charakterisirt, in hohem Maasse.

Arendt erschien uns Jüngeren als ein Stück Sprachgeschichte, denn er hatte alle Phasen der Sprachforschung seit Bopp's Tagen mit durchlebt und sich die schöne Fähigkeit bewahrt, die Sprachen von einem erhabenen Standpunkte aus zu betrachten. Arendt vermisste in der heutigen Forschung den idealen Hauch, der die frühere durchweht hätte. Mit dem Specialistenthum konnte er sich nicht recht befreunden. Sein Horizont war zu weit, seine Interessen zu vielseitig. Durch die Studien unter Bopp war sein Gesichtskreis schon in der Jugend sehr erweitert worden, noch mehr dann, als er sich mit dem Chinesischen zu befassen und seine Aufmerksamkeit auf die Sprachen des fernen Ostens zu lenken begann. Noch nach einer andern Richtung hin sollte auf ihn eingewirkt werden. Er wurde Hauslehrer in der Familie eines ungarischen Grafen und fand so Gelegenheit, sich in das Ungarische zu vertiefen, wodurch sein Interesse für die ural-altaischen Sprachen geweckt wurde. Wie oft hat er mir bei der Lectüre sprachwissenschaftlicher Arbeiten unserer magyarischen Collegen freundliche Dolmetscherdienste geleistet. Er hatte sich in die ungarische Volkspoesie und die ungarischen Dichter eingelebt und theilte meine Begeisterung für den wunderbar genialen Petőfy, ja er hatte, da er wie Rückert dichterische Neigung mit grosser Gewandtheit in der Versification verband, die schönsten Lieder Petőfy's in einer Weise übersetzt, die mich in helles Entzücken versetzte. Diese Übersetzungen verdienten jetzt nach seinem Tode veröffentlicht zu werden. Er selbst wünschte ihre Veröffentlichung.

Man sieht, er war ein gemüthvoller Sprachforscher, der in die Seele des Volkes einzudringen verstand, mit dem er in Berührung kam. Das hat er auch später bewiesen, als er im preussischen, nachher deutschen

Digitized by Google

Staatsdienste in China thätig war. Hier hat er sich zuerst und zumeist mit der Volksliteratur und den Volksgebräuchen des Landes beschäftigt. Noch in den achtziger Jahren hat er über moderne chinesische Thierfabeln und Schwänke sowie über das häusliche und Familienleben der Chinesen geschrieben.

Aber dieser selbe bedeutende Mann mit seinem reichen Gemüth und seiner reichen Phantasie konnte sich auch beschränken, er konnte auch der ganz strenge Gelehrte sein, der die nüchternsten Dinge behandelt. Dies beweisen vor Allem seine synchronistischen Regententabellen zur Geschichte der chinesischen Dynastien, die er in den Jahrgängen 1899, 1900 und 1901 unserer »Mittheilungen« veröffentlicht hat und die durchaus verdienten, »separat« herausgegeben zu werden. Ein gelehrter Freund meint, sie wären kein Wunderwerk der Gelehrsamkeit, aber sie sind das Product jahrelanger mühseliger und verständnissvoller Arbeit und verdienen den stolzen Titel eines κτῆμα ἐς ἀεί, weil alle Sinologen zu allen Zeiten auf sie Rücksicht nehmen werden. — Schmerzlich ist es, dass es ihm nicht vergönnt war, seine gross angelegten »Studien zur chinesischen Inschriftenkunde«, von denen der Anfang im Jahrgang 1901 unserer »Mittheilungen« erschienen ist, zu Ende zu führen. Sehr wichtig und ganz neu wäre im Besonderen die Darlegung des versteckten Verhältnisses der köktürkischen Kültegin-Inschrift zu der entsprechenden chinesischen gewesen. Wir Beide haben uns über diese Frage oft unterhalten, aber leider scheint das betreffende handschriftliche Material Arendt's nicht mehr auffindbar zu sein.

Einen sehr praktischen Sinn, verbunden mit einem gründlichen Specialwissen, offenbarte Arendt in seiner 1894 erschienenen »Einführung in die Nordchinesische Umgangssprache«, einem Muster eines praktischen Übungsbuches. Auch die Chinesen selbst zollen — was viel sagen will — dieser Arbeit aufrichtige Anerkennung.

Vorher, im Jahre 1891, hatte er sein von vielseitigem Wissen und grosser Originalität zeugendes umfangreiches »Handbuch der Nordchinesischen Umgangssprache« herausgegeben, ein Werk, das zuerst in der Kritik eines Fachgenossen »angenörgelt« wurde, über dessen hohen Werth sich aber jetzt wohl Alle einig sind. An dieses Handbuch knüpft sich eine Anekdote, die ich dem Leser nicht vorenthalten möchte, da sie für das Wesen Arendt's überaus bezeichnend ist. Eines Tages fragte er einen unserer Collegen und mich nach unserem Urtheile über sein Buch. Jener fasste sein Urtheil lakonisch in die Worte zusammen: »Präcis, aber nicht concis«; ich urtheilte über die Anlage des Buches lobend, aber mit verschiedenen Einschränkungen. Arendt sagte nichts dazu, aber ein feines Lächeln umspielte seinen Mund, und seine klugen Augen glänzten, als wäre ihm ein besonders lustiger Gedanke gekommen. Was that er? Er verfasste schnell ein Miniaturdrama, in dem es sich um einen entsetzlichen Scheiterhaufen und das Autodafé seines »Handbuchs der Nordchinesischen Umgangssprache« handelt und in dem A. (Arendt) und das Buch als beklagt und H. (der andere College) und F. (ich) als klagend die Hauptpersonen bilden. Es ist eine vornehm komische Dichtung in tadellosen Versen mit eingestreuter Prosa, in der die Sprache

Digitized by Google

von Goethe's Faust überaus glücklich nachgeahmt, aber auch etwas vom Schwunge des Aristophanes zu merken ist, und in der wir, College H. und ich, in unseren Eigenarten, und namentlich unserer Sprechweise, ganz köstlich copirt sind. Dies Werkchen liess er heimlich drucken und überreichte jedem von uns Ahnungslosen plötzlich ein elegant ausgestattetes Exemplar desselben. Das war Arendt's Antwort und Arendt's Rache. — Er war ein vorzüglicher College. Wenn er mir einmal die Wahrheit sagen wollte und fürchtete nicht den richtigen Ausdruck in Prosa finden zu können, ohne Gefahr zu laufen, mich zu verstimmen, so griff er zur Poesie. In solchen Fällen erhielt ich dann die launigsten Gedichte, die er oft erst auf dem Wege zum Seminar im Stadtbahnwagen entworfen hatte. Ob er es Andern gegenüber ebenso gemacht hat, weiss ich nicht. Er konnte auch in Prosa diplomatisch reden, und vor Allem — er konnte auch schweigen. Aber auch seinen Schmerz und seine Freude hat er mir durch manches seelenvolle Gedicht anvertraut. Der rastlos und energisch arbeitende Gelehrte, der vielbeschäftigte Lehrer, der mit häuslichen Sorgen überhäufte Familienvater hatte immer Zeit für die Musen und für seine Freunde.

Er, der Sinologe, war ein leidenschaftlicher Verehrer und gründlicher Kenner der classischen Litteratur, namentlich der griechischen Dichter; ja, er konnte ohne dieselben nicht leben. Gerade wenn ihn die grössten Sorgen drückten, griff er zu seinem Homer oder Sophokles oder Horaz, um sich innerlich zu stärken. Er sprach so von den alten Classikern, als wenn sie seine Freunde wären; er hatte unzählige Dichterstellen und auch viele Stellen aus Prosaikern im Gedächtnisse und wusste selbst auf den entlegeneren Gebieten der griechisch-römischen Litteratur gut Bescheid. Seine positiven Kenntnisse in dieser Litteratur waren bedeutend.

Dass ein Mann von der Veranlagung Arendt's auch in der deutschen Litteratur heimisch war, braucht nicht gesagt zu werden, aber er vergötterte keinen Dichter, da er von der Krankheit der Schwärmerei frei war und z. B. den übertriebenen Goethe-Cultus »gräulich« nannte.

Dass ein Mann von diesen Anlagen auch dem heiteren Lebensgenuss nicht abhold war, ist selbstverständlich.

Als Lehrer war Arendt musterhaft. Er nahm sich jedes Schülers besonders an und hatte für einen jeden ein so grosses wohlwollendes Interesse, dass er den Lebensgang desselben auch dann noch verfolgte, wenn er längst unsere Anstalt verlassen hatte, und auch dann noch für ihn zu sorgen suchte. In der Amtsführung war er höchst gewissenhaft. Seine Berichte über den Ausfall des Diplomexamens stellten je eine eigene Abhandlung für jeden Einzelnen der Geprüften dar. Wohl keiner von uns hat je so gründliche und so umfangreiche Berichte eingereicht.

Der Unterricht Arendt's war schon deshalb fesselnd, weil er in den meisten Punkten aus eigener Anschauung und eigener Erfahrung sprach, war er doch 20 Jahre in China gewesen und zwar in einer amtlichen Stellung, wo er in manche Materien, über die er zu lehren hatte, einen tieferen Einblick gewinnen konnte, als es Anderen möglich war.

Digitized by Google

Wie schon bemerkt, hatte Arendt nicht allein für die Sprache und für die Volkslitteratur und die Volkssitten das lebhafteste Interesse, sondern auch für die Geschichte. Diese lehrte er von den ältesten Zeiten bis in die Gegenwart hauptsächlich in Bezug auf die Entwickelung der Handelsbeziehungen Chinas mit dem Auslande. Von den hierauf bezüglichen Verträgen hatte er sich eine vollständige Sammlung angelegt und zwar mit einem detaillirten Commentar für Unterrichtszwecke. Stücke aus dieser Sammlung sah man oft unter dem Stoss von Büchern und Acten, mit denen Arendt sich zu beladen pflegte.

Auch mit der Topographie und Geographie Chinas hatte er sich viel beschäftigt. Zuletzt nahm er noch einen hervorragenden Antheil an der Feststellung der Namen auf der grossen, vom Generalstabe entworfenen topographischen Karte Chinas.

Arendt war sehr klug. Er besass eine feine Menschenkenntniss, aber das Grosse an ihm war, dass er absolut kein Talent für den Klatsch hatte. Gegen intrigante Personen wusste er sich trefflich durch sein ausserordentlich vorsichtiges Wesen zu schützen.

Als Mensch im Verkehr mit Menschen war er die Bescheidenheit selbst. Er kannte keinen Standesunterschied, wusste aber Jedem gegenüber eine vornehme Zurückhaltung zu bewahren. Jede Aufdringlichkeit und jede Pose war seinem harmlosen Wesen und seinem fein gebildeten Geiste zuwider. Das zeigte er selbst beim Sprechen. Selbst in der höchsten Begeisterung sprach er nicht mit aufdringlich lauter Stimme. Von ihm gewordenen Ehren und Auszeichnungen sprach er niemals. Mit seinem Wissen suchte er nie den Überlegenen zu spielen. In der Unterhaltung suchte er ebenso viel sich selbst zu belehren als seine Ansichten aus einander zu setzen und zu vertheidigen. Hämische Bemerkungen und ungerechte Beurtheilung vergalt er nie mit gleicher Münze. Jede Rachsucht lag ihm fern. Auf sein Äusseres gab er nicht viel, manche sagen, zu wenig. Merkwürdig war sein Benehmen, wenn plötzlich in einer schwierigen Frage sein competentes Urtheil erbeten wurde. Da pflegte er schwankend und in abgerissenen Sätzen zu antworten und schien sich selbst zu widersprechen. Paradoxe Redensarten waren nichts Ungewöhnliches in seinem Munde. Weil er einen zu weiten Blick hatte und stets an zu viele Möglichkeiten dachte, deshalb verbot ihm seine Vorsicht, bei schwierigen Fragen sofort endgültig Antwort zu geben. Ja, er empfand es fast wie eine persönliche Beleidigung, dass man ihm überhaupt eine sofortige Antwort zugemuthet hatte.

Sehr bezeichnend für ihn war die herzliche Dankbarkeit, mit welcher er stets aller derer gedachte, die ihn geistig gefördert hatten, mochten es nun Lehrer sein oder andere Personen, mit denen er in geistigem Verkehr gestanden hatte. Man mag eine solche Dankbarkeit für selbstverständlich erklären, aber in Wirklichkeit findet sie sich doch nicht so häufig und kommt sehr selten in so herzlicher Weise zum Ausdruck, wie dies bei Arendt der Fall war.

Um das Charakterbild Arendt's zu vervollständigen, bleibe nicht unerwähnt, dass er ein grosser Naturfreund war und namentlich die Blumen

Digitized by Google

und Vögel liebte. Die grösste Freude für ihn war es, mit seinen Kindern, die er zärtlich und treu liebte, im Freien längere Spaziergänge zu machen und in zwangloser Unterhaltung hier auf ihren Geist und ihr Gemüth bildend zu wirken. Gern plauderte Arendt von seinen Kleinen zu seinen Freunden und berichtete mit freudigem Herzen von ihren geistigen Fortschritten, aber nie mit Eitelkeit oder Überzärtlichkeit.

Nach der alten Wahrheit von Licht und Schatten hatte unser Arendt auch seine Schwächen, und zwar solche, wie sie manchem grossen Geiste nachgesagt werden. Als offenes Geheimniss galt es z. B., dass er das gerade Gegentheil von einem Finanzgenie war und dass er übernommene Arbeiten, wenn sie ihm nicht zusagten, dilatorisch behandelte.

Hierüber urtheile, wer kann! Wir, seine Freunde, empfinden mit Schmerz, dass wir einen sehr lieben Freund, der zugleich ein bedeutender Mensch und ein bedeutender Gelehrter war, verloren haben.

Zum Schluss muss ich noch erwähnen, dass Arendt seine Memoiren zu schreiben angefangen hatte. Er wünschte, dass sie nach seinem Tode veröffentlicht würden.

Karl Foy.

Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.

Digitized by Google

Mittheilungen des Seminars für Orientalische Sprachen

an der Königlichen Friedrich Wilhelms-Universität zu Berlin

Herausgegeben von dem Director
Prof. Dr. Eduard Sachau
Geh. Regierungsrath

JAHRGANG V

ZWEITE ABTHEILUNG: WESTASIATISCHE STUDIEN

Berlin 1902
Commissionsverlag von Georg Reimer

Digitized by Google

Mittheilungen
des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin
Zweite Abtheilung

Westasiatische Studien

Redigirt von
Prof. Dr. K. Foy und Prof. Dr. B. Meissner

1902

Berlin
Commissionsverlag von Georg Reimer

Digitized by Google

Inhalt.

	Seite
Seminar-Chronik für die Zeit von Ostern 1901 bis Ostern 1902	I
Der Mord Sejid Thueni's und seine Sühne von Dr. Heinrich Brode . . .	1
Russische Arbeiten über Westasien von W. Barthold	25
Sprichwörter und Redensarten aus dem Libanon von Da'ûd Sarrâğ'an . . .	48
Neuarabische Gedichte aus dem Irâq von Bruno Meissner	77
Der čaghataische Diwan Hûwêdâ's von Martin Hartmann	132
Ein Erlass des Sultans von Marokko von Bruno Meissner	156
Türkisches von Dr. J. Mordtmann	162
Über marokkanische Processpraxis von Philipp Vassel	170
Die ältesten osmanischen Transscriptionstexte in gothischen Lettern. II. Von Karl Foy	233
Diwan aus Centralarabien. Besprochen von Bruno Meissner	294

Digitized by Google

Seminar-Chronik für die Zeit von Ostern 1901 bis Ostern 1902.

Das Seminar zählte:

a) im Sommer-Semester 1901: 120 Mitglieder und 3 Hospitantinnen. An dem für Kaufleute und Bankbeamte eingerichteten Cursus im Chinesischen nahmen 5, im Russischen 48, im Spanischen 20, an der nichtamtlichen Vorlesung über Bank-, Geld- und auswärtige Handelspolitik 13 und an einer solchen über Consular- und Colonialrecht 32 Personen Theil;

b) im Winter-Semester 1901/1902: 191 Mitglieder, 20 Postbeamte als Mitglieder des neu eingerichteten Cursus für die Ausbildung von Beamten im praktischen Gebrauch der russischen Sprache und 5 Hospitantinnen. An dem für Kaufleute und Bankbeamte eingerichteten Cursus im Chinesischen nahmen 12, im Russischen 124, im Spanischen 91, an der nichtamtlichen Vorlesung über Nationalökonomie 43 und an einer solchen über Consular- und Colonialrecht 61 Personen Theil.

Der Lehrkörper bestand:

a) im Sommer-Semester 1901 aus 19 Lehrern und 9 Lectoren. Zu Anfang des Semesters starb der zur Theilnahme an der Expedition nach China beurlaubte Lehrer der Tropenhygiene am Seminar, Herr Oberstabsarzt I. Classe Professor Dr. P. Kohlstock in Tientsin. Mit der Vertretung dieser Disciplin bis zur definitiven Wiederbesetzung der Stelle wurde für das Sommer-Semester 1901 der Stabsarzt vom Obercommando der Schutztruppen, Herr Dr. O. Dempwolff, beauftragt. Ende Juli trat der Lehrer des Arabischen, Herr Dr. B. Meissner, eine mehrmonatige Studienreise nach Marokko an, und im Laufe des Monats August schied der Lector der Haussasprache, Herr Muhammed Beschir, aus dem Seminarverbande, um als Dolmetscher in den Dienst der deutschen Benuë-Expedition zu treten;

b) im Winter-Semester 1901/1902 aus 23 Lehrern und 8 Lectoren. Zu Anfang des Semesters wurden die durch den Etat

Digitized by Google

1901 neugeschaffenen Lehrerstellen für Französisch und Englisch am Seminar durch den ausserordentlichen Professor an der hiesigen Universität, Herrn E. Haguenin für Französisch und durch Herrn J. G. Grattan B. A. für Englisch besetzt. Ende October schied der arabisch-ägyptische Lector, Herr Abderrahman Zaghlul, aus dem Seminardienst. An seine Stelle trat Herr Hamid Waly aus Kairo. Das während des Sommer-Semesters 1901 durch Herrn Stabsarzt Dr. O. Dempwolff vorübergehend verwaltete Amt des Lehrers der Tropenhygiene wurde nunmehr definitiv dem Oberstabsarzt beim Obercommando der Schutztruppen, Herrn Dr. E. Steudel, übertragen. Ende December 1901 wurde dem Bibliothekar und Lehrer des Haussa und Arabischen, Herrn Dr. J. Lippert, und dem Lehrer für die wirthschaftlichen Verhältnisse in den Colonien, Herrn Dr. K. Helfferich, von Sr. Excellenz dem Herrn Unterrichtsminister das Prädicat »Professor« verliehen. Am 30. Januar 1902 starb der Senior des Lehrkörpers des Seminars, der Lehrer des Chinesischen, Herr Professor C. Arendt[1]. Mit der Fortführung seines Unterrichts wurde bis Ende des Semesters der auf Urlaub in Deutschland befindliche Kaiserliche Dolmetscher Dr. P. Merklinghaus beauftragt. Am Schluss des Semesters schied der bisherige Lector des Türkischen, Herr Hassan Djelal-ed-din, aus dem Seminardienst. Ausserdem wurden zu Anfang des Semesters die Sprachlehrer Herr J. Wilensky mit einem Abendcursus im Russischen und Herr C. Francillon mit einem Cursus im Französischen am Seminar betraut

Mitte December 1901 wurde für den beurlaubten Bibliothekar Herrn Grafen N. von Rehbinder der Hülfsbibliothekar an der Königlichen Bibliothek, Herr Lic. H. Hülle, der Seminar-Bibliothek zur Hülfeleistung überwiesen; Mitte Januar 1902 wurde ferner Herr Dr. K. Lentzner mit Hülfeleistung an der Seminar-Bibliothek beauftragt.

Der Unterricht erstreckte sich:

a) im Sommer-Semester 1901 auf 13 Sprachen:
Chinesisch, Japanisch, Guzerati, Arabisch (Syrisch, Aegyptisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Haussa, Russisch, Neugriechisch und Spanisch

[1] Zur Würdigung seiner Bedeutung für die Wissenschaft und das Orientalische Seminar wird verwiesen auf den Nekrolog von seinem ehemaligen Schüler, dem Kaiserlichen Dolmetscher P. Merklinghaus, und den Nachruf von seinem Collegen Professor Dr. K. Foy in den Ostasiatischen Studien dieses Jahrgangs.

Digitized by Google

und 6 Realfächer:
wissenschaftliche Beobachtung auf Reisen, Tropenhygiene, Kunde der tropischen Nutzpflanzen, Landeskunde von Deutsch-Ostafrika, Landeskunde der deutschen westafrikanischen Colonien und wirthschaftliche Verhältnisse in den Colonien;

b) im Winter-Semester 1901/1902 auf 17 Sprachen:
Chinesisch, Japanisch, Guzerati, Hindustani, Arabisch (Syrisch, Aegyptisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Herero, Haussa, Englisch, Französisch, Neugriechisch, Russisch und Spanisch
und 6 Realfächer:
wissenschaftliche Beobachtung auf Reisen, Tropenhygiene, Kunde der tropischen Nutzpflanzen, Landeskunde von Deutsch-Ostafrika, Landeskunde der deutschen westafrikanischen Colonien sowie Colonialpolitik.

Der Unterricht wurde ertheilt:

a) im Sommer-Semester 1901 zwischen 7 Uhr Morgens und 9 Uhr Abends;

b) im Winter-Semester 1901/1902 zwischen 8 Uhr Morgens und 9 Uhr Abends.

Während der Herbstferien 1900 fanden Feriencurse vom 16. September bis 12. October, während der Osterferien 1902 vom 17. März bis 12. April statt.

Zum statutenmässigen Termin brachten im Sommer-Semester 1901 die nachstehend verzeichneten Mitglieder des Seminars durch Ablegung der Diplom-Prüfung vor der Königlichen Diplom-Prüfungs-Commission ihre Seminarstudien zum Abschluss:

1. Adolf Nord, stud. jur., im Chinesischen;
2. Werner Reichau, stud. jur., im Chinesischen;
3. Walter Schultz, cand. jur., im Chinesischen;
4. Franz Siebert, cand. jur., im Chinesischen;
5. Gustav Wilde, Referendar, im Chinesischen;
6. Kurt Kratzsch, cand. jur., im Chinesischen;
7. Ernst Grosse, stud. jur., im Chinesischen;
8. Adolf Kammerich, Referendar, im Chinesischen;
9. Erich Kloss, Referendar, im Japanischen;
10. Hans Hiller, stud. jur., im Japanischen;
11. Rudolf Buttmann, stud. jur., im Japanischen;
12. Paul Förster, stud. jur., im Japanischen;
13. Conrad Hoffmann, stud. jur., im Aegyptisch-Arabischen;
14. Ernst Kaulisch, Referendar, Dr. jur., im Marokkanisch-Arabischen;

Digitized by Google

15. Wilhelm Litten, stud. jur., im Türkischen;
16. Ferdinand Hewel, Referendar, Dr. jur., im Türkischen;
17. Walter Zechlin, stud. jur., im Türkischen;
18. Albert Kersting, stud. jur., im Türkischen;
19. Edgar Anders, Oberleutnant a. D., im Türkischen;
20. Karl Menkens, Bankbeamter, im Russischen;
21. Oscar Gerstenberger, Kaufmann, im Russischen;
22. Carl Schmidt, Rechnungsrath, im Russischen.

Soweit vom Seminar aus festgestellt werden konnte, haben die nachstehend aufgeführten früheren Mitglieder des Seminars während der Zeit von Ostern 1901 bis dahin 1902 in den Ländern Asiens und Afrikas Amt und Stellung gefunden:

1. Herbert von Borch, Dr. jur., aus Charlottenburg, als Dolmetscher-Eleve bei der Kaiserlichen Gesandtschaft in Peking;
2. Ernst Kaulisch, Dr. jur., Referendar, aus Berlin, desgl. in Tanger;
3. Adolf Nord, Dr. jur., Referendar, aus Berlin, desgl. in Peking;
4. Erich Michelsen, Referendar, aus Danzig, desgl. bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Kiautschou;
5. Edgar Anders, Oberleutnant a. D., aus Schlesien, desgl. bei dem Kaiserlichen Consulat in Bagdad;
6. Maximilian Krieger, Dr. jur., aus Ungarn, als höherer Verwaltungsbeamter bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Kiautschou;
7. Otto Hoffmann, Leutnant d. R., aus Bayern, bei der Kaiserlichen Botschaft in Paris;
8. Theodor Metzelthin, cand. phil., aus dem Königreich Sachsen, als Bureaubeamter bei dem Kaiserlichen Generalconsulat in Shanghai;
9. Victor Berg, Bezirksamtmann, aus Deutsch-Ostafrika, als Vice-Gouverneur von Ponape (Karolinen);
10. Wilhelm Methner, Assessor, aus Schlesien, als höherer Verwaltungsbeamter in Deutsch-Ostafrika;
11. Karl Reinold, Major a. D., aus Schlesien, als Ingenieur der Shantung-Eisenbahn-Gesellschaft in Kiautschou;
12. Hans Dominik, Oberleutnant, aus Berlin, als Chef der Benuë-Expedition nach dem Tschadsee;
13. Hans Möller von Berneck, Leutnant, aus dem Königreich Sachsen, als Officier der Kaiserlichen Schutztruppe in Deutsch-Südwestafrika;

Digitized by Google

14. Francis von Parish, Leutnant, aus Bayern, desgl. in Deutsch-Ostafrika;
15. Wolfgang Schwartz, Leutnant, aus Russland, desgl.;
16. Gebhard Lademann, Leutnant, aus Pommern, desgl.;
17. Hermann Schach von Wittenau, Leutnant, aus Baden, desgl.;
18. Walter Lierau, Leutnant, aus Westpreussen, desgl.;
19. Ralph Zürn, Leutnant d. R., aus dem Königreich Sachsen, bei dem Kaiserlichen Gouvernement von Deutsch-Südwestafrika;
20. Fedor von Rauch, Leutnant a. D., aus Berlin, in privater Stellung in Shantung;
21. Heinrich Struck, Dr. phil., Chemiker, aus der Rheinprovinz, als Chemiker bei dem Botanischen Garten in Victoria (Kamerun);
22. Otto Rubensohn, Dr. phil., aus Hessen-Nassau, als Leiter von Ausgrabungen zu Museumszwecken in Aegypten;
23. Armin Lindow, Postinspector, aus dem Rheinland, als Reorganisator des griechischen Postwesens in Athen;
24. Georg Neumann, Ober-Postdirections-Secretär, aus Ostpreussen, als Postbeamter in Smyrna;
25. Johann Schmidt, Postpraktikant, aus Westfalen, als Postbeamter in Deutsch-Ostafrika;
26. Joseph Weiland, Ober-Postassistent, aus Hessen-Nassau, desgl.;
27. Karl Ewerbeck, Bezirks-Amtmann, aus Lippe-Detmold, als Beamter des Kaiserlichen Gouvernements in Deutsch-Ostafrika;
28. Richard Schnitt, Landmesser, aus Berlin, als Geometer bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Neu-Guinea;
29. Carl Langerbeck, Gerichts-Actuar, aus der Provinz Sachsen, als Gouvernements-Beamter in Deutsch-Ostafrika;
30. Hermann Gebbers, Kaufmann, aus der Provinz Sachsen, als Pflanzer auf der Plantage Sakarre in Deutsch-Ostafrika;
31. Hermann Ramlow, Lehrer, aus Pommern, als Lehrer an einer Regierungsschule in Deutsch-Ostafrika.

Berlin, den 31. Juli 1902.

Der Director,
Geheimer Regierungsrath
SACHAU.

Digitized by Google

Der Mord Sejid Thueni's und seine Sühne.

Eine Erzählung im Omandialekt von Dr. Heinrich Brode.

Die vorliegende Erzählung stammt, wie frühere an dieser Stelle veröffentlichte Arbeiten derselben Art, aus dem Munde des Omanarabers Halfan bin Huweschil und hat wie diese den Zweck, einen Text mehr zu liefern zu dem noch wenig bekannten Dialekte des sogenannten Omanarabischen, eines Idioms, das im Wesentlichen die Grundzüge des von Dr. C. Reinhardt — Lehrbücher des Seminars für Orientalische Sprachen, Band XIII — beschriebenen Dialektes aus dem Thale der Beny Charus trägt, wenn es auch, wie es von nur einigermaassen gebildeteren Leuten gesprochen wird, in seinen Einzelheiten manche Abweichungen zeigt.

Abgesehen von dieser linguistischen Seite der Arbeit dürfte auch der Inhalt der gewählten Erzählung nicht ohne Interesse sein, so sehr auch die Darstellung hie und da an Weitschweifigkeiten leiden mag. Zum Verständniss der hier geschilderten Epoche aus der Geschichte Omans muss ich auf die Gefahr hin, manchem Leser der westasiatischen Studien Längstbekanntes zu berichten, für den weniger Eingeweihten Folgendes vorausschicken. Um das Jahr 1856 starb Said bin Sultan aus dem Geschlechte der Busayd, der letzte Herrscher, welcher die Sultanate Zanzibar und Oman unter einem Scepter vereinigt hatte, als er von einer nach Maskat unternommenen Inspectionsreise nach seiner eigentlichen Residenz Zanzibar zurückkehrte. Sein ältester Sohn war Thueni, der ihn bereits früher in Oman vertreten hatte und jetzt dort den Thron bestieg, während er die Herrschaft über Zanzibar nicht zu halten vermochte. Hier machte sich Said's dritter Sohn Majid zum Sultan. Dieser verpflichtete sich nach längeren Verhandlungen, jährlich eine bedeutende Abfindungssumme an seinen Bruder in Maskat zu bezahlen, stellte jedoch — wenn sie überhaupt je bezahlt worden ist — diese als Tribut empfindene Leistung bald ein. Sehr zum Schaden Thueni's, der bei den dürftigen Einkünften seines verhältnissmässig armen Landes auf die Subsidien aus dem reichen ostafrikanischen Reiche angewiesen war. Da ausserdem andauernde Kriegszüge seine Kasse stark mitnahmen, sah er sich gezwungen, hohe Steuern auszuschreiben. Dies rief eine starke Erbitterung unter der Bevölkerung hervor, und die Missvergnügten wussten Thueni's Sohn Salum für sich zu gewinnen, der sich aus Ehrgeiz verleiten liess, seinen Vater zu ermorden, um selbst auf den Thron zu steigen (1865). Doch er sollte die Früchte des Vatermordes nicht lange geniessen. Bereits ein Jahr später wurde er von seinem Verwandten Azzan bin Kes, dem Sultan von Ristak, depossedirt. Mit dessen Regierungsantritt schliesst der Text.

Digitized by Google

hāδa l ḥadyϑ mata arād ssejid sālum jeqtil ssejid ϑwēny ḥatte jüqboḍ l milk b nefsu.

fy zemān sejid ϑwēny bin s'yd bin sulṭan ḥākum mesqeṭ u'ömān kān 'endu weled ismu salüm bin ϑwēny u ḥašiminnu keϑyr msawylu iḥtirām keénnu huwe l melik. maϑϑalan qāl ϑwēny bin s'yd hāδa l insān aqájjidu o akúżżu o āχuδ mālu u smö' hāδāk l insān b-hāδa l kelām elaδy[1] *tkellem bu sejid ϑwēny bin s'yd u sār hāδa l insān 'end sālum bin ϑwēny u χabru b mā smö' mil kelām. qālu sālum bin ϑwēny: la tχāf, syr rqid ma jhümmek hāδa l kelām ḥügtek inša allāh ene eṣlaḥe. min ba'd sār salum bin ϑwēny 'end ebū u qālu kēf hāδa l insān tryd tqajjidu u tryd qitlu u tūχuδ*[2] *mālu haδa ma jumkin qālu hāδa l insān rgal kebyr u šēχ miššujūχ 'ömān u ma'u gund u qāfije 'ażyme u nās regāgyl qālu ma nχāf minnu wa la miřřer miššujūχ 'ömān hum muḥtāgyn ilēna ma naḥne muḥtāgyn ilēhum wa hāδa l insān bi χlāf elaδy jitkellem bu qudāmne mustekbor nefsu tqūl bnefsek innu ma' gema' keϑyr wa naḥne ma nuqdur 'alēhin ḥarām 'alē lle aduqqu bi l qēd u nkislu rāsu*

Dies ist die Geschichte, wie Sejid Salum sich entschloss, Sejid Thueni zu ermorden, um selbst die Herrschaft zu ergreifen.

Als Sejid Thueni bin Said bin Sultan Herrscher von Maskat und Oman war, hatte er einen Sohn Namens Salum, den hielt er sehr hoch und erwies ihm Ehren, als wäre er der König. Zum Beispiel Thueni bin Said sagte: »Diesen Mann werde ich einkerkern oder ich werde ihn klein machen oder ich werde sein Gut confisciren«, und der Mann hörte, was Sejid Thueni bin Said gesagt hatte, dann ging er zu Salum bin Thueni und theilte ihm mit, was er gehört hatte. Dann sagte ihm Salum bin Thueni: »Fürchte dich nicht, geh hin und leg dich schlafen, lass dich diese Rede nicht anfechten, dein Anliegen werde, so Gott will, ich in Ordnung bringen«. Darauf ging Salum bin Thueni zu seinem Vater und sagte ihm: »Wie? diesen Mann willst du einkerkern oder tödten oder du willst sein Gut confisciren! Das geht nicht«. Er sagte ihm: »Das ist ein grosser Mann, ein Schech unter den Schechen Omans, und er hat Anhang und ein grosses Gefolge und die Leute sind tüchtig«. Der antwortete ihm: »Ich fürchte mich nicht vor ihm noch vor irgend einem anderen der Scheche Omans, sie brauchen mich, nicht ich sie. Und dieser Mensch hat ganz unbotmässig von mir gesprochen, dünkelhaft ist er. Du sagst selbst, dass er grossen Anhang hat und ich nichts wider ihn vermag. Verflucht will ich sein, wenn ich ihn nicht an der Kette mürbe mache und den

[1] Das eigentliche Relativpronomen ist das indeclinabele *bū*. Das *elaδy* kennt der Erzähler aus der Schriftsprache, er wendet es jedoch auch nur indeklinabel an.

[2] Sowohl die erste wie die vierte Form sind gebräuchlich.

Digitized by Google

ma' ruglēh fy l kōt hāδa emru u fe'lu fyne u nte ja sālum ma ilek sbyl fy hāδa l insān t'aχer 'annu χallyne eéddeb hāδa l gebābere. jōm smö' salum min ebūh hāδa l kelām sket u qāl f nefsu kēf ene etkallem fi rgāl fi šēχ miššujūχ 'ömān erydu j'uffy 'annu u ma 'afa 'annu ma jχālüf inša allāh ejšūf b ma je'mur rabbu u ṙaḍab ṙaḍab keϑyr u χarag mil barze. min ba'd hāδāk ššēχ sār 'end sejid sālum u huwe χāif keϑyr b ma smö' min kelām sejid ϑwēny qālu mhu l gewāb inša allāh χēr qālu sirt u kelamtu u šuftu ṙuḍbān keϑyr 'alēk jṭōbl miϑl l baḥr ma jinqrab wa l aula tsyr nte u rbā'tek u trakbu fi l-hewāry wa titχaṭṭiju ile maṭraḥ[1] *u sār hāδāk l insān u nhem 'ala gmy' rbā'tu u qālhum haie qūmu rubṭu χurūgkum kullin minkum jurboṭ ferāšu*[2]*, haie déhede nibṙa nitχaṭṭa min mesqeṭ u ma ḥad jidχil ssōq 'an ḥad jšūfkum. qāluh hēwallah ḥene zāhibyn ṭajār qālhum bismille šillu selāḥkum u ferāškum fōq rūs-*

Kopf zwischen die Füsse geschnürt in den Kerker werfe; so hat er mir gegenüber gehandelt und gethan. Und du, Salum, hast gar keine Veranlassung, dich dieses Mannes anzunehmen, lass von ihm und überlass es mir, diesen Gernegross Anstand zu lehren«. Als Salum von seinem Vater diese Rede hörte, schwieg er und sprach in seinem Herzen: Wie? Ich spreche für einen angesehenen Mann, einen Schech unter den Schechen Omans, ich will, dass er ihm verzeiht, und er verzeiht ihm nicht! So Gott will, schadet es nichts. Ich werde ja sehen, wie sein Herr (scil. Gott) es lenken wird. Und er war sehr zornig und verliess den Audienzsaal. Darauf ging jener Schech zu Sejid Salum in grosser Furcht, was der wohl von Sejid Thueni zu hören bekommen hatte und sagte ihm: »Wie ist die Antwort? So Gott will, gut«. Er sprach zu ihm: »Ich ging und sprach ihn und sah ihn sehr erzürnt über dich; er tobte wie die See, liess sich gar nicht beikommen. Und jetzt ist das Erste, du machst dich auf mit deinen Leuten und ihr besteigt Boote und geht nach Matrah. Und jener Schech ging und rief seine sämmtlichen Leute und sprach zu ihnen: »Los, macht euch bereit, nehmt jeder eure Sättel, jeder nimmt sein Reitzeug, los, schnell, wir wollen fort von Maskat. Und Niemand gehe auf den Markt, damit euch Keiner sieht«. Sie sagten zu ihm: »Wir gehen, wir sind bereit«. Er sprach zu ihnen: »In Gottes Namen! Nehmt eure Waffen und

[1] Ein Ort in unmittelbarer Nähe Maskats.

[2] *χurug* ist der eigentliche Sattel, *ferāš* das gesammte Sattelzeug. Die Leute gehen zunächst, um kein Aufsehen zu erregen, zu Fuss nach Matrah, wo sie ihre Reitthiere antreffen. In der Erzählung ist dies nicht ganz klar zum Ausdruck gebracht.

Digitized by Google

kum u ḥene ma nibṙa nirkeb hewāry ansyr mišāje u anuχṯuf ʿaqbet lχēl[1] *u lau kān ʿalēne taʿb ma jχālüf l ḥāṣil štellu bi l ḥāl wa χṯaf hāδāk ššēχ jsyr qdāmkum šall selāḥu wa emme frāšu agar ʿalēh ḥad jšillu u neqaʿ δyk l ḥēn huwe u rbāʿtu u ššems ḥāre miϑϑil nnār fi rrugūl ma ḥad jrōm jümši lle by watje w χaṯfu sāiriyn u nefδu mil bāb lukbyr u χaṯfu ṭaryq ʿaqbet rrijām u jōm woṣlu fi rrijām qālhum qōmu tšémillu neṣʿad hāδi l ʿafryte*[2] *ʿaqbet l χēl qal wāḥi mi rrubāʿtu šēχ ma aḥsan nitrawaḥ qlyl qālu wa ʿalyk nte niglis nitrauwaḥ hennehā bāṙynhum jkuftūne u jradjūne fi l kōt u jdaqqūne biqujud qōm haie štell ja barδūl nte wāḥi ma smöʿt innu iδa ṙḍub ʿalēk ssulṭān ma tüglis fi l auṭān*[3] *štell bi l ḥāl qālu naʿm ṣdaqt qālhum ene qudāmkum χāṭüf neṣʿad hāδi l ʿaqbe u jkūn b ma jqaumu allāh ʿalēne iδa razumna au ʿaṭišne ma jχālüf ʿalēne l ḥāṣil χaṭaf ššēχ qdāmhum u tʾāta l ʿaqbe u hum telju u kill ḥad*

euer Sattelzeug thut auf eure Köpfe und wir, wir wollen keine Boote besteigen, wir werden zu Fuss gehen und den Reitweg benutzen, wenn es uns auch Mühe macht, das schadet nichts«. So brachen sie sofort auf und jener Schech ging voran, er marschirte vor ihnen, er hatte seine Waffen genommen und für sein Reitzeug hatte er sich einen Träger gemiethet. Und er erhob sich augenblicklich, er und sein Gefolge. Und die Sonne brannte wie Feuer, man konnte nur mit Schuhen gehen. Und sie zogen los und schritten durch das grosse Thor und schlugen den Weg nach Rijam ein, und als sie in Rijam ankamen, sprach er zu ihnen: »Los, schürzt eure Kleider, erklettern wir dies Teufelsding, den Reitweg«. Da sagte einer von seinen Leuten: »Schech, wäre es nicht besser, wir verschnaufen uns ein wenig?« Da sagte er: »O du, du willst hier sitzen bleiben und dich an Ort und Stelle verschnaufen, wo sie uns ergreifen, in's Gefängniss werfen und an der Kette klein machen wollen. Erheb dich, los, steh auf, du Narr du einziger, hast du nicht gehört, wenn dein Herrscher dir droht, thut Eile dir Noth? Steh sofort auf«. Da sagte er: »Ja, du hast Recht«. Er sprach zu ihnen: »Ich gehe euch voran, wir wollen diesen Pfad erklimmen, und es wird sein, wie Gott es über uns verfügt, mögen wir nun matt werden oder dürsten, das schadet uns nichts. So ging der Schech voran und schritt auf dem Wege und sie folgten und

[1] So heisst der Weg, welcher nach Matrah führt.

[2] Ein von dem Erzähler aus *ʿafryt* Dämon anscheinend selbst gebildetes Wort, soviel wie Teufelserfindung.

[3] Einer der beliebten Reime. Wörtlich: Wenn der Sultan dir zürnt, bleibst du nicht auf der Stelle sitzen.

Digitized by Google

frāšu fōq rāsu šāllynhu u selāḥum mit'allqyu taḥt ebāṭu u hum jṣa'du min mekān ila mekān u min lōḥḥa ila lōḥḥa had minhum jṭyḥ huwe u ferāšu u had minhum jitkeffer jinqueṣṣ ṣub'u u bāqju jmišju ji hāδyk l'aqbe u hum fi eṣedd etta'b min ṭulqu u ṭal'u l gebel walākin ṭāifyn 'ala rwāḥhum 'an had jilḥaqhum u jiqboḍhum. ila an allāh ṭallaṣhum mil 'aqbe u gaju 'ala mṭēraḥ[1] *u 'aqqu ferāšhum min fōq rūshum wa ḥaṭṭu selāḥhum fi l ard u kill wāḥid n-daga' 'ala ferāšu min ki-ṣret etta'b ilēn l'aṣr u hum ṛāfyn ma dāryn ilēn sōm-'u b insān jwarraqhum ē-hā ē-hā ṢūruṢūru u jqōḥmhum killum ḥene r'āt farḥe*[2] *kull wāḥi gāδūb šēfu w had minhum gaδūb ṭangru qālhum šwei šwei, rabū'! jōm šafūh wāquf qālūlu ehelāhek, kēf ḥālek? qālhum bṭēr kēf ḥālkum entum? qālūlu bṭēr. qālhum eššūfkum ṭāifyn kull minkum nhoḍ gāδūb stāḥhu ma lkum muṭtāfyn qālūlu la wallāh ma muṭtāfyn ma 'arafna hāδa rreggāl elaδy mintsub 'ali jātne, qālhum jsellem 'alēkum ssejid sālum u hāδa nef'-*

sie hatten jeder sein Sattelzeug auf den Kopf genommen und seine Waffen unter der Schulter hängen. Und sie klommen von Ort zu Ort und von Windung zu Windung. Einer von ihnen fiel mitsammt seinem Sattelzeug und einer stolperte und brach sich einen Finger. Und die Übrigen marschirten auf jenem Wege, es war die grösste Anstrengung Zeit ihres Lebens. Und sie erklommen den Berg, aber sie fürchteten sich, dass Jemand sie einholen und festnehmen möchte. Endlich half ihnen Gott über den Weg hinweg und sie kamen nach Klein-Matrah und sie nahmen ihr Sattelzeug von den Köpfen und stiessen ihre Waffen in die Erde und Jeder legte sich nieder auf seiner Decke vor übergrosser Anstrengung, die sie bis zum Nachmittag erduldet hatten und sie schliefen ohne sich zu regen, bis sie einen Mann hörten, der sie aufrüttelte: »He, he, rührt euch, rührt euch« und er brachte sie alle in Verwirrung. »Wir sind die die Kameeltreiber.« Jeder von ihnen zog sein Schwert, Mancher zog auch seinen Dolch. Er sprach zu ihnen: »Langsam, langsam Leute!« Als sie ihn stehen sahen, sprachen sie zu ihm: »Willkommen! Wie geht dir's?« Er sagte ihnen: »Gut, wie geht's euch?« Sie sagten: »Gut«. Er sprach zu ihnen: »Ich sehe, ihr habt Angst, ihr sprangt alle auf und zoget eure Waffen. Was ist euch denn, ihr Furchtsamen?« Sie sagten ihm: »Nein, weiss Gott, wir sind nicht furchtsam, wir kannten nur den Mann nicht, der da vor uns aufgepflanzt war«. Er sagte: »Es grüsst euch Sejid Salum und dies hier ist euer Sold,

[1] Diminutiv von *maṭraḥ*.

[2] Beiname eines Stammes, der richtig *Helu Hebije* heisst.

Digitized by Google

kum χams myt qurš u nša allāh atit-lāqiju ntū u ijāh ṙer hāδi l marre wa-lākin jqūlkum sirju la tgilsu ʿan jṣaḥ ʿalēkum suāl min sejid ϑwēny wa tqābiḍu qālūlu nzēn[1] *gezā allāh χēr inša allāh ma nüglis ba nϑawar tau qālhum tṣub-ḥu bi l χēr jōm sār ʿanhum nhem ššēχ ʿala rbāʿtu u gelsu ʿend ššēχ u qālūlu mhu fi χāṭrök qālhum ma fi χāṭry šē lle slāmet rūskum*[2] *u hāδa fulān gā māty lne nefʿ min ʿend sejid sālum χams myt qurš anqōm nuqsumhin qāl fulān felet hāδa l kys u skub hāδi dderāhim qālu hēwalla wa nhoḍ bi l ḥāl u felet l kys u ḥsab dderāhim u laqēhin temām χams myt qurš ma šē qaṣr fyhin qām ššēχ jinhem rbāʿtu lwāḥi baʿd lwāḥi wō flān tʿāl nhoḍ ellaδy nāheminnu u gles qdām ššēχ qālu hāδa nefʿek keδe keδe qurš mata ma farraq ʿalēhum l-qurūš l wāḥi baʿd l wāḥi min rbāʿtu killin minhum eʿṭā b ma jistḥaqq min nnefʿ u kullhum sāru šākryn ʿala ššēχ u huwe χaδ mi dderāhim sehemu wa*

500 Dollar, und so Gott will ist es nicht das letzte Mal, dass ihr einander begegnet seid, ihr und er. Aber er lässt euch sagen, reist während der Nacht, rastet nicht, damit ihr euch keiner Nachfrage von Seiten Sejid Thueni's aussetzt und festgenommen werdet«. Sie sagten ihm: »Schön, Gott vergelte es mit Gutem, und so Gott will werden wir nicht rasten, sondern sofort aufbrechen«. Er sprach zu ihnen: »Ich wünsche euch einen guten Morgen«. Als er von ihnen weg war, rief der Schech seine Leute und sie liessen sich bei ihm nieder und fragten ihn: »Was wünschst du?« Er sagte: »Ich wünsche nichts als das Wohl eurer Häupter. Und dieser N. N. kam und brachte uns Sold von Sejid Salum, 500 Dollar, wir wollen aufstehen und sie vertheilen«. Er rief: »Du Soundso, mach diesen Sack auf und schütte das Geld aus«. Der antwortete »Zu Befehl«, stand sofort auf, öffnete den Sack und zählte das Geld und fand es vollständig, 500 Dollar, es fehlte nichts daran. Da erhob sich der Schech und rief seine Leute, einen nach dem andern: »Du, N., komm!« und der, den er gerufen hatte, erhob sich und setzte sich vor dem Schech nieder. Der sagte ihm: »Hier ist dein Sold, so und soviel Dollar«, je nachdem er unter ihnen das Geld vertheilte, einem nach dem andern von seinen Leuten, jedem gab er, wie er es verdiente, von dem Solde und jeder ging, dem Schech dankend, seines Weges und er selbst nahm von dem Geld

[1] Stets anstatt *zēn*.

[2] Stereotype Redensart, wenn man am Schluss einer Verhandlung Jemand fragt, ob er noch etwas wünscht. Selbst bei Gerichtssitzungen kommt es vor, dass eine Partei, gefragt, ob sie noch etwas wolle, antwortet: »Nein, nur dein Wohlergehen«, eine Höflichkeit, welche Anfangs einen eigenthümlichen Eindruck macht und zu Hause leicht als Ungebühr vor Gericht aufgefasst werden könnte.

Digitized by Google

ba'd qālhum haie nϑōre kill minkum jkūn zāhub 'ala slāḥu nibṙa niϑawar killin sār u tā nāqtu[1] *u faraš 'alēh nhem 'alēhum ššēχ qālhum zāhibyn killkumi? raddu 'alēh l gewāb qālūlu na'm zāhibyn killna ma qāfāne šē mi ddure qālhum haie rakbu bismille u jrakbu killhum rbā' ḍarbe woḥde u jōm nehoḍan rrikāb mil arḍ sawiju nök'e miϑl ḍarbet medfa' u χaṯfan jitχāban fi δāk ssyḥ keénhum ḍibbe u kull wāḥi bu χzām u χṯām u hum χāṭfyn u kull wāḥi minhum jṙerrad u ṙerrad wāḥi fyhum jōm 'ādu fi nuṣṣ ṭaryq sāiryn b'yd qāl fi ṙerūdu:*

'an nef'ö ssejid sauwjun χyle
ila fi šyme jqym nχyle[2]

u hum sāiryn fi ṭaryq ilan woṣlu bujūthum wa gelsu qadr šehrēn.

min ba'd qāl sejid ϑwēny 'a sālum weldu ansyr sḥar u min sḥar anϑawar nḥāreb rristāq qāl haie nektub 'ala l-qabāil qāl emer 'ala l ktyb jektub χṯūṭ kull šēχ lu χaṭ min ϑwēny bin s'yd bin sulṭān ila šēχ flān bin flān l merād wuṣūlek u jkūn fi ṣaḥbetek elf nefer nargūk nte u min ma'k fi šeher flāny

seinen Theil. Darauf sprach er: »Los, wir wollen aufbrechen. Jeder von euch halte seine Waffen bereit, wir wollen gehen«. Jeder ging, holte sein Kameel und sattelte es. Der Schech rief sie und sagte: »Seid ihr alle fertig?« Sie antworteten: »Ja, wir sind alle fertig, es hält uns nichts mehr zurück«. Er sprach zu ihnen: »Los, erhebt euch, in Gottes Namen«, und sie erhoben sich alle miteinander auf einen Schlag. Und als die Reiter sich erhoben von der Erde, tönte es wie ein Kanonenschuss und sie trabten dahin in jener Steppe als wären sie Antilopen und jedes Kameel war mit Nasenring und Zügel gezäumt und sie zogen dahin und jeder von ihnen sang und einer von ihnen sang, als sie bereits halben Weges, weit hinweg, waren, und sagte in seinem Liede:

»Mit des Herren Solde sie listig entflohn,
einzig der Tapferkeit blühet der Lohn«.

Und sie gingen auf dem Wege, bis sie nach ihren Wohnungen kamen, und blieben dort zwei Monate.

Darauf sprach Sejid Thueni zu Salum, seinem Sohne: »Wir wollen nach Sohar gehen und von Sohar wollen wir uns aufmachen und gegen Ristak Krieg führen«. Der sagte: »Los, lass uns an die (einzelnen) Stämme schreiben«. Und er sprach: »Befiehl dem Schreiber, er soll Briefe schreiben, jeder Schech erhält einen Brief von Thueni bin Said bin Sultan an den Schech N., Sohn des N. Ich wünsche, dass du kommst und mit dir seien tausend Leute, und ich bitte dich

[1] Hier tauchen plötzlich die Kameele auf, die sie, wie zwischen den Zeilen gelesen werden muss, nach Matrah vorausgeschickt hatten.

[2] Wörtlich: Mit Hülfe des Soldes ihres Herren machten sie einen Anschlag; nur in Folge ihrer guten Naturanlage wächst die Palme in die Höhe.

Digitized by Google

tăṣil[1] *ila mesqeṭ wa keteb ḥāl gemy' ššujūχ elaδyn f 'ōmān min ḥagr u bāṭne*[2] *laδyn taḥt mulku u bū ma taḥt mulku ma keteb lu u jōm weṣil mektūb ssejid 'end ššujūχ kull wāḥi minhum ϑawar huwe u gmā'tu killin b ma 'endu mil gemā'e elaδy gemā'tu elf u elaδy gemā'tu elfen wa twagghu ila mesqeṭ f emāret sejid ϑwēny qām fi kull jōm jwāṣlu šēχ u šēχēn u jōm woṣlu gāhum ṭārüš mis sejid*[3] *inkum naūχu ma' bēt l feleg*[4] *w nryd minkum jugūne ššujūχ f mesqeṭ qālūlu nzēn semō' u ṭā' wa tḥazqu ššujūχ u sāru ila mesqeṭ u ḥāju ssejid qālūlu ḥene χdāmek wāṣlyn fi l-emāre u a'ṭāham buḥte qālhum syru 'end rbā'tkum u ššēχ elaδy f sāboq baṙy jqubḍu ṭrašlu miϑl ššujūχ l bāqyn u hbaṭ ma' ssejid u ma'u elfēn min gemā'tu u jōm tkāmel l gēš kullhum ššujūχ min ḥagr u bāṭne qāl ssejid haie nϑōru u ϑawar sejid min mesqeṭ ehel l χēl u l bōš u mṣāra χaṭfu ṭaryq l barr*

und wer mit dir ist, im Monat Soundso in Maskat einzutreffen. Und er schrieb allen Schechen, die in Oman waren, in den Bergen und am Strande, denjenigen, die unter seiner Herrschaft waren; und wer nicht unter seiner Herrschaft stand, dem schrieb er nicht. Und als das Schreiben Sejid's bei den Schechen angekommen war, machten sich alle auf mit ihrem Gefolge, Jeder, je nachdem er Leute hatte, einer hatte tausend, ein anderer hatte zweitausend, und wandten sich gen Maskat gemäss Sejid Thueni's Befehle. So trafen jeden Tag ein oder zwei Scheche ein und wenn sie kamen, ward ihnen eine Botschaft vom Sejid, ihr mögt euch im Flusshause einquartieren und wir wünschen, dass ihr zu uns kommt, ihr Scheche, nach Maskat. Sie liessen ihm sagen: »Schön, hören und gehorchen«, und sie bewaffneten sich, die Scheche, und gingen nach Maskat und meldeten sich bei dem Herrn und sprachen zu ihm: »Wir, deine Diener, sind dem Gebot gehorchend, eingetroffen«. Er gab ihnen Zehrgeld und sagte: »Geht zu euren Leuten«. Und der Schech, den er vorher hatte festnehmen wollen, zu dem sandte er auch wie zu den übrigen Schechen, und er stieg herab zu dem Sultan und mit ihm zweitausend seiner Leute. Und als das Heer vollzählig war, jeder der Scheche aus den Bergen und aus der Ebene (eingetroffen war), sprach der Sultan: »Auf, lasst uns ziehen« und Sejid zog von Maskat aus; die Leute zu Pferde,

[1] *tăṣil tūṣil*, beide Formen, I wie IV, sind gebräuchlich.

[2] *ḥagar* ist das Hinterland, *bāṭne* die Gegend an der Küste.

[3] Wird bald mit Artikel gebraucht, bald, gewissermaassen als Eigenname, ohne solchen. Auch Maskat wird bald scharf mit *q* und *ṭ*, bald weich mit *k* und *t*, gesprochen und geschrieben.

[4] Ein etwa $^3/_4$ Stunden von der Stadt entferntes grosses Haus.

Digitized by Google

wa l mšāje wa zzāne wu l'ēš χatfu ṭaryq l baḥr ruklm fi l'χaśeb ile nn wṣil sejid barke waṣlu l qōm killhum rbā'e wa nawaχ, ssejid fi barke[1] u ṭarnš 'ala chel naχl u wādy l m'āwil wa laδy qaryb barke mil qbāil u štellu killhum u wāghu sejid fi barke u bhatham ḥālhum u arkābhum u χēlhum u qālhum nryl uŻawar ile shār elaδy ma' 'ibre jitzeheb 'ala ṭryq l barr u elaδy ma lu 'ibre jitzeheb 'nla ṭryq l baḥr u bākor anŻawar f ŻelāŻ s'āt min nnehār u jōnu shoḥ ssubḥ u nqaddit ŻelāŻ s'ut qāl ssejid l ugwād u tqāḥima δyk l bidwān killin jifraš nāqtu killin jisrug 'ala χēlu u nhem 'ala l'agem[2] u qāl haie qūmu ma' l gwārdy u rkub sejid jōm šāfūh rkub sejid nqō' l medfa' mil l ḥṣin u χtuf sejid u rābu bijāh gmg' δyk l qōm ilēn wṣil sswēq wa nawaχ fi ḥṣin sswēk u ṭaraš 'ala jālsa'd elaδy tā'u Żawiru bijāh u elaδy 'āsyn 'alēh ma Żawiru u jālsa'd muṭismyn fruqtēn ḥad minhum ma' sejid Swēny u ḥad minhum ma' ḥāküm rristāq[3] u temm fi sswēq

Kameel und Esel nahmen den Landweg, und das Fussvolk, die Munition und die Lebensmittel gingen den Seeweg, sie wurden in Dhaus verladen. Endlich kam Sejid in Barka an und mit ihm das ganze Heer und er liess sich nieder in Barka und sandte an die Leute von Nachl und die Wadilumawil und was sonst an Stämmen in der Nähe von Barka war, und sie machten sich alle auf und stiessen zu dem Sultan in Barka, und er gab ihnen Zehrung, für sie, ihre Kameele und Pferde. Und er sprach zu ihnen: »Wir wollen nach Sohar ziehen, wer ein Reitthier hat, geht den Landweg, wer keins hat, geht den Seeweg; und morgen um drei Uhr des Tages (gleich 9 Uhr europäisch) gehen wir«. Und als es Morgen wurde und es drei Uhr war, befahl der Sultan zu satteln und eiligst erhoben sich jene Krieger, Jeder machte sein Kameel zurecht, Jeder sattelte sein Pferd. Und er rief den Persern und sagte: »Auf, macht die Kanonen zurecht«. Und Sejid brach auf. Als sie Sejid aufbrechen sahen, brüllten die Kanonen vom Fort und Sejid ging voran und mit ihm verschwand das ganze Heer. Schliesslich kam er in Swek an und quartierte sich im Fort von Swek ein und er sandte nach den Jalsaad. Die, welche ihm ergeben waren, kamen zu ihm und die, welche rebellisch waren, kamen nicht. Die Jalsaad waren nämlich in zwei Parteien gespalten, die eine ging mit Sejid Thueni, die andere mit dem Herrscher von Ristak. Und Sejid blieb in Ristak

[1] Barke sowie die später genannten Orte Shar, Esswēq und Chabure sind sämmtlich Küstenstädte unweit Maskats.

[2] Die Perser sind die Kanoniere des Sultans. Auch das unmittelbar folgende Wort für Kanonen *gawārdy*, Plural von *gārde*, ist angeblich persischen Ursprungs.

[3] Ristāq ist die zweitgrösste Stadt in Oman und steht unter eigenen Sultanen.

Digitized by Google

sejid jōm wāḥi huwe u elaδy ma'u mil qōm jōm ṣboḥ ṣṣubḥ emer bi l gwād u ϑawar fi sa'tēn min nnehār ile an waṣl l χabūre u nawaχ fi l χabure u nauχit l qōm kilhe u δubḥet δδebājḥ u sāqu ṭ'ām u bāt sejid fi l χabūre u jōm ṣboḥ ṣṣubḥ ṭaraš 'ala l qbāil elaδy benderhum l χabūre mil ḥawāsne u bny 'emer u bny zyd u gumle mil qbāil sāru kilhum u wāghu sejid u a'ṭāhum buḥṭe ḥālhum u ḥāl rkābhum kil šēχ huwe u gmā'tu u jom ϑϑāny ϑawar sejid mil χabūre u żawa fi sḥar u nišlet l bendēre u ḍurbit l medāf' u ṣaḥ rrakoḍ milχēl u l bōš ehel l χēl wāḥidhum u ehel l bōš wāḥidhum u ba'd jōmēn ṭṣubḥet l χašeb elady rākibyn fyhin lumšāje u l'ēs u zzane mātāi min mesket u sejid sālum bijah ehel l ṙarb jgy qadr arba' myt rās χēl u ebū msawillu ḥešme kϑyr u elady jqūlbu sālūm bin ϑwēny ma jχālūfu ϑwēny abadán in qāl nöḥrub a jöḥrub u in qāl ma nöḥrub ma jöḥrub u baqa sejid ϑwēny nawaχ fi sḥar u kil jom twāṣṣlu l qbāil mil ṙarb u ššerq min kil gihhe min bedu u ḥaḍr[1] *fa*

einen ganzen Tag, er und das Volk mit ihm; und als es Morgen wurde, befahl er das Satteln und er zog ab um zwei Uhr des Tages (d. i. um 8 Uhr), bis er nach Chabure kam; und er liess sich in Chabure nieder und das ganze Volk liess sich nieder und Schlachtvieh wurde geschlachtet und sie holten Futter herbei und der Sultan nächtigte in Chabure, und als es Morgen wurde, sandte er nach den Stämmen, deren Hafen Chabure ist, die Hawasne, die Bny Amar und die Bny Zid und eine Menge sonstiger Stämme. Alle kamen sie und machten Sejid ihre Aufwartung und er gab ihnen Zehrung für sich und ihre Reitthiere, jeder Schech und sein Gefolge (erhielt Zehrung). Am zweiten Tage verliess Sejid Chabure und kam gegen Abend nach Sohar und die Flagge wurde gesenkt und Kanonenschüsse wurden abgegeben und Pferde und Kameele wurden in Trab gesetzt, die Leute zu Pferde ritten besonders und die Leute zu Kameel ritten besonders. Und nach zwei Tagen erschienen Morgens die Schiffe, in denen das Fussvolk, der Proviant und die Munition von Maskat kamen. Und Sejid Salum hatte die Leute aus dem Westen, ungefähr vierhundert Pferde, und sein Vater erwies ihm hohe Ehre; was Salum bin Thueni sagte, dem widersprach Thueni niemals. Sprach er, wir wollen kämpfen, so liess er kämpfen; sprach er, wir wollen nicht kämpfen, so liess er nicht kämpfen. Und Sejid Thueni blieb in Sohar in Quartier und jeden Tag kamen die Stämme vom Westen und Osten an, von jeder Seite, Beduinen und Hador.

[1] Ḥaḍor sind die Leute in den Städten, Bedu die Leute auf dem Lande und in der Steppe. Ausserdem werden noch die Šewāwy, die Stämme weiter im Innern, auf dem Gebirge, unterschieden.

Digitized by Google

leme gtem'u kulhum fi sḥār u tkāmil gēšhum ḥad meššujūχ daχl 'ala sejid sālum u qālu gāinek fi χabr 'ażym walākin aχabrek 'ala šerṭ jkūn ma 'endna ϑāliϑ wāḥidne faqáṭ qāl sejid sālum elaδy ma'u fi l barze nryd χalwe ruχṣe 'alēkum nhoḍu kulhum rbā'e elaδy fi l barze u sāru u jōm mā baqa ḥad tqārab δyk ššēχ 'end sejid sālum u qālu sejidne 'endy ḥālek χabr qālu w mhū l χabr wa mā 'endek mil χabr éχbarny b ma 'endek mil 'ilm qālu balaṙ-ny innu sejid ϑwēny jryd jqatlek qālu u mhū ssebeb qālu χāif an tukbar 'alēh u tḥūz l milk qālu min χabrek bi hāδa l χabr qālu smö't w allāhu a'lam fa leme qālu b hāδa l klām baqa sejid sālum ṭāruq rāsu ila l arḍ mkebbes muhtemm b hāδa l klām marre jqūl fi nefsu hāδa l kelām ṣedeq u marre jqūl fi nefsu hāδa l kelām kiδb ma jumkin ḥad jiqtil weldu walākin χalq hāδa l jōm aṣḥāb l fitne w ene hāδa l kelām ma āχδu ṣedeq abadán qālu nzēn nte l jōm gytne b hāδa l kelām walākin hāδa l χabr l ḥaδr 'an jbyn ma' ḥad qālu hēwallah χādmek fi l emer u ṭā' u inša allāh ene mā

Und als sie alle in Sohar versammelt waren und das Heer vollzählig war, ging einer von den Schechen zu Sejid Salum hinein und sprach zu ihm: »Ich bringe dir eine höchst wichtige Nachricht, jedoch ich theile sie dir nur unter einer Bedingung mit. Es darf kein Dritter dabei sein, wir beide nur«. Da sagte Sejid Salum zu denen, welche bei ihm zur Audienz waren: »Ich will allein sein, ihr seid entlassen«. Da erhoben sich alle, die im Audienzsaal waren und gingen. Als keiner mehr übrig war, näherte sich jener Schech dem Sejid Salum und sagte zu ihm: »Unser Herr, ich habe eine Nachricht für dich«. Er sprach zu ihm: »Und was ist das für eine Nachricht, was bringst du für eine Mittheilung? Erzähle mir, was du weisst«. Er sagte: »Es ist mir hinterbracht, dass Sejid Salum dich tödten will«. Er sagte: »Und weshalb?« Er sagte: »Er fürchtet, du möchtest ihm zu gross werden und die Herrschaft an dich reissen«. Er sprach: »Wer hat dir diese Nachricht gebracht?« Er sagte: »Ich habe es gehört und Gott mag's wissen«. Und als er ihm diese Worte gesagt hatte, blieb Sejid Salum, das Haupt zur Erde geneigt und niedergebeugt, betroffen von dieser Rede. Bald spricht er in seinem Herzen, diese Worte sind wahr, bald spricht er in seinem Herzen, diese Rede ist erlogen, es ist nicht möglich, dass Jemand sein Kind tödtet. Aber die Leute von heutzutage sind verleumderisch, und diese Rede, ich werde sie nicht für wahr nehmen, niemals«. Er sprach zu ihm: »Schön, du hast mir heute diese Nachricht gebracht, aber diese Sache, aufgepasst!, dass sie nicht bekannt wird«. Er sagte: »Jawohl. Dein Knecht handelt wie befohlen und gehorcht. Und so Gott

Digitized by Google

aχabbir ḥad abadán walākin jōm balaṙny hāδa l'ilm ma qadart ille eχābrek bu qālu syr mraχχaṣ walākin ḍumm bma fi qalbek sār hāδāk u χarag u jōm ϑϑāny ga ba'du nsān ϑāny min ṙēr hāδāk l awal u qālu sejidne ilē ḥāge fyk ibṙa tkellem fi klimtēn lākin mā jkūn ḥad 'endne qālu inša allah nhoḍ sejid sālum u nqaṣret l barze kullin sār fi sbylu u qālu nte tit'aχr la tuχrug ba'd 'ašr daqyqāt raga' ile l barze u gles qālu mhū 'endek mil χabr χabrny qāluh maulāne wallāhi ene smö't 'ilm dāχl dāχl innu sejid ϑwēny ebūk jryd jqitlek qālu mha ssebeb jryd jiqtilny qālu jwāšiju nnās innek ḥāiz l'asākur u innek nte tryd tiqtil ebūk qāl u hāδāk jitkellmu nnās qālu na'm qālu nzēn hāδile nnas jkiδbu ene mkerram ma eqtil ebūi nzēn syr mraχχaṣ wa l ḥaδr titkellem ma' ḥad 'an ḥad jista'lem b hāδa l'ilm ṣā iδa bān hāδa l χabr eqoṣṣ rāsek qālu hēwallah sār ḥad nōbe miš šujūχ ma' sejid ϑwēny u qālu maulāne ebṙa eḥadϑek b klumtēn qālu tkellem qāl ma jistwy

will, werde ich Niemand benachrichtigen, niemals. Jedoch als mir diese Kunde kam, konnte ich nicht anders, als dich zu verständigen«. Er sagte: »Geh, du bist entlassen, aber schweig von dem, was du auf dem Herzen hast«. Jener brach auf und ging hinweg. Und am zweiten Tage kam noch ein zweiter Mann, ein anderer als dieser erste und sprach zu ihm: »Herr, ich habe ein Anliegen an dich, zwei Worte, aber es darf Niemand bei uns sein«. Er sprach zu ihm: »So Gott will«, und es erhob sich Sejid Salum und die Audienz war zu Ende. Jeder ging seines Weges. Und er sprach zu ihm: »Du warte, geh nicht weg«. Nach zehn Minuten kam er zu dem Audienzsaal zurück und setzte sich nieder. Er sagte: »Was bringst du für Nachricht, rede«. Er sprach zu ihm: »Unser Herr, weiss Gott, ich habe eine Kunde gehört, geheim, geheim, dass Sejid Thueni, dein Vater, dich ermorden will«. Er sagte ihm: »Und was ist der Grund, dass er mich tödten will?« Er sagte ihm: »Die Leute verleumden dich, du beeinflussest die Soldaten und du selbst wolltest deinen Vater tödten«. Er sagte: »Und so sprechen die Leute?« Er sprach: »Ja«. Er sagte: »Schön. Diese Leute lügen; ich bin ein ehrerbietiger Mann, ich tödte meinen Vater nicht. Schön. Geh, du bist entlassen und hüte dich mit Jemand zu reden, damit Niemand diese Kunde erfährt. Nimm dich in Acht, wird die Sache bekannt, so schlage ich dir den Kopf ab«. Er sagte: »Zu Befehl«. Es ging auch einer von den Schechen zu Sejid Thueni und sprach zu ihm: »Unser Herr, ich möchte dir zwei Worte erzählen«. Er sagte: »Rede«. Er erwiderte: »Die Rede ist nicht möglich, ausser wir beide

Digitized by Google

l kelām 'lle nkūn ene u ijāk qālu ma jχālüf u leme nqeṣret l barze sār kullin fi šānu u jōm 'ād mā ḥad kul nnās χārigu ma baqa ḥad ille l bwāwyb wa l ktātyb daχl ssejid fi ṙurfe miṙ ṙēr ṙurfet l barze u qāl 'a waḥi min 'ömälu nhem hāδa šēχ flān sār u nhemu u daχl hāδa ššēχ fi ṙṙurfe 'end sejid u qālu smö' maulāne ene gytek bi χabr qālu mhū 'endek qālu hāδa l jōm balaṙny innu sejid sālüm weldek jryd jiχtālek u jryd qatlek qālu ma jumkin hāδa l'ilm qālu ene quttlek u hāδa l'ilm iδa kān šē minnu jχabrek ba'du 'alēh ṙery'ne qālu ma jχālüf ktüm b ma fi qalbek u mā tχabr ḥad b hāδa l χabr qālu nzēn ettraχaṣ f emān illāh u sār u baqa sejid Θwēny fi fukre 'ažyme kēf hāδa l weled ene hāšiminnu u mqadiminnu fi gmy' l umūr keénnu huwe ssulṭan u baqa mitḥajjar fi hāδa l amr la jhun 'alēh ajuqtil weldu mi sabeb mūšā u qalbu mutwāḥaš[1] *minnu u χāif u bāqijyn fi hāδyk l ajām mete huwe sejid qāim fi sḥār ile ḥad miš šujüχ elaδy ḥālu ḥāl Θwēny jsyr l sejid Θwēny u jqūl sejid sālum jryd jqatlek u elaδy ḥālu min ḥāl*

du und ich seien allein«. Er sprach zu ihm: »Es schadet nichts«. Und als die Audienz zu Ende war und Jeder seines Weges gegangen und bereits Niemand mehr da war, — alle Leute waren hinaus, Niemand war geblieben als die Thürhüter und die Schreiber —, da ging der Sultan in ein anderes Zimmer als der Audienzsaal und sprach zu einer seiner Ordonnanzen: »Ruf diesen Schech N«. Der ging und rief ihn. Und der Schech trat ein in das Zimmer zum Sultan und sprach zu ihm: »Höre, o Herr, ich bringe dir eine Mittheilung«. Er fragte ihn: »Was hast du?« Er antwortete ihm: »Heute wurde mir hinterbracht, dass Sejid Salum, dein Sohn, dich überlisten und ermorden will«. Er sagte ihm: »Das ist nicht möglich«. Er antwortete: »Ich habe es dir gesagt und wenn an der Kunde etwas ist, so wird dich ja später noch Jemand anders als ich benachrichtigen«. Er sagte ihm: »Es schadet nichts. Behalt bei dir, was du auf dem Herzen hast, und erzähle Keinem von der Sache«. Er antwortete: »Schön, ich bitte gehn zu dürfen. In Gottes Hut!« Er ging und Sejid Thueni blieb in schweren Gedanken zurück. »Wie, dieser Sohn, ich ehre ihn und bevorzuge ihn in allen Dingen als wäre er der Sultan!« Und er war schwer betroffen von dieser Sache, es schien ihm nicht leicht, seinen Sohn wegen einer Verleumdung zu tödten. Und sein Herz war verstört und voll Furcht. Und so blieben sie in diesen Tagen während der Sultan in Sohar sich aufhielt. Dieser und jener von den Schechen, welche auf Sejid Thueni's Seite, ging zu Sejed Thueni und sagte, Sejid Salum will dich er-

[1] Wörtlich: verthiert.

Digitized by Google

sejid sālum jsyr ʿend sejid sālum u jqūlu sejid ϑwēny jryd jqatlek u kil ḥad jšill fitne hāl rebyʿtu ḥatte qāl sejid sālum mā jumkin hāδa l ḥāl fy wa la fyh min baʿd gtemʿu ϑelāϑ miššujūχ u qālu hāδa bān sejid sālum wa ebū kil ḥad jwāšju bēnhum mhū tqūlu qāl wāḥi miϑ ϑelāϑ šujūχ u kān δāk ššēχ elaδy šered zemān χāif min sejid ϑwēny huwe qāl ansyr maʿ sejid sālum wa nqūluh qtil ebuk u ḥene bijak u tkūn nte sulṭān u hāδa sejid ϑwēny jḍerram nnas u ṙeram nnās iδa qāl nzēn anqūlu qtillu u ḥene bijak sarūlu u ṭelʿ uʿend sejid sālum fi l barze u qalūlu ʿendne ḥalek klām jṭūl u mā aḥsan l jōm tubriz nkūn ḥene u ijāk faqaṭ ṭaraš wāḥi min ʿōmalu u qāl qul lilbewawyb in kul wāhi jgy ma šē l jōm barze u bāqijyu sejid sālūm u hāδylāk ϑelāϑ ššujūχ qālūlu smōʿ sejidne ḥene gājyn ʿendek hāδa ebūk balaṙna annu jryd jqatlek mhū tqūl ḥsanši nte tūqtil ebuk wa tkūn nte l mrlik bnefsek tuʾ mir u tinhi wa ḥene kilne maʿk u lau tšūfne nsyr maʿ sejid ϑwēny ṣāne bijāk u f-emrek qālhum nzēn tbešširu qalūlu jkūn

morden, und wer auf Sejid Salum's Seite war, ging zu Sejid Salum und sagte ihm, Sejid Thueni will dich ermorden. Und Jeder hörte Verleumdung je nach der Partei, der er angehörte. Schliesslich sagte Sejid Salum: »Dieser Zustand ist unhaltbar, für mich sowohl wie für ihn«. Darauf versammelten sich drei Scheche und sprachen: »Das ist klar, Sejid Salum und sein Vater, Jeder säet Zwietracht zwischen ihnen. Was meint ihr?« Da sagte einer von den drei Schechen, und das war jener Schech, welcher einst entflohen war aus Furcht vor Sejid Thueni, er sprach: »Wir wollen zu Sejid Salum gehen und ihm sagen, tödte deinen Vater, wir stehen zu dir, und du selbst wirst Sultan werden. Und dieser Sejid Thueni, der schindet und schröpft die Leute. Wenn er sagt, gut, so werden wir sagen, ermorde ihn und wir stehen dir bei«. Sie gingen zu ihm und stiegen hinauf zu Sejid Salum in den Audienzsaal und sprachen zu ihm: »Wir haben dir etwas zu sagen, es wird etwas lang dauern und es empfiehlt sich nicht, dass du heute Audienz abhältst. Nur wir und du seien zugegen«. Da sandte er eine seiner Ordonnanzen und sagte: »Benachrichtige die Thürhüter; wenn Jemand kommt, heute ist keine Audienz«. Und es blieben Sejid Salum und diese drei Scheche zurück. Sie sprachen zu ihm: »Höre, o Herr, wir kommen zu dir, wir haben gehört, dieser dein Vater will dich ermorden. Was meinst du? Ist es nicht besser, du tödtest deinen Vater und wirst selbst Sultan. Handle oder lasse es, wir gehen alle mit dir und selbst wenn du siehst, dass wir Sejid Thueni folgen, wir sind doch auf deiner Seite und in deinem Gehorsam«. Er sprach

Digitized by Google

'ala šerṭ nte jōm tiqtil abūk jkūn hāδa l muẓālim[1] *bu sawāhin ebūk jkūn etzūlhim qālhum hewallah qālūlu 'ageb nsyr b hāδa l kelām ma' šēχ flān u šēχ flān u jkūn kilhum bijāk qālhum nzēn mā 'alēh inša allah ene eṣūf jōm jkūn huwe ṛuflān u 'aqitlu u iδa ṣaḥ ṣāiḥ u stawet Serbire tkūnu ntū tugju qryb ma ene mnawaχ qālūlu hēwallah ḥene ṭayār zāhibyn u qām jsyr juṣbur innu huwe ṛāfy wa la dāry u temm jōmēn jṣebru u ma laqēlu rafle ḥatte jidχil 'alēh u ba'd jōmēn sa'l ḥad u qālu sejid raqid wa la qālis qālu mhū tibṛa qālu ilē ḥāge wāḥi min χidām sejid Swēny elaδy jis'elu sejid sālum qālu asyr u šūfu ṣbur u sār l-χādim ila fōq u šāf sejil Swēny ṛāfy wa l χidām killin qālis 'ala bāb qāboḍ u sejid sālum mā χabru l χādim bi l ḥāge elaδy huwe jrydhe jōm qālu innu sejid Swēny ṛāfy qālu hāδa qurš syr ḥtery miṭ ṭa'ām u raddy lumnāχ*

zu ihnen: »Gut, ihr redet Günstiges«. Sie sprachen zu ihm: »Es ist unter einer Bedingung. Sobald du deinen Vater getödtet hast, musst du diese Ungerechtigkeiten, die dein Vater eingeführt hat, abschaffen«. Er antwortete ihnen: »Jawohl«. Sie sprachen zu ihm: »So, dann werden wir in dieser Angelegenheit zum Schech X und zum Schech Y gehen und jeder von ihnen wird auf deiner Seite sein«. Er antwortete: »Gut, es schadet nichts, so Gott will, werde ich abwarten, bis er einmal unachtsam ist und werde ihn ermorden. Und wenn sich ein Geschrei erhebt und es Verwirrung giebt, so werdet ihr nahe zu meinem Quartier kommen«. Sie sagten ihm: »Zu Befehl. Wir sind bereit und werden kommen«. Und er wartete, dass dieser einmal schlafen und nicht auf seiner Hut sein möchte und verbrachte zwei Tage mit Warten, er betraf ihn aber bei keiner Unachtsamkeit, so dass er zu ihm hätte eindringen können. Und nach zwei Tagen fragte er Jemand und sagte: »Schläft der Sultan, ist er nicht zu sprechen?« Der antwortete: »Was willst du?« Er sagte: »Ich habe ein Anliegen«. Es war dies einer von den Sclaven Sejid Thueni's, den er fragte, Sejid Salum. Er sprach zu ihm: »Ich werde gehen und nach ihm sehen, warte«. Und der Sclave ging nach oben und sah Sejid Thueni schlafend. Und die Sclaven, jeder sass wachend an einer Thür. Und Sejid Salum sagte dem Sclaven nicht, was für ein Anliegen er vorbringen wollte. Als er ihm sagte, dass Sejid Thueni schlief, sagte er: »Hier ist ein Dollar, geh und kauf Essen und bring es mir in's

[1] Sejid Thueni hatte sich namentlich durch Einführung verschiedener Steuern unbeliebt gemacht (vergl. die Einleitung).

Digitized by Google

qālu nzēn u l χādim χaδ l qurš u sār jištery ṭʿām u daχal sejid sālum fi l-öḥṣin wa iδa wagad χādim gālis ṭaršu ile mekān mi bāb ile bāb u huwe jiṭlaʿ u l χidām ma qāʿde jsyru ila mekān jōm sejid rāqid ṙēr sejid sālum ma jrōmu jqūlūlu inne ḥene mā nsyr ilēn χaδ l ferṣe u sār wāḥi wāḥi jumšy ma baqa ḥad mil χdām qryb sejid Θwēny wa lū wāḥid kullhum sauwālhum ḥyle ḥatte χarag l gemyʿ u sejid Θwēny ṙafy mā ʿendu χabr b hāδa l amr u sār sejid sālum jitmeššālu wāḥid u hintēn u šāfu rāqid miϑl l esed fōq sseryr wa lʿaraq mi sejid salum juχrug miϑl ssēl mil χöf u tefak fydu bū fryqēn u šqes ʿalēh[1] *u sejid Θwēny ṙāfy jgurr nʿās u sejid sālum wuquf ʿalijātu u šqeṣ ʿalēh u junqaʿ ttefaq jḍāribu fi lubbet l fuwād u χarget rriṣāṣe min ṣulbet žžahr wa la tḥarrak abadan u fez sejid sālum ʿala qfā qadr χamstʿašr δrāʿ gaδub χangru u radd ramje fi ttefaq u rād jzy-*

Quartier«. Der Sclave sprach: »Gut«, und nahm den Dollar und ging Essen zu kaufen. Und Sejid Salum trat ein in das Schloss und wo er einen Sclaven sitzend fand, sandte er ihn irgendwohin, von Thür zu Thür und er selbst stieg hinauf. Und die Sclaven hatten nicht die Gewohnheit, wegzugehen, wenn Sejid schlief, nur bei Sejid Salum konnten sie nicht sagen, wir gehen nicht. So schaffte er sich die Gelegenheit und ging nach und nach, Niemand von den Sclaven blieb in der Nähe Sejid Thueni's, auch nicht einer, alle überlistete er sie, bis sie sämmtlich hinaus waren. Und Sejid Thueni schlief, er wusste nichts von diesen Vorgängen. Und Sejid Salum ging und schlich sich Schritt für Schritt heran und sah ihn schlafend wie ein Löwe auf seinem Lager. Und der Schweiss strömte Sejid Salum herab wie ein Strom vor Furcht und ein Gewehr hielt er in seiner Hand, ein zweiläufiges, und er legte auf ihn an und Sejid Thueni schlief und schnarchte. Und Sejid Salum stellte sich über ihn, zielte auf ihn und das Gewehr ging los und er traf ihn mitten ins Herz und die Kugel ging durch das Rückgrat hinaus und er rührte sich nicht mehr. Und Sejid Salum sprang zurück, etwa 15 Ellen, und zog seinen Dolch und that eine weitere Patrone in das Gewehr, denn er

[1] Salme bint Sʿyd, die spätere Frau Rüte, schildert den Tod ihres Bruders allerdings ganz anders als der Erzähler in seiner brutalen Weitschweifigkeit thut. (vergl. Memoiren einer arabischen Prinzessin. Bd. I S. 176). Nach ihr hat Sejid Salum, von missvergnügten Arabern aufgehetzt, von seinem Vater kategorisch die Aufhebung der erwähnten Steuerverordnungen verlangt und hat sich, da dieser sich dessen weigerte, in der Wuth dazu hinreissen lassen, seinen Vater zu erschiessen. Mir ist die Sache jedoch stets in der obengeschilderten Weise erzählt worden. Vielleicht ist der bint Sʿyd der Hergang nicht richtig hinterbracht worden, vielleicht widerstrebte es ihr auch, ihren Neffen als vorsetzlichen Vatermörder zu brandmarken. — Die oben gegebenen Einzelheiten des Mordes werden natürlich zum grössten Theil der Phantasie des Erzählers entsprungen sein.

Digitized by Google

du ṫērḥe ḍarbe u kān ḥenāk ḥad wāquf ma 'end sālum min 'ijāl bu s'yd ḥammed bin ḥammed wad l imām u qboḍ sejid sālum mil jid u qālu la tzydu ḍarbe jukfy tsiddu ḍḍarbe l aulije wa rregāl mā'it eṣūfu ma jitḥarrak qālu χallyni ezydu ḍarbe qālu la tzydu 'aqeb dχil šufu u daχal ḥammed bin ḥammed u laqāh ḍāribitu rriṣāṣe fi lubbit l fuwād u χārge min bēn ydēn u šedd l ṫurfe 'alēh u l χidām u l qōm ma 'endhum χabr b hāḍa l amr b ma ṣaḥ innu sejid sālum qatl ebūh wa la huwe χabr ḥad wa min ba'd jōm qhüm mil lōḥṣin erād jiḍbaḥ kull min kān rb'y Sweēny bin s'yd min ktātyb u min mutqārihyn kullhim rbā' jryd juqtilhum min ba'd qālu nsān reggāl χijjer min ehel ṣṣelāḥ ine haḍyle nnās la tuqtilhum haḍyle nnās mustaχdimyn qālu ma jχāluf anḥoṫṫhum tau u qāl 'a wāḥi mil χidām hāt nāqe u gawād 'alēhe u jurkeb sejid sālum u jrakbu bijāh elaḍy huwe u ijjāhum fi šōr wāḥi wa gumlet nnās ma 'endhum χabar b ma ṣaḥ 'ala sejid Sweēny šāfu sejid sālum rkub u rukbu bijāh nnās gumle ẓannu innu sājur fi še mil blādyn u huwe mrādu juqboḍ mesqeṭ qabl min jṣaḥḥ l χabar u jista'-

wollte ihm noch einen Schuss geben. Und es war dort Jemand, der bei Salum stand, von der Familie der Busaid's, Hammed, Sohn des Hammed, des Sohnes des Imam, der fasste Sejid Salum bei der Hand und sagte ihm: »Gieb ihm keine weitere Kugel, es genügt, die erste Kugel hat ihm genügt und der Mann ist todt, ich sehe, er rührt sich nicht mehr«. Er erwiderte: »Lass mich, ich werde ihm noch einen Schuss geben«. Er sagte: »Schiess nicht mehr«. »So geh hinein und sieh ihn an.« Und Hammed bin Hammed ging hinein und traf ihn, die Kugel hatte ihn mitten in's Herz getroffen und war zwischen den Armen herausgegangen. Und er schloss die Thür hinter ihm. Und die Diener und das Volk wussten nichts von dieser Sache, was passirt war, dass Sejid Salum seinen Vater ermordet hatte, und der sagte es auch Niemand. Und darauf, als er von dem Schlosse herabstieg, wollte er jeden von dem Gefolge Thueni bin Said's abschlachten, Schreiber und Honoratioren, alle miteinander wollte er sie tödten. Da sagte ihm Jemand, ein rechtlich denkender Mann, einer von den versöhnlichen Leuten: »Diese Männer tödte nicht, die Leute sind Diener«. Er antwortete: »Es schadet nicht, ich werde sie verschonen«, und er befahl einem der Sclaven: »Bring ein Kameel und sattele es«. Und Sejid Salum stieg auf und mit ihm die, welche von seiner Partei waren. Und die meisten Leute wussten nicht, was mit Sejid Thueni geschehen war; sie sahen Sejid Salum fortreiten und ritten mit ihm; die grosse Menge dachte, er wollte nach irgend einer Stadt gehen. Doch er hatte die Absicht, Maskat zu nehmen, bevor die Sache bekannt würde und die Leute es erführen.

Digitized by Google

limu māš l'egel mā jō'raf 'an ḥad jesuḥqu 'ala mesqeṭ u juqboḍha u rkub sejid sālum min sḥār ṣubḥ u ḍawa barqe u ma χabar elaḍy qābod fi barqe u štell fi l ḥāl ba'd min ṭ'āmu rkābhum u kellu gaudu 'ala rkābhum u rukbūhin marre fi l ḥāl u χaṭfan jitχāban ilēn waṣlu maṭraḥ u min maṭraḥ tχātju ile mesqeṭ jōm wṣil mesqet awal ḍālek ṭlō' fi kōt šerq u qāl l ilgemadār[1] kebyr 'askr l belūš qālu ta'rafny ene min a'-refak ḥebāby nte sālum bin Swēny qālu ene sālum bin Swēny qāl n'am qāl 'a-geb ene qtalt Swēny qālu nte qtalt Swēny qālu na'm fa in kint ḥālek ḥāly 'ala b ma kunt qābod 'a Swēny atuqbod ḥāly ene qālu na'm aqbod nte weled Swēny bissawijje nte u ebūk wa nāḥne χidām min melek qālu ḥlūf qūl 'ala 'ahd allāh u rasūlu inny ma aχūn 'alēk ma dimmt ḥaie ene u nte qālu bess χa-laṣ l klām u qāl sālum 'ageb gles meSil l'āde fa lemme χalaṣ l kelām ma bēn-

Deshalb erzählte er es nicht, damit Niemand ihm nach Maskat vorauseilte und es einnähme. Und Sejid Salum brach Morgens von Sohar auf und kam am Nachmittag nach Barka und denen, welche Barka besetzt hielten, erzählte er nichts. Und er brach sofort wieder auf. Nachdem sie ihre Reitthiere gefüttert und gegessen hatten, sattelten sie die Reitthiere und bestiegen sie alsbald und trabten davon, bis sie in Matrah ankamen. Und von Matrah zogen sie nach Maskat. Als er in Maskat ankam, stieg er zuerst auf das östliche Fort und sprach zu dem Gemadar, dem Obersten der Belutschentruppe, und sagte ihm: »Kennst du mich, (weisst du) wer ich bin?« »Ich kenne dich, mein Herr, du bist Salum bin Thueni.« Er sagte: »Ich bin Salum bin Thueni?« Er sagte: »Ja«. Er antwortete: »Nun, ich habe Thueni getödtet«. Er erwiderte: »Du hast Thueni getödtet?« Er sprach: »Ja. Und wenn du auf meiner Seite sein willst, so kannst du unter denselben Bedingungen, wie du für Thueni (die Festung) inne hattest, dieselbe auch bei mir behalten«. Er antwortete: »Ja, ich werde sie behalten. Du bist Thueni's Sohn. Ihr seid gleich, du und dein Vater, und wir sind Diener, wer auch herrschen möge«. Er sprach zu ihm: »Schwöre, sage: Beim Bündniss Gottes und seines Propheten, ich werde dir nicht untreu werden, so lange wir leben, ich und du«. Er antwortete: »Abgemacht«. So endete die Verhandlung und Salum sprach: »So bleib hier, wie es früher war«. Als

[1] Bedeutet so viel wie Befehlshaber und ist belutschisch. Die Belutschen wurden von den Sultanen von Oman und Zanzibar vielfach als Soldaten verwendet. In Zanzibar war bis Ende vorigen Jahres eine grössere Anzahl Belutschen als Wächter des grossen Forts angestellt.

Digitized by Google

hum wa l ʿuqūd gāt mātāije l qahwe u tqahwu sejid huwe wa l ḥāḍryn maʿu u min baʿd hboṭ sejid u sār ile l kōt l ṙarby u ḥaḍḍr l gemadar ϑϑāny elady fi l kōt l ṙarby jom gles ʿendu qālu taʿrafny ene min qālu aʿarefek maulāne nte sālum bin ϑwēny qālu ene qatalt ebūi u in kint tryd tuqboḍ meϑil ma kunt qāboḍ li ϑwēny glis u in kint ma trōm nzil mil kot qālu la nte u ϑwēny sauwe qālu qul ʿala ʿahd allāh u rasūlu innek mā tχūn abadan ma dummt ḥāi qālu hēwallah eʿāhedek inny ma eχūn abadan qāl emúr ḥad jinšill l bendēre u ḍrub wāhi u ʿišryn ḍarbet medfaʿ jōm ene ahboṭ min hene temm l kelām ma bēnhum wa l ʿahd u gāt l qahwe u tqahhwiju sejid u min maʿu u hboṭ sejid mil kōt huwe wa rbāʿtu jōm ḥasse wṣil fi l bēt neššar l gemadār l bendēre u ḍarb l medfaʿ wāḥi u ʿišryn ḍarbe u ṣaḥ ine l milk li sejid sālum bin ϑwēny jōm šāf rāʿi l kot ššerqy in nūšret l-bendēre fi l qōt l ṙarby qām huwe rāʿi kot ššerqy u neššer l bendere u ḍarab wāḥi u ʿišryn ḍarbe miϑl l kot l ṙarby

die Verhandlung zwischen ihnen zu Ende war und der Schwur (geleistet war), wurde der Kaffee gebracht und sie tranken, er und die Anwesenden, mit ihm. Darauf stieg Sejid herab und ging zu dem westlichen Fort und liess den zweiten Gemadar kommen, der in dem westlichen Fort war. Als er bei ihm sass, fragte er ihn: »Weisst du, wer ich bin?« Er sprach: »Ich kenne dich, o Herr, du bist Salum bin Thueni«. Er sagte ihm: »Ich habe meinen Vater getödtet und wenn du das Fort haben willst, wie du es unter Thueni hattest, so bleib und wenn du das nicht kannst, so steig herab von dem Fort.« Er sagte: »Nein, du und Thueni, ihr seid gleich«. Er sprach: »Sage bei dem Bündniss Gottes und seines Propheten, dass du niemals von mir abfallen wirst, so lange du lebst«. Er antwortete: »Jawohl, ich schwöre, dass ich nie abfalle«. Er sagte: »Befiehl einem, er soll die Fahne herunterziehen und feuere 21 Kanonenschüsse ab, wenn ich von hier herabsteige«. So schloss die Verhandlung zwischen ihnen und der Eid (wurde geleistet) und der Kaffee wurde gebracht und sie tranken, Sejid und die mit ihm waren. Und Sejid stieg herab vom Fort mit seinem Gefolge. Als er der Berechnung nach etwa in seinem Hause ankam, senkte der Gemadar die Fahne und die Kanone feuerte 21 Schüsse und es wurde bekannt, dass die Herrschaft an Sejid Salum bin Thueni übergegangen war. Als der Wächter des östlichen Fort sah, dass die Flagge auf dem westlichen Fort herabging, schickte er, der Wächter des östlichen Forts sich auch an und liess die Fahne herab und gab 21 Schuss vom östlichen Fort aus ab. Als sie

Digitized by Google

jōm sōm'u ḍarbet l medfa' mil kytān nišret l benādyr fi mesket kulhe u ṣaḥ l'ilm innu Ƨwēny qatlūh sālum wa l'ān l mulk li sālum bin Ƨwēny ehel 'omān ḥad minhum fruḥ bi qatl Ƨwēny u ḥad minhum qālu inu sālum ma sawe šē jōm qatl ebū ma ga ɣēr wa la sawe ɣēr hāḍa l mulk ṫāb u sselām[1] kul min kān henāwy[2] u ḥālu ḥāl luhnāwije ma rāḍy bi qatl Ƨwēny u min kān ṫāfery u ḥālu min ḥāl ṫṫāferije furḥān b qatl Ƨwēny u baqa sālum fi l mulk qām u keteb ta'āryf 'ala kul l bilād jryd minhum lūgāh u ehel l maqāboḍ ṭaraš l hum ṭurūš inkum kil ḥad mekānu ma jitḥarrak w la jḥarrak sākin wa inne 'awā'idkum atūṣalkum meƧil bmā kān Ƨwēny u min ba'd gtém'u lumṭawwa'[3] u sāru 'end sejid 'azzān bin qēs fi rristāq u qalūlu 'endena naẓr mhū ṭqūl anƧawar 'ala sālum bin Ƨwēny nryd enuṣṣbek[4] imām u sālum ma lu qūwe meƧil ebūh qāl ene regāl ma 'endy māl u naqlet lugjūš tibṫa māl wa ene ma

die Kanonenschüsse von den beiden Forts hörten, gingen die Fahnen in ganz Maskat nieder und die Kunde verbreitete sich, dass Thueni von Salum ermordet war und die Herrschaft jetzt Salum bin Thueni gehörte. Die Leute von Maskat waren theils erfreut über den Tod Thueni's, theils sagten sie, Salum hat nicht recht gehandelt, als er seinen Vater tödtete. Das wird nicht gut und er handelte nicht gut. Dieser Staat ist erledigt und Gruss! Jeder, der Henawi war und zu den Henawi's gehörte, war unzufrieden mit der Ermordung Thueni's und Jeder der Raferi war und zu den Raferi's gehörte, freute sich über die Ermordung Thueni's. Und Salum blieb auf dem Thron und er machte sich auf und schrieb Briefe an alle Städte, dass er ihren Besuch wünschte. Und an die Leute in den Forts sandte er Boten: »Keiner von euch rühre sich von seinem Posten und lasse auch keinen Einwohner heraus. Und eur Übliches wird euch zu Theil werden wie es (unter) Thueni war. Darauf versammelten sich die Priester und gingen zu Sejid Assan bin Kis in Ristak und sagten zu ihm: »Wir haben einen Vorschlag. Was meinst du? Wir ziehen gegen Salum bin Thueni zu Felde, wir wollen dich als Imam einsetzen. Und Salum hat nicht dieselbe Macht wie sein Vater«. Er antwortete: »Ich bin ein unbemittelter Mann und der Transport eines Heeres verlangt Geld.

[1] In dem Sinne gebraucht: »Nun ist es Schluss!«

[2] Henawi und Rafery sind die beiden grössten Stämme in Oman, in die sich die einzelnen Familien theilen.

[3] Wörtlich: die sehr Gehorchenden, d. h. die sich eines besonders religiösen Lebens befleissigen. Dieselben gewinnen wegen dieses ihres Lebens einen hohen Einfluss über die Gläubigen und sind in religiösen Fragen maassgebend, so dass sich in Ermangelung eines passenden anderen Wortes die Übersetzung als Priester rechtfertigen mag.

[4] Contrahirt aus *nunṣbek*.

Digitized by Google

'endy ḥatte anqil qēš ile mesqeṭ u ʒʒāny hazyle ehel 'ömān keme ma t'arafūhum l ḥaqq šō'ib 'alēhum qalūh in ša allah ta'āla innek nte l imām u ṫarāmet l qēš 'alēne elaḏy jty' u elaḏy ma jty' anqātlu u ma jistui lne lle nzūl hāḏa l fusād u ẓẓilm 'asse allāh a jewaffiqne 'ala l ḥaqq qālhum inša allah 'ass allah qālūlu nte ʒawar b ma ma'k min ehel erristāq u elaḏy ḥālu ḥālek u naḥne sairyn 'annek nḏimmer l qēš elady ḥālu ḥālna wa anitlāqa inša allah fy maṭraḥ fi jjōm luflānyje fy ḳeher keḏa u keḏa nte ʒawar b ma ma'ak u naḥne nʒawar b ma ma'ne qāl nzēn temm l qlām gaudu 'ala bōšhum u rukbu u χargu mir ristāq sejid 'azzān fi l ḥālu qām jḏemmer l qēš elady ḥalu min ehel erristāq u ṫerhum ma' bintāl ejādy wa hum sāru nōbe matta woṣlu blādynhum emru 'ala gmy' ṣḥabhum ma' bintāl ejādyhum u-ḏemmeru l qēš u sejid 'azzān ʒawar mir ristāq huwe u elaḏy ma'u mil qōm u rkaḳ 'ala ḥṣin barke u χaḏu u qtil[1] bu qtil mil faryqēn u bāq l'askr elaḏy fy lōḥ ṣin tālbu li emān u qālhum hubṭū mil lōḥṣin ma jsybkum šē u qaḥmu l'askr

Ich habe selbst nicht genug, ein Heer bis nach Maskat zu bringen und zweitens, die Leute von Oman! Wie wenig kennt ihr sie! Das Recht ist ihnen eine Last«. Sie sagten ihm: »So Gott der Allmächtige will, wirst du der Imam. Und die Kosten des Heeres tragen wir, wer folgen will. Und wer nicht folgen will. den schlagen wir todt. Und wir können nicht anders als diese Schlechtigkeiten und das Unrecht aufzuheben. Möge Gott uns doch zum Recht verhelfen«. Er antwortete ihnen: »So Gott will! Das walte Gott«. Sie sprachen zu ihm: »Du mache dich auf mit den Leuten von Ristak und wer sonst auf deiner Seite steht. Und wir gehen, das Heer bereit zu machen, wer immer zu uns stehen mag, und so Gott will, treffen wir uns in Matrah an dem und dem Tage im Monat so und so. Geh mit deinen Leuten und wir gehen mit unsern Leuten«. Er sagte: »Gut«, und die Verhandlung war zu Ende. Sie sattelten ihre Kameele, ritten los und verliessen Ristak. Sejid Azzan bildete sofort das Heer aus seinen Leuten in Ristak und denen die sonst noch im Bereich seiner Hände waren. Und sie gingen auch. Als sie in ihre Städte kamen, riefen sie ihre sämmtlichen Leute im Bereich ihrer Hände und hielten das Heer bereit. Und Sejid Azzan machte sich auf von Ristak, er und seine Truppen, und stürmte das Fort von Barka und nahm es. Und es fiel eine grosse Anzahl auf beiden Seiten, und die Soldaten, die übrig blieben in dem Fort, baten um Pardon. Und er sprach zu ihnen: »Steigt herab von dem Fort, es geschieht euch nichts Böses«. Und die Soldaten kamen herab von dem Fort und er

[1] Es fiel, wer fiel, d. h. wen es gerade traf.

Digitized by Google

mil lōḥsin u ḥaṭṭ fyḥ 'askr mi bny 'ady min ehel erristāq u min ba'ad sejid 'azzān Ṣawar min barke jryd maṭraḥ u meṣqeṭ u tlāqju huwe u ehel eššerkije fi syḥ l ḥarmel u tχābruhum u sejid 'azzān qālūlu mhū l χabr qāl l χabr χēr min faḍl illāh χtafna 'ala barke wa rkaḍna 'ala lōḥsin u ḥaṭṭēne fyḥ 'askr beny 'adi qabḍūh qālūlu l ḥamdu l illāh 'ala ðālek hāða ma barke barket l milk[1] *u nauχu kulhum f syḥ l ḥarml u qālu bākr inša allāh anurkuḍ 'ala maṭraḥ jom ṣaḥ 'aṣr s'āt millēl qryb ṭlu' l feyer sāru kulhum u rakḍu 'ala maṭraḥ jōm sōm'ūhum gāyn elaðy qābiḍyn fi maṭraḥ 'askr sejid sālum dorijūbhum u ṣaḥ l ḥārus foqkum l'arab 'endkum l'arab gāynkum kūnu dārijyn qām ttefaq wa l medfa' jḍarbu l qōm lu gajyn 'ala maṭraḥ ehel šserkije u sejid 'azzān u min ma'hum u qām ttefaq wu l medfa' jsyḥ mil lumqāboḍ wa ddrāwcyz wa ssōr kullu šā'il nar wa l qetle wa l garḥe ma jinḥesbu ilēn sa'tēn min unhār ile an χalṣet maṭraḥ u qabaḍhe sejid 'azzan u min ba'd qālu anurkuḍ 'ale mesket u ðemmer l gēš sejid sālum*

legte Truppen hinein von den Beny Adi, Leute aus Ristak. Darauf verliess Sejid Azzan Berka mit der Absicht, wider Matrah und Maskat zu ziehen. Und er traf sich mit den Leuten des Bundes in der Steppe von Harmel und sie theilten sich einander ihre Erlebnisse mit, sie und Sejid Azzan. Sie fragten ihn: »Wie steht es«. Er antwortete: »Gut, durch Gottes Gnade. Wir zogen wider Barka, erstürmten das Fort und legten Soldaten hinein. Die Beny Adi halten es besetzt«. Sie sagten: »Der Preis gebührt Gott. Das ist nicht Barka, das ist der Segen der Herrschaft«. Und sie biwakirten alle in der Steppe von Harmel und sie sprachen: »Morgen, so Gott will, werden wir gegen Matrah ziehen«. Als es zehn Uhr in der Nacht (gleich 4 Uhr Morgens) war, bevor es dämmerte, brachen sie alle auf und zogen gegen Matrah. Als die, welche Matrah besetzt hielten, die Soldaten Sejid Salums, sie kommen hörten, da passten sie ihnen auf und der Wächter schrie: »Die Araber über euch, die Araber über euch, sie kommen über euch, seid auf eurer Hut«. Und es erhob sich Flintengeknall und Kanonendonner, sie beschossen das Heer, welches auf Matrah zukam, die Leute des Bundes und Sejid Azzan mit seinen Leuten. Und es erhob sich Flintengeknall und Kanonendonner, er erscholl vor den Forts und den Thoren und der Umwallung, alles leuchtete vom Feuer und die Todten und Verwundeten waren unzählbar. Endlich um zwei Uhr des Tages (gleich 8 Uhr Morgens) war Matrah erledigt und Sejid Azzan besetzte es. Darauf sprachen sie: »Wir wollen Maskat überfallen«.

[1] Das Wortspiel lässt sich in der Übersetzung nicht wiedergeben.

Digitized by Google

u min ma'u jōm ʃʃāny štell sejid 'azzān u rakḍu 'ala mesket u ṭḍārabu hum u-rbā't sejid sālum fi mesket u qtil bu qtil mil faryqēn u nqeṣru rbā't sejid sālum u dwχlit mesket daχluh ehel šširkije u sejid 'azzān qabaḍ mesket χalṣet kilhe l kytān u ṛēr l kytān u l qōm šellū ym'y ṭṭamō' minhe u ma juḥṣa ššaχājur min zemen sejid s'yd bin sulṭān ile mulk salum bin Sweny wa ṭranmu l qōm kulhum bū gā i fi l ḥarb u r'yjet nnaṣāre[1] *ṭḥāmlu fi l χašeb u gelsu fi l baḥr ile an χalṣet l ḥarb u min ba'ad ray'u fi mesket u mā ḥad χaš minhum šē rub in l qalyl ṛāb 'alēhum fa leme χalṣet mesqeṭ ba'ad χams ajām iḥtādiru gmy' l mṭawwa' u qālu nryd ninṣub sejid 'azzān imām ddifa' u nehmu ba'd ma sawwiju šōrhum u qālu anesṣbek imām 'alēne wa 'ala qāfet l muslimyn χāṣe l furqe l ibāžije l muḥeqqe b dyn mḥammed ṣala allah 'alē u jsallimu qālhum ma aqdar wa la abṛa imām l'egel hāša ddehr mut 'aššer 'an šālek nnās jḥiblu llehhu u-*

Und Sejid Salum und seine Anhänger sammelten das Heer. Am zweiten Tage brach Sejid Azzan auf und sie zogen wider Maskat und sie kämpften mit den Leuten Sejid Salums in Maskat. Und es wurden eine Menge getödtet auf beiden Seiten und die Leute Sejid Salum's wurden geschlagen und Maskat wurde eingenommen. Es nahmen es die Leute des Bundes und Sejid Azzan besetzte Maskat. Alles unterwarf sich, die Forts und die übrige Stadt. Und die Soldaten raubten sämmtliche Werthsachen und es war nicht zu zählen, was da aufgespeichert war von den Zeiten Said bin Sultan's bis zur Regierung von Salum bin Thueni. Und Alle machten Beute, die Leute, welche in den Krieg gezogen waren. Und die Unterthanen der Christen wurden auf Schiffe verladen und blieben auf der See, bis der Kampf zu Ende war. Darauf kehrten sie zurück nach Maskat und Niemand hatte ihnen etwas genommen, es sei denn, dass irgend eine Kleinigkeit ihnen abhanden gekommen war. Und als Maskat nach fünf Tagen unterworfen war, kamen die Priester zusammen und sagten: »Wir wollen Sejid Azzan zum Leiter der Vertheidigung (des Rechts) machen«. Und sie riefen ihn, nachdem sie ihre Berathung abhalten hatten und sprachen zu ihm: »Wir werden dich zum Imam einsetzen über uns und über die übrigen Muslim, in Sonderheit über die ibeditische Secte, die wahrhaftige im Dienste Mohammed's, Gott bete über ihn und segne ihn!« Er antwortete: »Ich kann und will nicht Imam sein, denn diese Zeiten sind ungünstig dafür. Die Leute lieben den Tand

[1] Hauptsächlich Inder.

Digitized by Google

lṙajil qālūlu ma jumkin lle nuṣṣbek imam rāḍy ma rāḍy wa lle nqātlek u-gtem'u kulhum rbā' fi mesket lum-ṭawwa' u gā sejid 'azzān u geles u'arrḍu 'alēh šurūṭ l imāme u tqabélhe u χaṭab l χaṭyb u ḍurbet l medāf' u qāmet nnās tgy tišqy ma'u elaδy maẓlūm mi sāboq w in kān ḥad qetl ḥad u lu ehel bāqyn šeqju kaδālek minnu u qāmet ššery' u-nṭames żżilm u strāḥet l'ibād mil gōr u qām jinṣuf mi żālūm ila l maẓlūm elaδy 'aqūbtu b drāhim b drāhim u laδy 'aqūbtu tūqtō' ydu qoṭō't u laδy jōqtil qtil u laδy 'aqūbtu jūsgin sgin u qāmet ššery' fi faḍl illahi u baqa l imām fi l mulk ŠlāŠ snyn u sitt ešhur.

und die Sünde». Sie sprachen zu ihm: »Es geht nicht anders, wir setzen dich zum Imam ein, ob du willst oder nicht. Andernfalls tödten wir dich». Und so versammelten sich sämmtliche Priester in Maskat, und Sejid Azzan kam (in ihre Versammlung) und setzte sich, und sie entrollten ihm die Bedingungen, unter denen er Imam werden sollte, und er hiess sie gut und der Vorbeter verkündete es und die Kanonen wurden abgefeuert. Und nun erhoben sich die Leute und kamen, bei ihm zu klagen, Jeder, dem früher einmal Unrecht geschehen war und wenn einer einen getödtet hatte und der hatte Hinterbliebene, die klagten gleicher Weise darüber. Und das Recht wurde gültig und es erlosch das Unrecht, und die Leute hatten Ruhe vor Gewaltthätigkeiten. Und er urtheilte zwischen dem Frevler und dem Verletzten. Wer Geldstrafe verdient hatte, wurde zur Zahlung verurtheilt; wer verwirkt hatte, dass ihm die Hand abgehauen wurde, dem wurde sie abgehauen, und wer den Tod verdient hatte, wurde getödtet, wer eine Freiheitsstrafe verdient hatte, wurde eingesperrt. Und das Recht waltete durch die Gnade Gottes, und es blieb der Imam in der Herrschaft drei Jahre und sechs Monate.

Umschreibung. (Dr. Reinhardt, § 1.)

1. ا Elif ' (nur im Inlaut bezeichnet)	8. د Dāl *d*	15. ض Ḍād *ḍ*	22. ك Kāf *k*
2. ب Be *b*	9. ذ Δāl *δ*	16. ط Ṭe *ṭ*	23. ل Lām *l*
3. ت Te *t*	10. ر Re *r*	17. ظ Ża *ż*	24. م Mym *m*
4. ث Θe Ŝ	11. ز Ze *z*	18. ع 'Ān '	25. ن Nūn *n*
5. ج Gym *g*	12. س Syn *s*	19. غ Ṙēn *ṙ*	26. ه He *h*
6. ح Ḥā *ḥ*	13. ش Šyn *š*	20. ف Fe *f*	27. و Wāu *w*
7. خ Xä *χ*	14. ص Ṣād *ṣ*	21. ق Qāf *q*	28. ى Je *j*

Digitized by Google

Russische Arbeiten über Westasien.

Jahresbericht für 1901.

Von W. Barthold.

I.

Universität St. Petersburg. — Archäologische Gesellschaft. — Institut für orientalische Sprachen in Moskau. — Zeitschriften.

Von der Universität St. Petersburg herausgegebene Schriften:

1. N. Mjednikow, Palästina von der Eroberung durch die Araber bis zu den Kreuzzügen, nach arabischen Quellen. Anhang II, 1. 2. 3 (drei Bände). St. Petersburg 1897 (erst 1901 erschienen, Magister-Dissertation). — Der vom Verfasser angekündigten (demnächst erscheinenden) historischen Untersuchung wird hier eine Zusammenstellung der arabischen Quellennachrichten vorausgeschickt. Bd. I: Auszüge aus den Werken der Geschichtsschreiber in chronologischer Folge von Ibn Isḥaq bis as-Sujuti (dazu Karte von Syrien, Palästina, der Sinai-Halbinsel und Nordarabien; zwei Karten von Palästina und Süd-Syrien nach muhammedanischen Quellen); von ungedruckten Quellen ist nur die Chronik des Jaḥja al-Antaki (gest. 1066 n. Chr.) benutzt worden; Textausgabe versprochen, aber in der vorliegenden Arbeit nicht gegeben. Bd. II: Auszüge aus geographischen Werken von Ibn Chordadbeh bis Mudjir-ad-din (schrieb um 1496); ausser den arabischen Geographen ist der Perser Nasir-i-Chusrau (nach Schefer's Ausgabe) benutzt worden; dazu Plan von Jerusalem im X. und XI. Jahrhundert; Plan der Moschee al-Aqsa nach al-Muqaddasi; Plan des Ḥaram asch-Scherif und der Moschee al-Aqsa nach Nasir-i-Chusrau; Moschee al-Aqsa und Qubbet-as-Sachrâ nach einer arabischen Zeichnung aus dem XVI. Jahrhundert. Bd. III: Ergänzungen, Berichtigungen und Indices; arabischer Text des Eutychius nach einer Handschrift der kaiserlichen öffentlichen Bibliothek und nach Pococke's Ausgabe (beide Versionen ergänzen sich gegenseitig). Textverbesserungen, Conjecturen und Beiträge zur Quellenkritik (in den besonders gedruckten Thesen zusammengestellt):

a) Bei Ibn Isḥaq (ed. Wüstenfeld p. ٧٩٤ Z. 6) bezieht sich das Suffix ها im Satz: مشارف بقرية من قرى البلقاء يقال لها zu قرى, nicht zu قرية; ein Dorf Namens مشارف (so irrthümlich bei al-Bekri, Ibn al-Athir und Jaqut) hat nie existirt.

b) Bibl. Geogr. Arab. V, add. p. LVII l. خَلْقَةَ für خَلَقَةَ.

Digitized by Google

c) Ibid. VI, ٧٧ Z. 7 l. جَنُوبُ الغور für جبل الغور.

d) Bei Kemal-ad-din (ed. Freitag p. 27) l. Isa ibn Ahmed für Ahmed ibn Isa.

e) Bei Eutychius (ed. Pococke p. 274) l. وادى الرقّاد für وادى الرماد.

f) Der von Jaqut häufig citirte Ibn abi-l-Adjaiz, Verfasser einer Geschichte von Damascus, lebte gegen Ende des III. und Anfang des IV. Jahrhunderts H. (vergl. Ibn Tagribardi ed. Juynboll II, 13, 349).

g) Das gegen die Dhimmi erlassene Edict des Chalifen Mutewakkil wird von Ibn an-Naqqasch (Journ. As. 4, XVIII, 455 und 456) in apokrypher Fassung mitgetheilt.

h) Der von at-Tartuschi (ed. Bulaq p. 229 und 230) u. A. mitgetheilte Vertrag zwischen Omar I. und den Christen beruht auf einer Fälschung.

i) Sa'd ibn Zeid Abu-l-A'war al-Adawi wird bei Tabari in den von Seif ibn Omar entlehnten Stellen irrthümlich Ibn Sufjân und as-Sulami genannt.

k) Der unter Merwan II. eingekerkerte Zijad ibn Abdallah as-Sufjani, Enkel des Chalifen Jezid I., ist vom Urenkel desselben Chalifen Ali ibn Abdallah ibn Chalid (bei Jaqut Ali ibn Jahja) zu unterscheiden.

l) Bibl. Geogr. Arab. III, ١٦٩ Z. 15 l. داخلها رواقٌ آخرُ (das innere, letzte Schiff).

2. N. Marr, Texte und Forschungen im Gebiet der armenisch-georgischen Philologie (vergl. Westas. Studien IV, 175 und 176):

III. Hippolyt, Commentar zum Hohenliede. Georgischer Text nach einer Handschrift aus dem X. Jahrhundert (Übersetzung aus dem Armenischen) untersucht, übersetzt und herausgegeben (Doctor-Dissertation). — Die Handschrift stammt aus dem Kloster Schatberdi und befindet sich in der Bibliothek der »Gesellschaft zur Verbreitung der Elementarbildung unter den Georgiern« in Tiflis. Ergebnisse der Untersuchung (nach den besonders gedruckten Thesen):

a) Vardan, der Verfasser des armenischen »Commentars zum Hohenliede«, ist wahrscheinlich identisch mit dem Prediger Vardan aus Aigek, dem Verfasser der bekannten Parabeln (vergl. Westas. Studien III, 220).

b) Die Stellen, welche von Vardan als Citate aus Hippolyt's gleichnamigem Werke bezeichnet werden, rühren nicht von diesem Kirchenvater her.

c) Der angebliche armenische Text von Hippolyt's Commentar, dessen Einleitung bisher für authentisch gehalten worden ist, enthält in Wirklichkeit nichts Authentisches von Hippolyt.

d) Von Hippolyt's Commentar war bereits im IV. und V. Jahrhundert selbst in der Ursprache (griechisch) kein vollständiges Exemplar vorhanden; vielleicht war das Werk überhaupt nie vollendet worden. Die zahlreichsten Bruchstücke sind uns in der altgeorgischen Übersetzung erhalten.

e) In das Georgische ist der Commentar, wie auch die sechs anderen in der Handschrift erhaltenen Werke Hippolyt's, aus dem Armenischen übersetzt worden.

Digitized by Google

f) Die Handschrift enthält auch ein Fragment des armenischen Originals; trotzdem kann die Frage über die Herkunft der armenischen Version nach dem vorliegenden Material nicht mit Sicherheit entschieden werden. Einzelne Stellen scheinen für eine Übersetzung aus dem Syrischen zu sprechen.

g) Die georgische Übersetzung ist vor dem IX. Jahrhundert geschrieben worden.

h) Der Verfall der altgeorgischen Grammatik, besonders der Declination, dessen Beginn in eine viel frühere Zeit versetzt werden muss, hatte in der zweiten Hälfte des X. Jahrhunderts seinen Höhepunkt erreicht. In den Eigennamen hatten sich die alten Declinationsformen besser erhalten.

i) Viele dem Armenischen und Georgischen gemeinschaftlichen Wörter sind weder aus der einen Sprache in die andere aufgenommen, noch aus einer dritten Sprache entlehnt worden; diese Thatsache lässt sich nur durch die Annahme einer Verwandtschaft des Georgischen mit der vorarischen Ursprache Armeniens erklären.

Zapiski der Orientalischen Section der Kaiserlich Russischen Archäologischen Gesellschaft, Bd. XIII, zweite und dritte Lieferung (Fortsetzung, vergl. Westas. Studien IV, 184):

2. V. Shukowsky, Zur Geschichte des Pir Abu-Sa'id Meiheni. — Drei Abhandlungen (persischer Text) aus einer handschriftlichen Sammlung der Werke von Nimetallah-i-Kermani, dem Begründer des Ordens der Nimetallahi (vergl. Westas. Studien IV, 179); die betreffende Handschrift befindet sich in der Privatbibliothek des Schah zu Teheran. Alle drei Abhandlungen führen den Titel رسالهٔ حوراتیّه und sind wahrscheinlich von Chodscha Ahrar bei der Abfassung seines gleichnamigen Werkes (vergl. Westas. Studien III, 219) benutzt worden.

3. B. Turajew, Der Reichthum der Könige. Über einen Dynastiewechsel in Abessinien im XIII. Jahrhundert. — Das betreffende Werk (B'ëla Nagastat, XVII. Jahrhundert, hier äthiopisch und russisch mitgetheilt) ist uns in zwei Handschriften des Brit. Museums (Orient. 722 und Orient. 503, beide aus dem XVIII. Jahrhundert) erhalten; Basset (Études sur l'histoire d'Éthiopie, J. As. 1881, XVII, p. 431 sq.) und conti Rossini (Appunti ed osservazioni sui re Zague e Takla Haymanot, Reale Accad. dei Lincei, Rendiconti 1895, 341—359, 444—468) haben es nur nach der Beschreibung von Wright (Catalogue, p. 194 sq., Nr. 299) benutzt.

Im Gegensatz zu der bekannten Sage über die freiwillige Abdankung des letzten Herrschers aus dem Hause Zague zu Gunsten der Nachkommen der alten Dynastie wird dieser Herrscher hier gewaltsam entthront und getödtet; der neue Herrscher stand früher im Dienst des Hauses Zagne; seine Vorfahren haben nicht in Schoa geherrscht, sondern lebten in der Verbannung, »von Stadt zu Stadt ziehend und in Höhlen und Abgründen Zuflucht suchend«.

Digitized by Google

4. V. Pisarew, Einige Worte über den Dialekt von Trebizond (Trapezunt). — Phonetische und grammatische Eigenthümlichkeiten, zum Theil vielleicht unter dem Einfluss der Sprache der Lazen entstanden. Lieder (Türkü), Sprichwörter, zwei längere Gedichte (Destan): über eine Schlägerei zwischen Muhammedanern und Christen in Jalta und über die Bewältigung eines Aufstandes in Kurdistan durch Osman-Pascha (transscribirter Text und russische Übersetzung).

Vierte Lieferung:

1. Protokolle der Sitzungen; darin:

a) Vortrag von N. Marr, Über die Werke des Hippolyt nach einer georgischen Handschrift aus dem X. Jahrhundert (vergl. oben).

b) Vortrag von J. Smirnow, Jaqut über eine bei der grossen Moschee von Damascus gefundene griechische Inschrift (mit Bemerkungen von Baron V. Rosen). — Nach Jaqut II, 592; dem Vortragenden war die betreffende Stelle nur in der höchst ungenauen Übersetzung von Guy Le Strange (Palestine under the Moslems, p. 267) zugänglich. Es wird hier ein »Liebhaber von Pferden« erwähnt; wahrscheinlich hat den Arabern eine griechische Inschrift des Kaisers Philippus Arabs vorgelegen. Dieser Ansicht schliesst sich auch Baron V. Rosen an; dagegen wird von ihm bewiesen, dass der erste Theil der Inschrift nur auf arabischer Erfindung beruht und nicht, wie der Vortragende auf Grund der englischen Übersetzung annehmen wollte, auf Ereignisse des III. Jahrhunderts bezogen werden kann.

c) Vortrag von B. Turajew, Aus dem Leben der abessinischen Mönche im XIV. Jahrhundert. — Über das Leben des Eustathius, des Begründers des Klosters Dabra-Marjam und der streng-monophysitischen Richtung in der abessinischen Kirche (im Gegensatz zu dem von Takla-Chaimanot gegen Ende des XIII. Jahrhunderts begründeten Kloster Dabralibanos und dessen gemässigter Richtung); nach sechs Handschriften (davon vier in London, eine im Vatican und eine in der Sammlung d'Abbadie).

2. D. Kobeko, Michael Araslanowitsch Kaibulin, Tzarewitsch von Astrachan. — Der Tzarewitsch Abdullah (von den Russen Kaibula genannt, starb 1570) hatte zwei Söhne, Murtaza Ali und Araslan Ali; ersterer liess sich taufen, erhielt den Namen Michael und heirathete die Tochter eines Scheremetew. 1623 wird ein Michael Kaibulin erwähnt; der Verfasser der Geschichte des Hauses Scheremetew hält ihn für einen Sohn aus dieser Ehe, doch handelt es sich um einen Sohn von Araslan Ali, Kuthugirei, welcher schon 1616 das Christenthum angenommen und den Namen Michael erhalten hatte.

3. K. Inostrantzew, Aus der Geschichte alter Gewebe. Altabas, Dorogi, Zenden, Mitkal, Muchojar. — Erklärung der betreffenden russischen Fremdwörter: Altabas ist nicht, wie man häufig angenommen hat, orientalischen, sondern italienischen Ursprungs (*altobas* bei V. Gay, Glossaire Archéologique du moyen âge et de la renaissance, Paris 1887, aus *altobasso*). Dorogi ist das persische داراثی, Zenden زندنیجی (vergl. Nerchakhy ed. Schefer, p. 13 und 14), Mitkal — arab. مثقال (pers. مثقالی nach John-

Digitized by Google

son für »kind of linen or flax«), Muchojar — arab. مخيّر, davon auch franz. *moire*.

4. V. Golenischtschew, Inschrift des Königs von Van, Rusas' II. (mit zwei Keilschrifttafeln). — Vergl. jetzt C. F. Lehmann, Die neugefundene Steleninschrift Rusas' II. von Chaldia (ZDMG. LVI, 101—115).

5. P. Kokowtzow, Die Namen der Priester in den Inschriften von Nirab (vergl. Westas. Studien III, 225). — Gegen M. Lidzbarski ist in der ersten Inschrift keine Genetiv-, sondern eine Nominativ-Construction anzunehmen (nicht »(Grab) des Sinzirbani, des Verstorbenen«, sondern »Sinzirbani, der Verstorbene«); vor dem Namen steht kein anderes ש. Ebenso enthält die zweite Inschrift den Namen Schagebar (oder Schagabar) im Nominativ über den Götternamen *Scha* vergl. Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten III, 62 und dazu noch *Amasah* 2. Sam. 17, 25; 19, 14.

6. S. Oldenburg, Drei Basreliefs aus Gândhâra mit Abbildungen des Buddha und des nâga Apalâla. — Über die Bekehrung des Drachens durch Buddha vergl. Hiuen-Thsang bei St. Julien, Mémoires sur les contrées occidentales etc., I, 133 und 134. Die Scene ist in Gândhâra öfters abgebildet worden. Zwei dieser Reliefs widerlegen die von A. Grünwedel ausgesprochene Ansicht, dass eine Darstellung von zwei Scenen aus dem Leben einer Person auf derselben Platte in Gândhâra unerhört wäre.

7. W. Barthold, Noch einmal die Ossuaria von Samarqand (vergl. Westas. Studien IV, 182 und 193). — Vor Alexander dem Grossen wurden in Baktrien die Leichen den Hunden vorgeworfen und die Gebeine nicht aufgeräumt (Strabo nach Onesikritos); bei den Parthern war die Vernichtung der Leichen ebenfalls den Hunden und Vögeln überlassen, doch wurden die Gebeine begraben (Justin); später wurde die Trennung des Fleisches von den Knochen, wie die Erzählungen von Tabari (II, 1694) und Nerschachi (ed. Schefer p. 60) zeigen, durch Menschen sofort nach Eintritt des Todes mit Messern oder anderen scharfen Instrumenten besorgt. Eine ähnliche Sitte beschreibt noch Abu-Hamid al-Andalusi (oder al-Gharnati) im XII. Jahrhundert bei den Zirihgeran (den heutigen Kubetschi) in der Umgegend von Derbent im Kaukasus (vergl. Dorn, Mélanges Asiatiques VI, 700 f.). Im Anhang wird der Text von al-Andalusi nach einer Handschrift des Asiatischen Museums mitgetheilt.

8. V. Shukowsky, Einiges über Baba-Tahir den Nackten (عريان). — Zusammenstellung der spärlichen Nachrichten über diesen Sufi; drei vom Verfasser 1899 in Teheran gehörte Erzählungen, darunter eine über die Begegnung des Dichters mit dem Astronomen Nasir-ad-din Tusi. Eine ähnliche Erzählung über Baba-Tahir befindet sich auch in der Berliner Handschrift Nr. 663, f. 232ª (nach einer Mittheilung des Prof. Dr. K. Foy), nur dass hier statt Nasir-ad-din Tusi Abu-Ali Sina (Avicenna) genannt wird.

Recensionen:

1. Protokolle der Sitzungen und Berichte der Mitglieder des Vereins der Freunde der Archäologie von Turkestan, Jahrgang V, Taschkent 1900, angezeigt von W. Barthold (vergl. Westas. Studien IV, 194 f.).

Digitized by Google

2. Sammlung von Materialien zur Statistik des Gebiets Syr-Darja (vom Statistischen Comité dieses Gebiets herausgegeben), Bd. VIII, Taschkent 1900; angezeigt von W. Barthold (vergl. ebenda S. 196 f.).

3. Nachrichten der Turkestanischen Abtheilung der Kaiserlich Russischen Geographischen Gesellschaft, Bd. I, 2. Lieferung, Taschkent 1900; angezeigt von W. Barthold. — Der betreffende Band enthält eine Abhandlung von N. Sitnjakowsky, Bemerkungen über den zu Buchara gehörenden Theil des Zerafschan-Thales. Die Abhandlung enthält eine ausführliche Beschreibung des Irrigationssystems, Angaben über Culturpflanzen, über Wohnhäuser und andere Bauten, endlich ein Verzeichniss der Namen aller Bewässerungskanäle und Dörfer; mit den heutigen Namen werden die bei Nerschachi erwähnten Namen der Kanäle verglichen und in glücklicher Weise erklärt. Sonderbar berühren dagegen einige Bemerkungen über die Vergangenheit des Landes und über Denkmale aus dieser Vergangenheit; z. B. spricht der Verfasser von »Denkmalen aus der arabischen Zeit« in der Stadt Buchara, wo sich bekanntlich keinerlei Bauten aus der Zeit vor dem Mongoleneinfall erhalten haben.

4. L. Mseriantz, Studien zur armenischen Dialektologie. I. Vergleichende Phonetik des Dialekts von Musch in Bezug auf die Phonetik des Grabar, Moskau 1897 (vergl. Westas. Studien I, 158); angezeigt von N. Marr. — Nützliche, von einem wissenschaftlich geschulten Sprachgelehrten geschriebene Arbeit; von allen Linguisten, welche sich mit dem Armenischen beschäftigt haben, ist der Verfasser vielleicht der erste, welcher für das Altarmenische die Handschriften selbst, nicht nur Wörterbücher und unkritische Textausgaben, benutzt, die Litteratursprache des Mittelalters nach den Inschriften studirt hat. Dagegen ist es zu bedauern, dass er die Formen der classischen Litteratursprache (des Grabar) unmittelbar einerseits mit den Formen der indoeuropäischen Ursprache (mit Übergehung der ältesten armenischen Handschriften), andererseits mit dem Dialekt von Musch (mit Übergehung der Litteratursprache des Mittelalters) zusammenstellt. Das Herbeiziehen der indoeuropäischen Sprachen zur Erklärung phonetischer Eigenthümlichkeiten des Armenischen hält Recensent für zwecklos, solange die Frage über die Herkunft der armenischen Sprache, besonders über das Verhältniss der nicht-arischen Ursprache zu der Sprache der arischen Einwanderer, noch nicht genügend aufgeklärt ist; doch muss er zugeben, dass der Verfasser sich hier auf das Beispiel aller seiner Vorgänger berufen kann. In Bezug auf den Dialekt von Musch werden leider die geographischen Grenzen der Verbreitung dieses Dialekts nicht angegeben.

5. Marjory Wardrop and J. O. Wardrop, Life of St. Nino [+ F. C. Conybeare, The Armenian Version of Djoanshêr] (Studia biblica et ecclesiastica. Essays chiefly in biblical and patristic criticism by members of the University of Oxford), Oxford 1900; angezeigt von N. Marr. — In Conybeare's Übersetzung muss folgende Stelle verbessert werden: für den unverständlichen Satz »and entrusted the (record) of events to those who saw and fell in with him (or them) in his time« steht im Armenischen: »aber die Schilderung der Ereignisse der Zukunft hat er den Augenzeugen und

Digitized by Google

denen, die zu jenen Zeiten leben werden, überlassen«. Die Einleitung (von M. Wardrop und J. O. Wardrop) ist ohne genügende Sachkenntniss und ohne jede kritische Prüfung des Textes geschrieben; Conybeare's Ausführungen über die Herkunft des Werkes und die Einführung des Christenthums in Georgien werden mit Textstellen belegt, doch können diese Stellen nur im Lichte von dem grösseren Werke desselben Gelehrten (The Key of Truth) in dem ihnen hier gegebenen Sinne verstanden werden; die dort ausgeführten (bisher noch keiner eingehenden Prüfung unterworfenen) Ansichten über die Glaubenssätze der ersten armenischen Christen werden hier auf die Verbreiter des Christenthums in Georgien übertragen.

6. Ignazio Guidi, »Qēnē« o Inni Abissini. Nota. Reale Accademia dei Lincei. Estratto dai Rendiconti. — Vol. IX, fasc. 8°. Ferie accademiche. Agosto 1900. Roma 1901; angezeigt von B. Turajew. — Würdigung der Bedeutung dieser Schrift als Beitrag zur Geschichte der abessinischen Litteratur und der äthiopischen Liturgie.

Zapiski der Kaiserlich Russischen Archäologischen Gesellschaft. Section für classische, byzantinische und westeuropäische Archäologie, Bd. XII:

B. Turajew, Zur Geschichte der Hethiterfrage (Fortsetzung und Schluss, vergl. Westas. Studien IV, 184f.). — Die erwähnten zwei Basreliefs sind bereits 1880 vom General Lündquist in der Stadt Mar'asch erworben und zugleich mit einem dritten nach Tiflis gebracht worden; ob das dritte Denkmal sich noch dort befindet, ist unbekannt; hier wird es nach einer Zeichnung des Generals Lündquist abgebildet. Zugleich sind noch andere Gegenstände der hethitischen Cultur entdeckt worden; eine Fortsetzung der damals begonnenen Forschungen (durch welche Russland ein unbestreitbares Prioritätsrecht erworben hat) wäre sehr erwünscht. Der Verfasser giebt ein Verzeichniss der bisher in Mar'asch entdeckten, zum Theil noch dort befindlichen Alterthümer. Wie Sachau bewiesen hat, wird Mar'asch bereits in den assyrischen Inschriften unter dem Namen *Markasi* erwähnt; das Gebiet, vielleicht auch dessen ältere Hauptstadt (der Name Markasi kommt zuerst in den Inschriften Sargon's vor) hiess *Gurgum*. Eine Übersicht der assyrischen Nachrichten zeigt, dass der Ort als Vorposten alarodischer Cultur und politischer Macht eine grosse Wichtigkeit besass.

Orientalische Studien (Trudy po vostokovjedenija), herausgegeben vom Lazarew'schen Institut für orientalische Sprachen (Moskau):

Vierte Lieferung. N. Aschmarow, Übersicht der litterarischen Thätigkeit der muhammedanischen Tataren in Kazan 1880—1895; unter der Redaction von A. Krymsky herausgegeben. — Die Proben der Volkslitteratur (Text und Übersetzung) sind den فواكه الجلساء von Abd-al-Qajjum Nasyrow entnommen; als Proben der Kunstpoesie werden einige Gedichte des Mollah Abd-al-Dschabbar al-Kandali (gest. 1850) mitgetheilt (nur Übersetzung, im Original 1886 gedruckt). Wiedergabe des Inhalts einiger Romane und Dramen,

Digitized by Google

mit Übersetzung einer dramatischen Scene; die tatarische Romanlitteratur ist in den letzten Jahrzehnten unter dem Einfluss der russischen, zum Theil auch der französischen (durch Vermittelung russischer Übersetzungen) entstanden. Sehr zahlreich und sehr verbreitet sind Sammelwerke und kleinere Schriften didaktischen Inhalts. — Dazu Recension von P. Komarow (Turkestanische Zeitung Nr. 48), mit Berichtigung einiger Fehler in der Übersetzung und den Anmerkungen.

Sechste Lieferung[1]. Mirza Dschafar, Grammatik der persischen Sprache. Zweite Auflage, unter Mitwirkung des Akademikers Th. Korsch. — Der Grammatik ist die Sprache der Dichter zu Grunde gelegt. Besonderes Capitel über Syntaxis; ausführliche Behandlung der Metrik.

Siebente Lieferung. Ws. Müller, Skizze der Morphologie des hebräisch-tatischen Dialekts. — Nach den vom Verfasser 1892 veröffentlichten Materialien (vergl. Westas. Studien IV, 186), mit Hinzufügung einiger in Moskau nach den Angaben des Bergjuden J. Anisimow gemachter Notizen. Zusammenstellung der Formen dieses Dialekts mit den Formen der persischen Schriftsprache und einiger Dialekte (nach Shukowsky).

Journal des Ministeriums für Volksaufklärung:

1. J. Dschawachow, Die Missionsthätigkeit des Apostels Andreas und der heiligen Nina in Georgien. — Die vor zehn Jahren entdeckte Lebensbeschreibung der heiligen Nina (Handschrift aus dem Kloster Schatberdi), angeblich von ihren Schülerinnen nach den Erzählungen der Heiligen selbst niedergeschrieben, enthält eine grosse Zahl unzutreffender und widersinniger Angaben, kann erst im VIII. Jahrhundert entstanden sein und liefert den Beweis, dass es auch in Georgien eine pseudepigraphische Litteratur gegeben hat. Die beste georgische Quelle über die Einführung des Christenthums in Georgien ist die Chronik Moktzewaj Kartlisai, obgleich selbst diese Quelle von legendarischen Zusätzen keineswegs frei ist; der Bericht eines Zeitgenossen ist uns nur in lateinischer Sprache (Rufinus, Hist. eccles., lib. I, cap. 8) erhalten. Die Sage über die Missionsthätigkeit des Apostels Andreas in Georgien war den Georgiern selbst bis zum IX. Jahrhundert unbekannt, ist im byzantinischen Reiche entstanden und durch aus Byzantien zurückgekehrte Mönche in Georgien bekannt geworden.

2. B. Turajew, Hauptleute der Griechen. — Der betreffende Titel («Hauptmann der Länder Haui-Nebu» oder «Hauptmann der Haui Nebu») kommt in ägyptischen Texten und Grabinschriften aus der Zeit der XXVI. Dynastie vor und wird ägyptischen Würdenträgern beigelegt; vielleicht hatte der Titel keine militärische Bedeutung, sondern muss als Epitheton ornans der nominellen Statthalter von Naukratis oder Pelusium (wo sich die Wohnsitze der griechischen Söldner und Colonisten befanden) aufgefasst werden.

---

[1] Die fünfte Lieferung ist, soviel mir bekannt ist, noch nicht erschienen.

Digitized by Google

Ethnographische Übersicht.

Nr. 1—3. P. Giduljanow, Über den Stand der Grundbesitzer und die Abhängigkeit der Rajat in Daghestan. — Nach der Sage[1] gab es in Daghestan vor der arabischen Eroberung keine starke Fürstengewalt und kein geregeltes Steuersystem. In muhammedanischer Zeit führten die mächtigsten Fürsten den Titel Schamchal (angeblich hiess so der erste arabische Eroberer); seit 1640 residirten die Schamchale in Tarki; von den Sefewiden sind sie häufig als Wali von Daghestan anerkannt worden, doch stand im XVIII. Jahrhundert nur noch das Küstengebiet unter ihrer Herrschaft; in einem Theil des Landes hatten sich noch freie Gemeinden unter erblichen oder gewählten Qadhis erhalten; die übrigen Gebiete standen unter einzelnen Chanen und dem *Utzmi* (angeblich aus *Ismi*, vom arab. اسمي) von Kaitaq. Seit dem XVII. und XVIII. Jahrhundert wird die Chansgewalt erblich; mit dem Erstarken der Chansgewalt bildet sich ein Stand von Grundbesitzern, Begs; die eigentlichen Begs (Mitglieder des Herrscherhauses und Theilnehmer an dessen Rechten) werden von den Qaratschi-Begs[2] unterschieden; später kommen noch ernannte Begs vor, welche nur auf einen Theil der Ernte (*Maludschehat*, in Naturalien) Anspruch haben, während die Geldabgaben dem Chan zufallen. Mit Ausnahme der Haussclaven (Qul, Qaravasch) und der zu Landarbeiten verpflichteten (Tschagar) besteht die Bevölkerung aus freien Männern (Uzden). Unter der russischen Herrschaft werden die Rechte der Grundbesitzer anerkannt und geschützt; die einheimischen Fürsten werden als Vermittler zwischen der Regierung und dem Volke angesehen und vermehren ungehindert ihre Macht auf Kosten des Volkes. Wo sich noch kein starker Grundadel gebildet hatte, wurde das Emporkommen dieser Classe, in welcher die Regierung einen Bundesgenossen gegen die übermächtige und fanatische Geistlichkeit zu finden hoffte, auf jede Weise gefördert. Die Unterscheidung zwischen erblichem und persönlichem (zur Nutzung überlassenem) Grundeigenthum, sowie zwischen den verschiedenen Abstufungen der Abhängigkeit und Hörigkeit wird aufgehoben; den Uzden wird das Recht des Verlassens von Grund und Boden genommen; nach Aussterben der männlichen Nachkommenschaft fällt das Erbe dem Beg zu, welcher die weiblichen Angehörigen des letzten Besitzers zu sich nimmt und zu Hausdiensten benutzt. Dagegen wird die Sclaverei der Tschagar allmählich durch ein Hörigkeitsverhältniss ersetzt.

Von 1863 bis 1867 wird die Chansgewalt abgeschafft; das Gesetz über Aufhebung der Leibeigenschaft wird erst 1867 in Daghestan verkündigt;

[1] Der Verfasser macht keinen Unterschied zwischen sagenhaften und historischen Nachrichten; auch fehlte es ihm an den nöthigen Sprachkenntnissen, um die Herkunft der auf die socialen Verhältnisse bezüglichen Culturwörter zu bestimmen und dadurch den Gang der historischen Entwickelung aufzuklären. Deshalb wird hier der Inhalt des historischen Theiles dieser Arbeit nur in kurzen Worten wiedergegeben.

[2] Letztere sollen nach der Ansicht des Verfassers von den Fürsten der vormuhammedanischen Zeit abstammen; die mongolische Herkunft dieses Ausdrucks ist dem Verfasser unbekannt geblieben.

Digitized by Google

doch ist die Lage der Rajat nahezu unverändert geblieben, da sie keinen Grundbesitz erhalten haben und den Begs dieselben Abgaben entrichten müssen. Die Höhe dieser Angaben ist durch Instructionen festgestellt, doch werden letztere von den Begs nicht beachtet; die Ortsverwalter (Naibs) werden sämmtlich aus der Classe der Begs gewählt und nehmen stets für ihre Standesgenossen Partei. Die Begs haben nur Rechte, die Rajat nur Pflichten; selbst dort, wo das Land der Krone gehört, ist die Lage der Rajat nicht besser, weshalb sogar die Willkürherrschaft der Chane von Derbent und der Schamchale von Tarki im Gedächtniss des Volkes als eine »bessere Zeit« fortlebt.

Nr. 1 (dazu Recension von A. Diwajew, Turkestanische Zeitung Nr. 86):

1. B. Dalgat, Aus dem nordkaukasischen Epos. Sagen der Inguschen und Tschetschentzen über Narten, Riesen, Menschenfresser und Helden, 1892 nach den Erzählungen einiger Greise bei den Inguschen niedergeschrieben. — Vorzüglich Sagen über die *Nart* (vorgeschichtliche Menschen von übernatürlicher Kraft); von den frommen Nart werden die gewaltthätigen *Orschtchoi* unterschieden (öfters unter dem Begriff Nart-Orschtchoi vereinigt; in den Sagen der Tschetschentzen wird zwischen den Nart und den *Orchustoi* kein Unterschied gemacht). Beide sind von Gott vernichtet worden. Alle Erzählungen dieser Art werden bald vergessen sein; bei den Tschetschentzen weiss die Jugend nichts, bei den Inguschen nur sehr Weniges aus diesem Sagenkreis. Unter den Märchen über Menschenfresser befindet sich auch eine Version des Mythus über den Cyklopen, durch welche die von Ws. Müller schon 1890 ausgesprochene Ansicht, dass die Tschetschentzen ausser der 1870 veröffentlichten noch eine andere, der griechischen näherstehende Version dieser Sage haben müssten, vollkommen bestätigt wird. Es werden auch historische Sagen über den lahmen Timur und dessen Sohn mitgetheilt; wie in Turkestan (vergl. Westas. Studien IV, 193) wird auch hier Timur die Errichtung eines Grabens (nach der kaukasischen Sage vom Kaspischen Meere bis zum Schwarzen) zugeschrieben.

2. A. Chachanow, Seltsame Sitte. — Wer in Mingrelien einen Fluch gegen seinen Feind aussprechen will, lässt sich zu diesem Zweck aus der Kirche ein Heiligenbild kommen. Eine besondere Kraft wird dem Bilde St. Georg's in der Kirche zu Kulis-Kari (Gouvernement Kutais, Kreis Zugdidi) zugeschrieben; ein vor diesem Bilde ausgesprochener Fluch soll seine Wirkung nie verfehlen.

3. Ws. Müller, Über den Schwur bei den Iraniern. — Besprechung des Ausdrucks سوگند خوردن, mit Hinweis auf Herodot IV, 70 und Lucian's Toxaris (in der oben erwähnten Recension wird noch auf den bekannten türkischen Ausdruck ایچمك اند hingewiesen).

Recension:

Gräfin P. Uwarowa, Grabdenkmäler im nördlichen Kaukasus (Materialien zur Archäologie des Kaukasus, VIII. Lieferung), Moskau 1900; angezeigt von Ws. Müller. — Empfohlen; der Verfasser verfügt über ein

Digitized by Google

reicheres Material als Virchow und Chantre. Recensent berichtigt einige unzutreffende Bemerkungen über die ältesten Grabdenkmäler (aus der Zeit des Reiches Urartu), sowie die irrthümliche Angabe über die Eroberung Aegyptens durch Sargon.

Nr. 2:

V. Papazjan, Die armenischen Boscha (Zigeuner). — Das Wort *Bosch* bedeutet im Armenischen »Vagabund«; so werden die Zigeuner armenischen Glaubens, im Gegensatz zu den muhammedanischen Tschingene in Kleinasien, genannt. Ihre Sprache hat nur 500—600 Worte bewahrt; in der Grammatik lehnt sie sich an verschiedene armenische Dialekte (je nach dem Wohnort des betreffenden Theiles der Zigeuner) an. Sie haben keine Volkslitteratur, selbst Lieder nicht ausgenommen, und halten ihre Sprache für ein künstliches Jargon der Siebmacher (dieses Handwerk wird von den meisten Boscha betrieben), wie ähnliche zur Verständigung von Zunftgenossen erfundene Geheimsprachen auch anderwärts vorkommen; doch lässt es sich nachweisen, dass die Sprache zum indischen Zweige der arischen Gruppe gehört. Das Wanderleben besitzt für die Boscha einen unüberwindlichen Reiz; es gilt als grausamer Fluch, wenn Jemandem gewünscht wird, »er möge keine Esel, sondern Kühe zur Weide treiben«. Die Frauen zeichnen sich, im Gegensatz zu anderen Zigeunerinnen, durch eheliche Treue aus und sind ihren Männern körperlich und geistig überlegen. Es haben sich bei den Boscha eigenthümliche Hochzeitsgebräuche erhalten. In der Wand des Wohnhauses befindet sich ein Herd, an welchem nur einmal wöchentlich zu Ehren der verstorbenen Familienglieder Feuer angemacht wird.

Die grösste Zahl der Boscha lebt bei Bujbat im Wilajet Siwas; nach Russland sind sie seit 1828, zum Theil noch früher eingewandert. Sie besitzen eine eigene Gerichtsbarkeit und tragen weder in der Türkei noch in Russland ihre Streitigkeiten vor die allgemeinen Gerichte. Wichtige Angelegenheiten werden im Rath der Ältesten entschieden, an dessen Spitze der *Athopakal* (früher Dschamadar genannt) steht. In der Türkei wird der Athopakal von der Regierung bestätigt; die russische Regierung betrachtet ihn nur als geistliches Oberhaupt der Boscha und ernennt für weltliche Angelegenheiten einen *Ustadar*, als Haupt der Zunft der Siebmacher. Doch wendet man sich an letzteren nur wegen Erwerbung der Zunftrechte; der Athopakal steht in viel grösserem Ansehen. Das Schlusscapitel enthält einige Sprachproben und ein Wortverzeichniss.

Recensionen:

1. V. Chauvin, Bibliographie des ouvrages arabes etc., II—IV; angezeigt von A. Krymsky. — Empfehlende Anzeige; Ergänzung der Bibliographie durch Anführung einiger in slavischen Sprachen erschienener Publicationen.

2. J. Pantjuchow, Die Inguschen. Anthropologische Skizzen, Tiflis 1901; angezeigt von A. Maksimow. — Bei allen Mängeln kann die Schrift mit Nutzen gelesen werden.

3. Th. Michailow, Die eingeborene Bevölkerung des Transkaspischen Gebiets; Aschabad 1900; angezeigt von A. Maksimow. — Sehr

Digitized by Google

oberflächlich geschriebenes Buch; entspricht weder den Forderungen der Fachgelehrten noch den Bedürfnissen eines grösseren Publicums.

Nr. 3.

1. L. Nazarjantz, Hochzeitssitten und Familienrecht bei den neuen Armeniern im Kreise Scharuk-Dalgat, Gouvernement Eriwan. — »Neue Armenier« nennt man die seit 1828 eingewanderte Bevölkerung; in Sprache und Sitten sind sie von den Tataren (Aderbeidschanern) und Kurden beeinflusst worden; als Hochzeitslieder (hier einige Proben mitgetheilt) werden von ihnen meist tatarische, zuweilen auch kurdische Lieder gesungen.

2. N. Dershawin, Zum hundertjährigen Jubiläum der Vereinigung Georgiens mit Russland. — Bibliographische Notizen über die seit 1802 erschienenen Arbeiten über georgische Geschichte und Litteratur.

Nr. 4. Recensionen.

1. Gibb, J.W., A History of Ottoman Poetry, London 1900; angezeigt von Vl. Gordlewsky. — Im Allgemeinen empfohlen, doch wird dem Verfasser vorgeworfen, dass er die Volkslitteratur zu wenig beachtet habe und dass seine Ansichten über die geistigen Fähigkeiten des türkischen Volkes und über die Zukunft der Türkei zu optimistisch gefärbt seien.

2. Finnisch-ugrische Forschungen, Bd. I, 1.2; angezeigt von Vl. Gordlewsky. — Empfehlende Besprechung.

3. P. Poljakow, Traumdeuter, von den Muhammedanern dem Patriarchen Joseph zugeschrieben; dschagataiischer Text, russische Transscription und Übersetzung; angezeigt von Vl. Gordlewsky. — Empfohlen.

4. E. Weidenbaum, Kaukasische Studien (russisch), Tiflis 1901; angezeigt von A. Chachanow. — Absprechende Beurtheilung.

5. »Vtak« (»Strom«, armenisch). Sammlung belletristischer und wissenschaftlicher Arbeiten, unter der Redaction von V. Papazjan, dem Andenken von G. Dschanschijew gewidmet, Tiflis 1901; angezeigt von L. Nazarjantz. — Die Sammlung enthält Studien über die armenische Sprache, Litteratur, Geschichte, Kunst, über Gewohnheitsrecht und wirthschaftliche Zustände (nur armenisch).

6. Ethnographisches Sammelwerk zum Andenken an Emin, vom Lazarew'schen Institut herausgegeben. Erste Lieferung. Ethnographische Materialien, gesammelt von A. Mchitarjantz, Moskau 1901 (anonyme Anzeige). — Das Buch enthält Materialien zum Studium des armenischen Folklore (Proben der Volkslitteratur, abergläubische Vorstellungen, Sitten), der Verhältnisse und Beschäftigungen des Volkes (nur armenisch).

II.

Kazan. — Tiflis. — Taschkent. — Wjernyj. — Semipalatinsk.

Gelehrte Nachrichten der Universität Kazan:

N. Pantusow, Materialien zum Studium des Dialekts der Qazaq-Qyrghyzen. Zweite Lieferung[1]. Erzählung über den Helden Nauruz-Baj,

[1] Über die erste Lieferung vergl. Westas. Studien IV, 188 (Qyrghyzische Sprichwörter).

Digitized by Google

Enkel des Sultans Ablaj-Chan (qyrghyzischer Text, russische Transscription und Übersetzung), mit Beifügung einer Genealogie der Nachkommen des Sultans Ablaj-Chan. — Nauruz-Baj, Sohn des Qasym-Chan und Bruder des bekannten Aufrührers Kenisary (vergl. Westas. Studien III, 229; IV, 199) ist in demselben Jahre (1847), in welchem sein Bruder sein Ende fand, von dem Qara-Qyrghyzen Dschantaj getödtet worden. Die hier mitgetheilte Erzählung berichtet über den dichterischen Wettkampf des damals siebzehnjährigen Jünglings mit einem Mädchen aus einem feindlichen Aul. Das Mädchen wird von Nauruz-Baj als Braut heimgeführt, doch stirbt sie vor der Hochzeit; Nauruz-Baj errichtet ein Denkmal über ihrem Grabe.

Dritte Lieferung. Qyrghyzisches Märchen über Qara-Mergen (Text, Transscription und Übersetzung). — Kampf dieses sagenhaften Schützen mit einer Hexe (Dschalmauz) und einem Schlangenungeheuer (Oq-Dschylany); Liebe des Helden zu einer Peri.

Nachrichten der Gesellschaft für Archäologie, Geschichte und Ethnographie an der Universität Kazan, Bd. XVII, erste Lieferung:

1. V. Moschkow, Materialien zur Charakteristik der Musik bei den fremden Völkern im Gebiet der Wolga und Kama[1]. III. Die Melodien der Nogaier und Qyrghyzen in Astrachan und Orenburg. Liederproben mit Text und Noten.

2. J. Michejew, Einige Worte über die Besermjan. — Die Besermjan (etwa 11000 Seelen) leben grösstentheils im Gouvernement Wjatka, Kreis Glasow, und stammen von den zum Christenthum übergetretenen Tataren ab. In ihren gegenwärtigen Wohnsitzen haben diese Tataren zum Theil die Sprache der Wotjaken angenommen, obgleich sie noch jetzt dieses Volk als unter sich stehend betrachten; Ehen zwischen Besermjanen und Wotjaken werden selten geschlossen. In den Sitten des Volks haben sich Spuren sowohl des Islams wie des Heidenthums erhalten.

3. V. Borisow, Alte Ansiedelung beim Dorfe Staryj Urmat, Kreis Kazan. — An der Kazanka, auf dem Wege von Kazan nach Arsk, befinden sich drei Ruinenstellen, die Ruinen einer alten Festung (am rechten Ufer) und die Dörfer Knjaz-Kamajewa (Iski-Kazan) und Urmat (am linken). Die Entfernung zwischen den drei Orten beträgt nur wenige Werst; vielfach wird angenommen, dass sie einst ein Ganzes gebildet haben, obgleich sie, wie die Überreste beweisen, niemals mit einander unmittelbar verbunden waren.

4. S. P., Zur Topographie der Ruinen von Bolghar. — Von den Bauern des Dorfes Bolghary werden häufig Ausgrabungen in der alten Stadt zur Erbeutung von Bruchsteinen gemacht. Bei einer solchen Gelegenheit ist im Winter 1898/99 die Mauer eines grösseren Gebäudes aus Ziegeln, auf steinernem Fundament, blossgelegt worden. Das Gebäude war am Fuss der oberen Terrasse des Dorfes gelegen; dieser niedrig gelegene,

[1] Die beiden ersten Theile sind in Bd. XI, XII und XIV derselben »Nachrichten« erschienen.

Digitized by Google

durch Erdschlisse verschüttete Theil der Stadt war den Russen bis 1869 unbekannt geblieben und hat deshalb weniger von den erwähnten Ausgrabungen gelitten.

5. A. Stukenberg, Materialien zur archäologischen Erforschung des Gouvernements Kazan. — Es werden hier einige Orte in den Kreisen Tzarewokokschaisk, Kozmodemjansk, Tscheboksary und Tziwilsk genannt, wo Gegenstände aus der bolgharischen und der tatarischen Zeit gefunden worden sind.

6. Zu den Nachrichten über die alte Ansiedelung beim Dorfe Ukretsch (Kreis Laischew). — Nach einer Mittheilung von M. Pokrowsky wird an dieser Stelle in alten Rechenbüchern eine tatarische Befestigung (Ostrog) erwähnt.

Zweite und dritte Lieferung:

1. V. Magnitzky, Verzeichniss der Mischarendörfer im Kreise Buinsk, Gouvernement Simbirsk. — Die Mischaren (gewöhnlich Meschtscherjaken genannt) werden von den Russen häufig, selbst bei Volkszählungen, als »Tataren« bezeichnet, ebenso die Tschuwaschen und einige andere Völkerschaften. Der Verfasser tritt für eine genauere Unterscheidung der einzelnen Völkerschaften ein.

2. N. Pantusow, Arasan am Kegen. — Die hier besprochene Gegend befindet sich am rechten Ufer des Kegen im Gebiet Semirjetschje (Kreis Dscharkent). Den Namen Arasan führt eine kalte Quelle in den Bergen; auf dem Felsen über dem Wasser sieht man buddhistische Inschriften in tibetischer und mongolischer Sprache. In derselben Gegend sind viele künstliche Hügel, deren Errichtung einem Volke »Mych« zugeschrieben wird.

3. V. Magnitzky, Schätze aus kleinen Silbermünzen im Gouvernement Wjatka. — Über daselbst gefundene alte Münzen und deren Verwendung als Opfer zu Ehren der Vorfahren.

Vierte Lieferung:

1. A. Stukenberg, Materialien zur Erforschung der Bronzezeit in den östlichen Gegenden des europäischen Russlands. — Beschreibung der in den Gouvernements Kazan, Wjatka, Samara und Ufa gefundenen Waffen und Geräthe aus dieser Periode, mit Abbildungen.

2. N. Pantusow, Das Grabmal Aq-Tam, bei der Stadt Dscharkent. — Jetzt stark zerstört; nach der Aussage der Qyrghyzen soll es vor mehr als 200 Jahren für die Tochter eines chinesischen Obersten, nach der Aussage der Chinesen vor mehr als 100 Jahren für Noin-Kambu, einen Lama der Kalmücken, errichtet worden sein. Nach der qyrghyzischen Sage ist die Jungfrau, obgleich sie den Islam nicht angenommen hatte, von einem muhammedanischen Einsiedler heilig gesprochen worden.

3. Derselbe, Notizen über eine Reise in der Gemeinde (Wolost) Altyn-Emel (Kreis Kopal, Gebiet Semirjetschje). — Bereits 1900 in Taschkent gedruckt, vergl. Westas. Studien IV, 194; ebenso der folgende Artikel.

Fünfte und sechste Lieferung:

N. Pantusow, Die Schlucht Terekty und der Fluss Koksu beim Dorfe Dschanghyz-Aghatsch (Kreis Kopal).

Digitized by Google

Anhang zu allen Lieferungen (mit besonderer Pagination):

A. Alektorow, Index der Bücher, Zeitschrift- und Zeitungsartikel über die Qyrghyzen. — Fortsetzung dieser bibliographischen Arbeit (vergl. Westas. Studien IV, 189) bis »Kirgizskaja Stepnaja Gazeta«.

Sammlung von Materialien zur Beschreibung der Länder und Völker des Kaukasus, Bd. XXVIII, Theil I (Vorwort von L. Lopatinsky):

1. E. Takaischwili, Quellen der georgischen Annalisten. I. Die Bekehrung Georgiens zum Christenthum. II. Über die Bagratiden, Chronik des Sumbat, Sohn David's. III. Chronik in einer Bibelhandschrift (Psalter) aus Meschi. — Die erste Abhandlung enthält eine Übersetzung der oben (S. 32) besprochenen pseudepigraphischen Lebensbeschreibung der heiligen Nina. Die Geschichte der Bagratiden von Sumbat ist einer Handschrift (1636—1646 n. Chr.) der Chronik Kartlis-Tzchovreba als besonderes Capitel beigefügt, sie schildert die Ereignisse bis zum XI. Jahrhundert; wir haben hier eine selbständige Chronik, nicht, wie Brosset (Histoire de la Géorgie I, 217) angenommen hat, eine Abschrift vor uns. Die dritte Handschrift enthält historische Notizen aus den Jahren 1559—1587, zur Zeit des Königs Vachtang geschrieben.

2. A. Djatschkow-Tarasow, In den Bergen des Grossen und Kleinen Qaratschaj. — Excursion mit Schülern des Gymnasiums zu Jekaterinodar.

3. A. Dolgnschin, Durch Swanetien zum Elbrus.

Theil II (Vorwort von A. Bogojawlensky):

Armenische Legenden, Sagen, Märchen, humoristische Erzählungen, Anekdoten und Fabeln, nach der Mittheilung mehrerer Personen (nur Übersetzung).

Theil III:

Texte in der Sprache der Tschetschentzen, mitgetheilt von T. Eldarchanow. — Darin einige neue Erzählungen über den Mollah Nasr-eddin.

Bd. XXIX, Theil I (Vorwort von L. Lopatinsky):

1. N. Karaulow, Nachrichten der Araber über den Kaukasus, Armenien und Aderbeidschan. I. al-Istachri. — Text (nach der Ausgabe von de Goeje), Übersetzung und Anmerkungen.

2. N. Ostroumow, Maasseinheiten für den Tauschhandel bei Naturvölkern. — Über die von verschiedenen Völkern vor Einführung des Metallgeldes als Werthmaassstab verwendete Waaren.

3. E. Takaischwili, Chronik im Gebetbuch des Hauses Eristow. — Die Handschrift (vom Jahre 1681) enthält Gebete an die Mutter Gottes, mit schön gemalten Miniaturbildern; am Schluss (von einer anderen Hand) kurzgefasste Chronik der Ereignisse von 1072 bis 1665, ohne Quellenangabe. Die Ereignisse des XIV. Jahrhunderts sind dem Verfasser unbekannt geblieben; nach dem Jahr 1246 folgt das Jahr 1456. Georgischer Text und Übersetzung.

4. Derselbe, Das »Sham-Gulani« von Kantschaëti und die historischen Notizen auf den ersten Blättern. — Gebetbuch für verschiedene Tage

Digitized by Google

nach der Ordnung des Gottesdienstes; Handschrift vom Jahre 1674, mit Miniaturbildern, befindet sich im Dorfe Kantschaët (Kreis Duschet); historische Notizen (bis 1679 von einer Hand) über Ereignisse von 1444 bis 1754, darunter einige sonst unbekannte (1664 Ankunft des Patriarchen von Antiochien Makarios, 1665 Ankunft des Patriarchen von Alexandrien Paisios und des Erzbischofs vom Sinai Ananias). Georgischer Text und Übersetzung.

5. Derselbe, Georgische Inschriften in Achtala. — Inschrift aus dem XIII. Jahrhundert (über die Erbauung einer Kapelle) und einige kleinere Inschriften im Kloster zu Achtala, nicht weit von der Eisenbahnstation gleichen Namens, etwa 75 Werst südlich von Tiflis.

6. Derselbe, Ultimatum des persischen Schah Agha-Muhammed-Chan an den König von Georgien Heraklius II. — Georgische Übersetzung eines persischen Firmans, dessen Original verloren gegangen zu sein scheint.

7. A. Tumanow, Die alten armenischen Handschriften des Klosters St. Thomae. — Die Bibliothek des genannten Klosters (Gouvernement Eriwan, Kreis Nachitschewan) besitzt u. A. achtzehn Evangelienhandschriften, darunter einige mit Notizen (auf den ersten und letzten Seiten) über geschichtliche Ereignisse: so Handschrift vom Jahre 1661, mit Notiz vom Jahre 1796 über Agha-Muhammed-Chan; Handschrift vom Jahre 1295, mit Notiz vom Jahre 1489 über die gewaltsame Verbreitung des Islams im Gebiet von Van und vom Jahre 1579 über die Grausamkeit des neuen Schah Chudabendeh (1578—1587).

8. M. Dschanaschwili, Adam's Vertreibung aus dem Paradies, Nimrod und die sieben Völker nach der Sintfluth. — Das Buch Nimrod, (angeblich) schon im IV. Jahrhundert, noch zur Heidenzeit, erwähnt, ist uns in einer Handschrift etwa aus dem XVII. Jahrhundert erhalten. Hier wird der Inhalt des Buches wiedergegeben.

9. G. Vantzian, Armenische Zigeuner. — Über die sogenannten Boscha (vergl. oben S. 35).

10. W. Wasilkow, Sitten der Temirgoier. — Dieses Volk tscherkessischer Abkunft lebt jetzt in sieben Dörfern (etwa 2000 Seelen) des Kreises Maikop (Gebiet Kuban). Wie bei allen Tscherkessen, wird bei ihnen die Milchverwandtschaft höher als selbst die Blutverwandtschaft geschätzt. Die übrigen Sitten des Volkes werden in folgenden Abschnitten besprochen: Bruderschaft (Tchariosch); Vertheilung des Besitzes und der Erbschaft; gegenseitige Hülfeleistungen und gemeinnützige Arbeiten (zum Theil unter russischem Einfluss); Vertreibung der Viehseuche (abergläubischer Gebrauch); Vertreibung der Cholera (Procession und Opfer); Gebet um Regen; Hochzeitsfeier; Ehescheidung; Wittwenschaft; Keuschheit und strenge Bestrafung für Ehebruch (früher Steinigung, jetzt Vertreibung aus dem Aul); Frauenkleidung; Bestattung; religiöse Anschauungen und christliche Legenden (von der christlichen Zeit hat sich der Glaube an die Dreieinigkeit erhalten); Lieder.

11. G. Gubanow, Sitten der Kalmücken am Terek. — Historische Nachrichten (Einwanderung im XVII. Jahrhundert); Beschreibung der Ge-

Digitized by Google

gend (Klima, Boden, Pflanzen- und Thierwelt); Sitten und Beschäftigungen (Wohnung, physischer Typus, Kindererziehung, Kleidung, Viehzucht und Nebenerwerbe, Nahrung, traurige wirthschaftliche Lage).

12. S. Melnikow-Razvedenkow, Excursion zum Gletscher der Tzeja (Nebenfluss des Ardon in Ossetien).

13. V. Djevitzky, Mineralquellen in den Gouvernements Eriwan und Kars.

14. J. Moisejew, Der Hauptort von Letschchum (vergl. Westas. Studien IV, 190). — Beschreibung des georgischen Fleckens Tzagery.

Theil II:

1. J. Zimmer, Colonie Helenendorf, Gouvernement und Kreis Jelisawetpol. — Gründung (1818, durch Colonisten aus Württemberg); Lage, Boden und Bewässerung; Klima, Krankheiten; Pflanzen- und Thierwelt; Einrichtung; Bevölkerung (ausser den etwa 1800 deutschen Colonisten noch dreissig armenische, zehn tatarische und fünf russische Familien); häusliche Einrichtung (Wohlstand); physischer Typus, Kleidung und Nahrung; geistiges Leben; Beschäftigungen und Verwaltung.

2. A. Mikeladze, Dorf Kwemo-Tschala, Kreis Gori, Gouvernement Tiflis. — Geschichtliche Nachrichten (das Dorf wird bereits im XV. Jahrhundert erwähnt); Lage; Name (Bedeutung: »unterer Hain«); Klima; Bevölkerung; Kirchen mit georgischen Inschriften aus dem XVI. und XVII. Jahrhundert; Heiligenbilder, Legenden.

3. Mamed-Hassan-Efendijew, Dorf Lahitsch, Kreis Göktschaj, Gouvernement Baku. — Historische Nachrichten (Sage über die Gründung des Dorfes durch Einwanderer aus Lahidschan in Persien und über die Grausamkeit des Chans von Kuba); Beschreibung des Dorfes und der Umgegend; Sitten und abergläubische Vorstellungen der Einwohner; Beschäftigungen (vorzüglich Kupferschmiedearbeit); Sprache (persischer Dialekt, das Tatarische als Verkehrssprache); scherzhafte Erzählungen über die Bewohner des Dorfes.

Theil III; Vorwort von M. Karpinsky.

1. M. Charlamow, Abergläubische Vorstellungen in der Stadt Jejsk. — Ereignisse von guter und schlechter Vorbedeutung; Beschwörungen gegen Diebe, gegen Insecten, für Jäger und Fischer; Voraussagung des Wetters; Vorstellungen über Geister und Hexen, über Schlangen, über Träume und deren Deutung, über Krankheiten (Heilung durch Beschwörungsformeln).

2. M. Wasilkowa, Hochzeitsfeier im Dorfe Ladoshskaja, Gebiet Kuban. — Mittheilung von Hochzeitsliedern.

3. Dieselbe, Lieder, im Dorfe Ladoshskaja niedergeschrieben. — Lieder aus dem Leben; Liebeslieder.

4. M. Karaulow, Lieder, im Dorfe Galjugajewskaja (Terek-Gebiet, Kreis Mozdok) gesungen. — Hochzeitslieder, Liebeslieder, Lieder aus dem Familienleben, Kriegslieder, Lieder allegorischen und scherzhaften Inhalts, Tanzlieder, geistliche Lieder der Sectirer.

Digitized by Google

Theil IV (Textproben).

1. Sechs Märchen der Tschetschentzen, mitgetheilt von T. Eldarchanow, mit Nachwort (grammatischen Inhalts) von L. Lopatinsky.

2. Zwei Sagen der Kabardintzen, mitgetheilt von P. Tambijew.

Protokolle der Sitzungen und Berichte der Mitglieder des Vereins der Freunde der Archäologie von Turkestan. Jahrgang V (Fortsetzung):

24. Protokoll Nr. 4.

25. N. Mallitzky, Zur Geschichte von Taschkent unter kokandischer Herrschaft (aus der »Turkestanischen Zeitung« für 1900, vergl. Westas. Studien IV, 198).

26. Derselbe, Zur Geschichte Taschkents im XVII. Jahrhundert (aus derselben Zeitung für 1899, vergl. Westas. Studien III, 235).

27. A. Diwajew, Über die Entstehung des asiatischen Taschkents (aus derselben Zeitung für 1900, vergl. Westas. Studien IV, 198).

28. B. Ilkin, Excursion, unternommen zu dem Zweck, um Nachrichten über den in W. Barthold's »Turkestan zur Zeit der Mongolenherrschaft« (Theil II, S. 170/171) erwähnten Ort Udschakent oder Uldschakent zu sammeln (vergl. Westas. Studien IV, 176 und 198). — Die Existenz einer Sage, dass hier einst Christen gewohnt hätten, wird bestätigt; der christliche Herrscher Anka soll von Ali's Sohn Muhammed ibn Hanafijje besiegt worden sein, dem Sieger seine Tochter zur Frau gegeben und den Islam angenommen haben. In der Umgegend sieht man einige Ruinenhügel, angeblich aus der christlichen Zeit.

29. und 30. Zwei Artikel von W. Wjatkin aus der »Turkestanischen Zeitung« und der Zeitung »Russisch-Turkestan« für 1900 (vergl. Westas. Studien IV, 198 und 199).

31. E. Smirnow, Die Ruinen der Stadt Kanka (auch in der »Turkestanischen Zeitung« für 1901 erschienen). — Die Ruinen befinden sich am Qara-Su, einem Verbindungskanal zwischen dem Tschirtschik und dem Angren; die Stadt muss nahezu denselben Umfang wie das heutige Taschkent gehabt haben. Es werden hier viele Gegenstände, darunter Reste einer einheimischen Glasindustrie, gefunden. Der Verfasser erinnert an die Erwähnung eines Landes Qangha oder Qancha im Bundehesch.

32. I. Poslawsky, Excursion zum Atrek und Gürgen. — Der Verfasser beschreibt den Erdwall Qyzyl-Alan (schon von Vambéry erwähnt), welcher sich vom Kaspischen Meere bis zum Tschandyr ziehen soll, und besonders die Ruine Gumbedh-i-Qabus[1] (am linken Ufer des Gürgen), Grabmal des Zijariden Qabus ibn Waschmegir (gest. 1012 n. Chr.), mit einer gut erhaltenen kufischen Inschrift über die Erbauung des Thurmes im Jahre 397 H. oder 375 nach der persischen Aera (1006/07 n. Chr.).

---

[1] Vergl. J. B. Fraser, Narrative of a journey into Khorasan, London 1825, p. 613.

Digitized by Google

Jahrgang VI:

1. Protokoll Nr. 1.

2. N. Pantusow, Das Grabmal Aq-Tam, bei der Stadt Dscharken (vergl. oben S. 38; hier mit Abbildung).

3. Derselbe, Arasan am Kegen (vergl. oben S. 38).

4. W. Kallaur, Ruinen »Syrly-Tam« im Kreise Perowsk. — Grabdenkmal einer Frau, mit datirter arabischer Inschrift (Safar 678 = Juni-Juli 1279), 70 Werst von Perowsk (mit Abbildung); daneben Ruinen einer Befestigung.

5. N. Ostroumow, Maasseinheiten für den Tauschhandel bei Naturvölkern (vergl. oben S. 39; auch in der »Turkest. Zeitung« erschienen).

6. Protokoll Nr. 2.

7. N. Lykoschin, Zur Frage über folgende dem Museum (des Vereins) gehörende Gegenstände: kupferne Trompeten, eine thönerne Graburne mit Abbildung eines Vogels auf dem Deckel und eine zweiköpfige Schlange. — Abbildungen der betreffenden Gegenstände hat der Verfasser dem nach Turkestan gekommenen syrisch-orthodoxen (früher nestorianischen) Priester Michael Abramow aus Urmia gezeigt, dessen Äusserungen über ihre Herkunft und Bedeutung hier mitgetheilt werden[1].

8. P. Komarow, Zur Frage über die in Samarqand gefundenen thönernen Särge (vergl. Westas. Studien IV, 182 u. 193 und oben S. 29). — Hinweis auf die in St. Petersburg 1776/77 erschienene, aus dem Deutschen übersetzte »Beschreibung aller im Russischen Reiche wohnenden Völker« (Bd. II, S. 139); aus dem dort Gesagten ist ersichtlich, dass die Sitte, das Fleisch der Leichen von den Knochen zu trennen, den Völkern tatarischer Abkunft noch im XVIII. Jahrhundert bekannt war; wenn man den Verstorbenen in der Nähe seiner Verwandten oder eines Heiligengrabes bestatten wollte und der Tod fern von diesem Orte eingetreten war, so wurden das Fleisch und die Eingeweide an Ort und Stelle begraben und nur die Knochen mitgenommen.

9. B. Ilkin, Besuch der Gegend des alten Uldschakent. — Ausführliche Beschreibung der vom Verfasser im Frühling 1901 zum zweiten Mal (vergl. oben) besuchten Gegend und Abbildung einiger Ruinenhügel.

10. M. Masing, Ursprung der Keramik und ihre Bedeutung für die Archäologie.

11. W. Kallaur, Alte Städte, Festungen und Grabhügel am Syr-Darja im östlichen Theil des Kreises Perowsk. — Beschreibung einiger Ruinenstellen an beiden Ufern des Syr-Darja, mit Karte; die Ruinen Qyrghy-Uzgent (westlich vom Syr-Darja und südlich von der Station Tjumen-Aryk) werden mit der von Dschutschi zerstörten Stadt Uzgend identificirt[2].

---

[1] Wie zu erwarten war, sind diese Äusserungen wissenschaftlich völlig werthlos.

[2] Diese Lage der Stadt entspricht keineswegs den historischen Nachrichten über die Ereignisse der Jahre 1219/1220.

Digitized by Google

Sammlung von Materialien zur Statistik des Gebiets Syr-Darja (vom Statistischen Comité dieses Gebiets herausgegeben), Bd. IX (dazu Recension von P. Komarow, Turkest. Zeitung Nr. 45); Theil II[1].

1. A. Diwajew, Dämonologische Erzählungen über Dschalmavyz-Kempir (qyrghyzischer Text und russische Übersetzung). — Vier Erzählungen, davon drei im Kreise Tschimkent, die letzte im Kreise Taschkent niedergeschrieben. — In den drei ersten Erzählungen tritt Dschalmavyz-Kempir (eigentl. »das gefrässige alte Weib«, vergl. oben S. 37 Dschalmauz) als menschenfressendes Ungeheuer auf, von dem die Welt zuletzt befreit wird; in der vierten Erzählung (eheliche Treue der Frau eines Schmiedes, Beschämung und Bestrafung der Versucher; Anklang an die bekannte Erzählung in Lai d'Aristote) wird dieselbe mythische Figur nur beiläufig als Kupplerin erwähnt.

2. Derselbe, Der Glaube an Vorbedeutungen bei den Qyrghyzen. — Mittheilung eines Qyrghyzen (Text und Übersetzung) über Ereignisse von guter und schlechter Vorbedeutung; besonderes Capitel über Traumdeutung.

3. Derselbe, Die Paarung der Hausthiere in der qyrghyzischen Viehzucht. — Erzählung eines Qyrghyzen (Text und Übersetzung).

4. N. Lykoschin, Weisheit des Hazret-Sultan-Ariŝn Chodscha Ahmed Jesewi. — Übersetzung der Gedichte dieses Mystikers (vergl. Westas. Studien II, 84) mit Anmerkungen.

Aus der »Turkestanischen Zeitung« für 1901[2]:

Nr. 20, 24 und 25. A. Diwajew, Sage über Ismail-Ata; aus dem Qyrghyzischen übersetzt, mit Anmerkungen. — Ismail-Ata lebte angeblich etwa 100 Jahre vor Timur im Dorfe Turbat, zwischen Taschkent und Sairam; sein Grabmal soll von Timur erbaut worden sein.

Nr. 33. Derselbe, Gewerbe und Beschäftigungen der Eingeborenen in der asiatischen Stadt Taschkent (vergl. über diesen Ausdruck Westas. Studien IV, 198, Anm. 1). — Alphabetisches Verzeichniss (nach den Buchstaben des arabischen Alphabets) der in Taschkent gebräuchlichen Ausdrücke für verschiedene Handwerke und Gewerbe, mit Übersetzung und Erklärung.

Nr. 38. N. Lykoschin, Seltsame Anleitung zur Erlernung der Schiesskunst. — Wiedergabe des Inhalts einer anonymen Broschüre (Risale) in osttürkischer Sprache; angebliche Aussprüche muhammedanischer Heiliger über die Bedeutung der Schiesskunst; Vorschriften über die beim Schiessen zu sprechenden Gebete. Im Anschluss daran werden einige Bemerkungen über die Risale im Allgemeinen[3] gemacht. — Dazu Berichtigungen und

[1] Der erste Theil enthält Berichte über Gesundheitsverhältnisse und statistische Angaben.

[2] Vergl. auch die bereits erwähnten Artikel und Recensionen.

[3] Fast für jedes Handwerk oder Gewerbe giebt es solche Schriften, in welchen dem betreffenden Gewerbe (durch angebliche Aussprüche des Propheten, seiner Genossen und Nachkommen) eine religiöse Weihe verliehen und die Beobachtung bestimmter religiöser Vorschriften empfohlen wird; für jede einzelne Arbeitsleistung werden besondere Gebetsformeln vorgeschrieben.

Digitized by Google

Ergänzungen von P. Komarow, Einige Worte über die Risale (Nr. 45); hier wird betont, dass die Übersetzung und Erklärung dieser Schriften wegen der vielen technischen Ausdrücke mit grossen Schwierigkeiten verbunden ist.

Nr. 39 und 41. A. Diwajew, Urkunde, von Timur der Moschee Hazret-Jesewi in Turkestan verliehen. — Neue Übersetzung (vergl. Westas. Studien I, 168 und II, 97 und 98).

Nr. 41, 44, 47, 49, 51, 53, 55, 57, 61, 65, 67, 71 und 79. Radscha Bikram und Bajtal; aus dem Hindustani übersetzt von I. Jagello.

Nr. 46. P. Komarow, Zum Artikel »Maasseinheiten für den Tauschhandel bei Naturvölkern« (oben S. 39 und 43). Ergänzungen und Berichtigungen, besonders in Bezug auf die Qyrghyzen (genauere Bestimmung des Alters der als Werthmaassstab gebrauchten Schafe und Pferde).

Nr. 58, 60, 61 und 64. V. R., Von Samarqand bis Termez. — Kurze Beschreibung der neu eröffneten Poststrasse; dazu Berichtigungen von N. Lykoschin (Nr. 68).

Nr. 63. W. Sjerow (Nekrolog). — Zum Andenken des am 14. Juli a. St. gestorbenen Helden von Ikan (1864).

Nr. 68, 73, 74 und 77. N. Lykoschin, Diwana-i-Maschrab und seine Lehrer. — Biographische Angaben über den als Freigeist bekannten Sufi (1640 n. Chr. in Namangan geboren, Todesjahr unbekannt, ist in Balch hingerichtet und nicht weit von derselben Stadt begraben worden) und seine Lehrer Damullah Bazar-Achund und den berühmten Afaq-Chodscha aus Kaschgar.

Nr. 96 und 101. P. Komarow, Aus der Welt des qyrghyzischen Aberglaubens. — Vorhersagung des Wetters bei den Qyrghyzen nach dem Erscheinen des Planeten Venus (Theuerung), nach der Menge von Mäusen und Wachteln (warmer Winter), von Sperlingen und Heuschrecken (gute Ernte), ob die Störche niedrig fliegen (kalter Winter). Vorstellung über eine vom Wolf ausgehende geheime Kraft, welche Menschen und Thiere unbeweglich machen kann; Überzeugung von der Heilkraft der Galle, des Fleisches und der Knochen des Aasvogels Jurttschi als Mittel gegen Syphilis.

Aus der Zeitung »Russisch-Turkestan«:

Nr. 21. P. Komarow, Chudajar-Chan und der Fall des Chanthums Kokand (nach russischen Quellen).

Nr. 25. W. Barthold, Ein neues Buch über Turkestan (Fr. von Schwartz, Turkestan, die Wiege der indogermanischen Völker. Freiburg im Breisgau 1900). — Absprechende Beurtheilung des Buches. Die Vorstellungen des Verfassers über den Gang der Geschichte Mittelasiens sind mit den historisch festgestellten Thatsachen durchaus unvereinbar; auch die gegenwärtigen Zustände und die Aussichten auf die Zukunft werden ohne genügende Kenntniss der wirklichen Verhältnisse behandelt.

Nr. 26 und 27. Ein (anonymer) langjähriger Einwohner, Zur Chronik der Ereignisse in Chiwa. — Über Streitigkeiten zwischen der Re-

Digitized by Google

gierung des Chans und den Turkmenen wegen des für die Kanäle Kunja-Darjalyk und Lauzan nöthigen Wassers; mehrere Mal, zuletzt im Sommer 1900, ist es zu einem bewaffneten Aufstand der Turkmenen gekommen.

Nr. 60 und 62. N. Lykoschin, Aus dem Leben des Chans Iskander. — Sagenhafte Nachrichten über diesen Chan (1560—1583 n. Chr.), nach einer Mittheilung von M. Aidarow (ohne weitere Quellenangabe).

Nr. 97. W. Barthold, Zur Amu-Darja-Frage. — Hinweis auf zwei bis jetzt nicht beachtete historische Nachrichten: über die Fahrt der Sejjide von Mazanderan vom südlichen Ufer des Kaspischen Meeres nach Chorezm im Jahre 1392 (vergl. Dorn, Sehir-Eddin's Geschichte von Tabaristan, Text S. 436, Übersetzung S. 449) und über die militärischen Operationen des Timuriden Husein in den Jahren 1460 und 1464 am Amu-Darja in der Nähe des Kaspischen Meeres (Chondemir im Habib-as-Sijar). Die vom Verfasser in der erwähnten Frage vertretene Ansicht (vergl. Westas. Studien II, 85) wird hiermit durch das Zeugniss unbefangener, von geographischen Theorien völlig unabhängiger Historiker bestätigt. Der Widerspruch zwischen den Ergebnissen geologischer und historischer Forschung zeigt, dass die Frage noch nicht als gelöst betrachtet werden kann.

Nr. 224 und 251. J. F., Eine neue Richtung in der muhammedanischen Schule. — Über einige für die muhammedanischen Elementarschulen vom Standpunkt der europäischen Wissenschaft geschriebene Lehrbücher (in Kazan und Bachtschisarai erschienen).

Jahrbuch und Adress-Kalender des Gebiets Semirjetschje für 1901. Verlag des Statistischen Comités des Gebiets[1]:

1. Nachrichten über den Handel mit Tschugutschak in den Jahren 1899 und 1900 (nach Angaben des Consuls daselbst).

2. N. Seeland, Gesundheitsverhältnisse in der Stadt Wjernyj.

Jahrbuch des Gebiets Semipalatinsk für 1901 (vom Statistischen Comité dieses Gebiets herausgegeben; dazu Recension von J. Geier, Russisch-Turkestan Nr. 20):

1. N. Konschin, Über die wirthschaftliche Lage der Qyrghyzen im Gebiet Semipalatinsk. I. Die auf den Ländereien der Kozaken lebenden Qyrghyzen. — Historische Nachrichten über die Colonisation der Gegend am Irtysch durch die Kozaken seit 1713; Übersicht der den Kozaken gegenwärtig gehörenden Ländereien und Betrachtung der rechtlichen Stellung der qyrghyzischen Pächter gegenüber den Grundbesitzern. Von den Qyrghyzen wohnen einige hier Winter und Sommer, andere nur im Winter, noch andere nur im Sommer; Gegenstand der Untersuchung (ausführliche statistische Angaben) bilden nur die beiden ersten Kategorien. In vielen Gegenden sind die Qyrghyzen bedeutend zahlreicher als die Kozaken; fast alle schweren Arbeiten werden ausschliesslich von Qyrghyzen verrichtet, die sich mit einem

[1] Vergl. auch den Bericht für die »Ostas. Studien«.

Digitized by Google

sehr geringen Lohne begnügen müssen. Häufig wird der Lohn als Vorschuss in Empfang genommen und die Schuld durch persönliche Dienstleistungen abgetragen; der Preis der Arbeit wird dann um die Hälfte niedriger als sonst berechnet. Die meisten Qyrghyzen befinden sich im Zustand einer hoffnungslosen Verschuldung; durch neue russische Colonisten werden jetzt die Pachtpreise noch mehr in die Höhe getrieben. Der Aufsatz enthält auch einige Bemerkungen über die gegenseitige Beeinflussung der Kozaken und Qyrghyzen in Bezug auf Gesichtstypus, Sprache und Sitten. In den folgenden Theilen der Arbeit sollen die Verhältnisse der im Bergbezirk Altai und in den Städten und Flecken des Gebiets lebenden Qyrghyzen besprochen werden; im Ganzen beträgt die Zahl der ausserhalb der Weidegebiete ihres Volkes wohnhaften Qyrghyzen etwa 100000 Seelen (mehr als der sechste Theil der qyrghyzischen Bevölkerung des Gebiets).

2. A. Bukeichanow, Aus der Correspondenz des Chans der mittleren Qyrghyzenhorde Bukei und seiner Nachkommen. — Vier Briefe russischer Befehlshaber an Bukei (1811 und 1817, darunter ein Brief des Ministers K. Nesselrode), zwei Briefe an dessen Sohn Ghazy (1824 und 1838), drei Briefe an Bukei's Enkel Tursun (1832 und 1833); ein Brief an den Bij Tschon, Sohn des Idyge (1824; der Bij wird hier ersucht, sich mit dem Sultan Ghazy zu verständigen).

3. V. Majewsky, Materialien zur Genealogie der Qyrghyzen. — Genealogie des Geschlechtes Murun (im nördlichen Theil des Kreises Zaisansk), mit Geschlechtstafeln, nach Angaben der Qyrghyzen 1874 zusammengestellt.

4. N. Konschin, Von Pawlodar bis Karkaralinsk (Reisebilder). — Darin einige Bemerkungen über alte Gräber und Steinfiguren beim Dorfe Bajan-Aul, nach der Erzählung des in Bajan-Aul lebenden Kaufmanns A. Sorokin; an den äusserst roh gearbeiteten Steinfiguren ist nur der Kopf, keine Hände und Füsse, zu sehen. Im Kreise Karkaralinsk werden einige Schriftsteine erwähnt und der sogenannte »Palast« von Qyzyl-Gjantsch (vergl. Westas. Studien IV, 195) beschrieben.

Digitized by Google

Sprichwörter und Redensarten aus dem Libanon.

Von Da'ūd Saǧ'ān.

Die folgenden Sprichwörter und Redensarten — meistentheils aus dem *šūf* stammend — habe ich in meinem Geburtsort مطلّة اقليم الخرُّوب *mṭallet iḳlīm ilḫarrūb*[1] gesammelt. Die Sprache des Ortes unterscheidet sich nicht von der der anderen christlichen Dörfer jener Gegend. Diese weicht nicht wesentlich von der im übrigen Libanon gebräuchlichen ab. Besondere locale Eigenthümlichkeiten, wie sie zum Beispiel Ḥammāna und Brummāna im Matn auszeichnen, kommen meines Wissens nicht vor. Dagegen zeigt die Sprache der Drusen, die im *šūf* die Mehrzahl bilden und zwischen denen die Christen zerstreut wohnen, einige Unterschiede, doch nur lautlicher Art. Diese Unterschiede betreffen die Buchstaben: ث, ذ, ظ und ق.

1. Das ث wird von den Drusen durchgängig als *t̲* (vergl. *th* in *think*) gesprochen, von den Christen bald als *t̲*, bald als *t*, doch überwiegend *t̲*;

2. das ذ wird von den Drusen durchgängig als *d̲* gesprochen, von den Christen bald als *d̲*, bald als *d*, doch überwiegend *d̲*;

3. das ظ wird von den Drusen sehr energisch ausgesprochen, mit vollem Übertritt der Zungenränder über die Backenzähne; die Christen sprechen es meistens als einen zwischen ض und ظ der Drusen liegenden Laut, doch nehmen sie vereinzelt auch an der drusischen Aussprache theil;

4. das ق wird von den Drusen und der Mehrzahl der Christen wie *ḳ* gesprochen; nur ein kleiner Theil der Christen spricht es wie Hamza aus.

Bei der Umschrift bin ich der bei den Christen überwiegenden Aussprache gefolgt.

Die deutsche Übersetzung ist möglichst wortgetreu dem Arabischen angepasst.

---

[1] Dieses Dorf gehört zum قضاء الشوف مديريّة اقليم الخرُّوب *ḳaḍā' -šūf mudīrīyet iḳlīm ilḫarrūb*. Den Namen Mṭalle erhielt es wegen der schönen Aussicht, das es bietet, von meinem Vater, der vor etwa 30 Jahren das erste Haus dort baute, und dem bald Andere folgten. Der auf einem Hügel gelegene Ort ist mit Feigen-, Oliven-, Maulbeer- und Mandelbäumen umgeben. Pinienwälder bedecken die anstossende Gebirgsgegend und verleihen derselben ein reizvolles Grün. Gegenwärtig hat das Dorf etwa 35 Häuser; die Bewohner sind sämmtlich Christen (fast alle Maroniten, wenige Protestanten). In derselben *mudīrīje* giebt es noch ein Dorf gleichen Namens, das zum Unterschiede مطلّة الدروز *mṭallet iddrūz* oder *mṭallet iššūf* genannt wird. Dessen Bewohner sind sämmtlich Drusen (etwa 60 bis 70 Häuser).

Digitized by Google

(١) نُقطة عَنُقطة[1] بِيْنْتِلي البرميل

nu(i)ḳṭa ʿanu(i)ḳṭa[1] *bjintli -lbarmīl.*

Tropfen auf Tropfen, und das Fass wird voll.

يعني الشغلة ما بْتِخْلصش على فرد مرّة الّا شوَي شوَي وشِي بعد شِي

jaʿni -ššaġli má_btiḫlaṣš ʿala fard marra, ʾilla šuai šuai, ušī baʿd šī.

Das heisst, die Arbeit wird nicht auf einmal fertig, sondern langsam, langsam, und Eins nach dem Andern.

(٢) هالّي مُش كاره يا ناره[2]

halli muš kāru, jā nāru.[2]

Zu bedauern ist der, welcher treiben will, was nicht sein Handwerk ist.

اذا كان واحد بِدُّه يعمل شِي شغلة وْلكِنُّه مَا تْعلّمش الكار ومع انّهُ قاصد وناوي يعمل شِي ولكن مابْيطلَعش بايده بيقول هو هيك والناس كمان بتقلّه هيك

ʾiḏa kān uāḥad biddu jaʿmal šī šaġle ulákinnu má_tʿallámš -lkār, umáʿ ʾinnu ḳāṣid unāui jáʿmal šī ulākin má_bijṭláʿš bīdu, biḳūl hū heīk uinnās kamān bitḳullu heīk.

Wenn Jemand irgend eine Arbeit thun will, er aber das Handwerk nicht gelernt hat, oder wenn er sich vornimmt etwas zu thun, es ihm aber nicht gelingt, so sagt er selber also, und die Leute sagen ebenfalls so zu ihm (vergl. ZDPV. Bd. XIX, S. 100).

(٣) تْعِبنا شْقينا شي ما لقينا

tʿibna šḳīna, šī mā lḳīna.

Wir sind müde geworden, haben uns angestrengt (geplagt), Nichts haben wir erreicht (gefunden).

بِيقولوا هَالمثل الأهل لاولادهم إذا ربُّوهم وْما شافوا منهم شِي ولا انتفعوا منهم بشِي

biḳūlu halmáṯal -lʾáhl la_ulādhum ʾiḏa rabbūhum umā šāfu minḥum šī ulā -ntáfaʿu minhum bšī.

Dieses Sprichwort sagen die Eltern zu ihren Kindern, wenn sie sie erzogen und keinen Nutzen von ihnen gehabt haben.

---

[1] Eigentlich على نقطة *ʿala nu(i)ḳṭa.*

[2] يا ناره *jā nāru* = o sein Feuer, wird angewandt, um ein lebhaftes Bedauern auszudrücken.

Digitized by Google

(٤) يا مستعجل هدّي تَـقُلَّك

jā mistaʿǧil haddi ta‿ḳullak.

O du Eilender, warte, damit ich dir (etwas) sage.

اذا كان واحَد بدُّه يخلّص شغلة قوام ولكن دايما بيْجي قدّامه شي يأخّره ويرجّعه لورا عوضَ عن لقدّام تمنّه[1] يطوّل بشغلته

ʿiḏa kān uāḥad biddu iḫalliṣ šaġli ḳáuām ulākin dāiman bjiǧi ḳuddāmu ši iʿáḫḫru ujráǧǧʿu la‿uára ʿiuaḍ ʿan laḳuddām taminnu[1] iṭaūuil bišáǧltu.

[So sagt man] wenn Einer mit seiner Arbeit schnell fertig werden will, aber ihm immer etwas passirt, das ihn hindert und zurück- anstatt vorwärtsbringt, so dass er mit seiner Arbeit lange macht (vergl. Tallqvist S. 125).

(٥) هالّي بيعمل حالُه مزبلة بتْبحَشه الدّجاج

halli bjáʿmal ḥālu mázbale btibḥašu -ddǧāǧ.

Wer sich selbst zu einem Misthaufen macht, den durchwühlen die Hühner.

دارج هَالْمَثَل عَالانسان الّي بيكون بليد وقليل الدُّبّار وبيخلّي كلّ واحد يقطع نصيبُه ويطمع فيه ولكن هوّ بيْبقى ساكت

dāriǧ halmáṯal ʿalʾinsān illi bikūn balūl uḳalil iddubbār ubīḫalli kull uāḥad jiḳṭaʿ naṣību ujiṭmaʿ fīh ulākin hūui bjibḳa sākit.

Dieses Sprichwort ist gebräuchlich für den, welcher blöde ist und sich nicht zu helfen weiss (wörtlich: wenig Auskunftsmittel besitzt), sich von Jedem sein Glück rauben und ausnutzen lässt und dazu schweigt.

(٦) الطمع ضَرّ[2] ما نفع

iṭṭamaʿ ḍarr[2] mā nafaʿ.

Die Begierde schadet (mehr) als sie nützt.

بيقولوا هَالمثل لواحَد الّي ما بيْكتفي بشي وكل ما حصل على شي بدُّه قوام غير شي

biḳūlu halmáṯal la‿uāḥad illi mā bjiktifi bšī ukull mā ḥaṣal ʿala šī biddu ḳáuām ġeīr šī.

[1] Eigentlich حتّى انّه = dass er.

[2] Fehlt das Wort اكثر = mehr.

Digitized by Google

Man sagt dieses Sprichwort Einem, welcher mit nichts zufrieden ist, und (immer) wenn er etwas hat, gleich etwas Anderes haben will.

(٧) حِشري مثل الحمار

ḥišri miṯl ilḥmār.

Eindringling, wie der Esel.

اذا كان واحَد بيتداخل بِأَشيا ما بْتِعْنِهش ولا بِتخُصُّه أو إِذا كان اثنين عَمِيحكوا مع بعضيهم عن شِي واجى هو يتنصّت عليهم و[1]يِسمع حديثهم بِيقولوا عنُّه الكلام هذا

ʾiḏa kān uāḥad bjitdāḫal biʾašjā má_btiʿnihš ulā bitḫuṣṣu, ʾau ʾiḏa kān iṯnēu ʿambjiḥku maʿ baʿḍīhu(i)m ʿan šī uʾaǧa hū jitnaṣṣat ʿlēhum uʾjismaʿ ḥadīṯhum, biḳūlu ʿannu -lkalām hāḏa.

Wenn sich Einer einmischt in Sachen, die ihn nichts angehen, oder wenn zwei über eine Sache zusammen reden und er kommt, sie zu belauschen und ihr Gespräch zu hören, so sagt man von ihm diese Worte.

Zu Nr. 7 und 8 ist bei den Erklärungen zu erwähnen, dass in بعضيهم wahrscheinlich das ـِ nach مع in dem ي gehalten hat; Nominativ und Accusativ immer nur بعضهُم, dagegen nach Präpositionen gewöhnlich mit ي, so z. B. نزلوا في بعضيهم *nizlu fī baʿḍīhum.*

(٨) هالّي بِيلعب مع القط لازم يِحْتمِل خراميشُه

halli bjilʿab maʿ ilḳuṭṭ lāzim jiḥtmil ḫrāmīšu.

Wer mit dem Kater spielt, muss seine Kratzen vertragen.

اذا كان واحَد بدُّه يِلعب مع واحد وقح وجقم وبيصيروا يتمنكحوا مع بَعضِيهم ولكن واحد مابيقدرش يحتمل هزار الثاني وبياخذ اللعب عن جَدّ بيقولوا عنُّه هالّمثل

ʾiḏa kān uāḥad biddu jilʿab maʿ uāḥad niḳiḥ uǧiḳim ubiṣīru jitmánkaḥu maʿ baʿḍīh(u)im ulākin uāḥad má_bjiḳdarš jiḥtimil hzār iṯṯāni uibjāḫuḏ illiʿb ʿan ǧadd, biḳūlu ʿannu halmáṯal.

Wenn Einer mit einem Frechen und Eigensinnigen spielen will, und sie anfangen, sich mit einander zu necken, aber Einer des Andern Spiel nicht

[1] Fehlt das Wort بيريد = er will.

Digitized by Google

vertragen kann und (schliesslich) das Spielen zum Ernst macht, so sagt man von ihm dieses Sprichwort (vergl. Tallqvist S. 23; Burton, Unexplored Syria, p. 276; ZDPV. Bd. XIX, S. 92).

(٩) حِلوينته عليّ

ḥilueīntu(o) ʿleīji.

Seine Belohnung liegt mir ob (ist auf mir).

إذا كان واحد ضيّع — ضوّع — شي ثمين بيقول للناس: انا ضيّعت — ضوّعت — الشي الفُلاني والّي بيلاقيه حِلوينتُه عليّ يعني انا بعطيه بخشيش يعجبُه ويبسطُه

ʾiḏa kān uāḥad ḍaījaʿ — ḍaūuaʿ — šī ṯamīn biḳūl lannās ʾana ḍaījaʿt — ḍaūuaʿt — iššī ilfulāni uilli bilāḳīh ḥilueīntu(o) ʿleīji, jaʿni ʾana baʿṭīh baḫšīš jiʿġbu ujibsṭu.

Wenn Einer etwas Werthvolles verloren hat, sagt er zu den Leuten: ich habe das und das verloren und wer es findet, soll von mir belohnt werden, das heisst ich gebe ihm ein Geschenk, das ihm gefällt und erfreut.

(١٠) كِثرة حَرَكة وقِلّة بَرَكة

kiṯrit ḥárake uḳillit bárake.

Viel Bewegung, aber wenig Segen.

بيقولوا هذا للّي بيمَشور كثير رايح جاي وما إلهاش مشاويرُه فايدة لكن بس تيفرجي حاله وتيسمّع الناس صوته وبيقول عنُّه المصري «غلباوي»

biḳūlu hāḏa lalli bimašuir kṯīr rājiḥ ǧāi umā ʾilhāš mšāuīru fāide lākin báss taifárǧi ḥālu utaisammiʿ -nnās ṣaūtu, ubiḳūl ʿannu -lmaṣri «ǧalabāui».

Man sagt das von dem, welcher viel hin- und hergeht, ohne dass seine Wege einen Zweck haben, nur damit er sich zeigt und seine Stimme vor den Leuten hören lässt, und den der Aegypter »Schwätzer« nennt.

(١١) هَيْذُولي مثل القطّة والفار

haiḏōli miṯl ilḳuṭṭa uilfār.

Diese sind wie die Katze und die Maus.

اذا كان اثنين ما بيحتملوش بعضهم لكنّهم دايمًا بنقار وخناق وشماطة بين بعضُهم بيقولوا عنهم هَالْمَثَل

Digitized by Google

ʾiḏa kān -ṯnēn mā_bjiḥtimlūš baʿḍhum lākinnhum dāiman binḳār uiḏnāḳ uśamāṭa beīn baʿḍhum biḳūlu ʿanhum halmáṭal.

Wenn zwei sich gegenseitig nicht vertragen können, sondern immer in Zank, Schimpf und Streit unter einander sind, so sagt man von ihnen dieses Sprichwort (zu بعضهم vergl. Anm. bei Nr. 26).

(١٢) مش كل الوقعات زلابية

muš kull iluaḳʿāt zlābje.

Nicht alle Mahlzeiten sind (gezuckerter) Pfannkuchen.

نْكان واحد عمل عملّية وتخلّص منها اول مرّة من دون ما حدى يدري فيه وعاد جرّب هالّعملّية ْوعلق ثاني مرّة بيقولوا عنّه هيك

nْkān nāḥad ʿimil ʾamalije uitḫallaṣ minha ʾaūual marra min dūn mā ḥáda jidri fih uʿād ǧarrab halʿamalije uʿilik ṯāni marra biḳūlu ʿannu heīk.

Wenn Einer etwas Böses beging und kam beim ersten Male durch, ohne dass Jemand es gemerkt hatte, und er versucht dieselbe That zum zweiten Mal und wird dabei erwischt, so sagt man von ihm also (vergl. Jewett, Journal of the American Oriental Society, vol. XV, 1893, p. 100: مش كل الزلقات زلابيه = *muš kull izzalḳāt zlābje*).

(١٣) حَمَل الحِمْلة وقع تحتها

ḥámal ilḥámli, uáḳaʿ taḥtha.

Er trug die Last, fiel (aber) darunter.

يعني عمل حاله شي كبير وفرجى — ورّى — حاله للناس دوّرنا فتّشنا تاريته ماو شي

jaʿni ʿimil ḥālu ši kbīr ufárǧa — uarra — ḥālu lannās, daūuarna fattašna tārītu māu ši.

Das heisst, er machte von sich etwas Grosses und zeigte sich vor den Leuten, nach der Untersuchung (wörtlich: wir gingen herum, wir suchten) aber war das Resultat, dass er Nichts ist.

(١٤) فرجيته — ورّيته — وجه فرجاني القفا

farǧeītu — uarreītu — uiǧh, farǧāni ilḳáfa.

Ich zeigte ihm (ein freundliches) Gesicht, er zeigte mir den Rücken (Hinterkopf).

Digitized by Google

يعني فرجيته — ورّيتهُ — وجه ضحوك وِعملته صاحب إِلي لكنّهُ بعدين دار لي ظهره وما ردش يلتفت لِيّ

ja'ni farǧeītu — uarreītu — uiǧh ḍaḥūk ui'miltu ṣāhib 'ili lākinnu ba'dēn dār li ẓahru umá_radš jiltifit lēji.

Das bedeutet: ich zeigte ihm ein freundliches Gesicht und machte ihn mir zum Freunde, aber nachher drehte er mir seinen Rücken, und wollte mich nicht ansehen.

(١٥) قام الدِّب تَيرُقص قتّل سبع ثمان تنفس

ḳām iddi(u)b táj(u)irḳuṣ, ḳáttal sab' ṯmān-tinfus.

Der Bär stand auf um zu tanzen, da machte er sieben, acht Leute todt.

نْكان حدا بليد وبِدُّه يفرجي حاله للناس ولكن مع انه ما بْيِقدَرْش على شي وبيقوم وبيخلّي الناس تضحك عليه بيشبّهوه بالدب — او آنْكان بيطلع من الدب شِي بيطلع من واحد مثل هذا شِي

n_kān ḥáda balīd ubiddu ifarǧi ḥālu lannās ulākin ma' innu má_bjiḳdarš 'ala šī ubiḳūm ubiḥalli -nnās tiḍḥak 'lēh bišabbhū biddi(u)b — 'au n_kān bjiṭla' min iddi(u)b šī bjiṭla' min uāḥad miṯl hāḏa šī.

Wenn Einer blöde ist und sich vor den Leuten zeigen will (dass er was kann), während er doch nichts kann, und wenn er sich von den Leuten auslachen lässt, so vergleicht man ihn mit dem Bären, — oder, wenn der Bär etwas zu Stande bringt, so kann auch ein Solcher etwas zu Stande bringen.

(١٦) يا فرحتي يا صبرتي (يا زبرتي[1])

jā farḥti jā ṣabrti (jā zabrti).[1]

O meine Freude, o meine Geduld (o mein Penis).

بيقولوا الاهل هَالكلام عن إبن او قريب إلهم الي ما طلِعْش منُّه ولا مرَّة شِي وصدفِت مرَّة وطلعت بآيده شغلِه

[1] Die meisten, welche mir dieses Sprichwort gesagt haben, haben stets *zabrti* gesagt, während wenige *ṣabrti* mit deutlichem *ṣ* gesprochen haben, und das wird das Richtige sein, wie auch aus der Erklärung hervorgeht. Für das Eintreten von *z* an Stelle von *ṣ* liegen auch sonst Beispiele vor.

Digitized by Google

biḳūlu -l-ʾahl halkalām ʿan ʾibn ʾau ḳarīb ʾilhum illi má_ṭili'š minnu ulā marra šī uṣadfit marra uṭil'it būdu šāġli.

Die Eltern sagen diese Redensart von einem Sohn oder einem Verwandten von ihnen, der auch nicht ein einziges Mal etwas geleistet hat und dem zufällig einmal etwas gelungen ist.

(١٧) شبعان لبن امّه

šabʿān laban ʾummu.

Er ist satt von der Milch seiner Mutter.

نْكان واحد بيتباطح مع ناس كثار وبيكون هو دايمًا غالب وما حداش قدر يغلبه بيقولوا عنّه هيك

n_kān wāḥad bjitbāṭaḥ maʿ nās kṯār ubikūn hū dāiman ġālib, umá_ḥadāš ḳidir jiġlbu biḳūlu ʿannu hēk.

Wenn Jemand mit vielen Leuten streitet (ringt) und immer Sieger bleibt und Niemand ihn besiegen kann, so sagt man von ihm also.

(١٨) باطحني وباطحتُه من كِثر عزمي جيت تحتُه

bāṭaḥni ubāṭaḥtu min kiṯr ʿazmi ǧit taḥtu.

Er rang mit mir und ich rang mit ihm, vor allzugrossem Eifer bin ich unter ihn zu liegen gekommen (ähnlich dem deutschen Sprichwort: Blinder Eifer schadet nur).

اذا كان واحد بيتباطح مع واحد ومفتكر انّه هوّ غالب ولكنه من قد ما هو مفتكر بقوّتُه وعزمهُ وقع قوام

ʾiḍa kān wāḥad bjitbāṭaḥ maʿ wāḥad umiftkir ʾinnu hūwi ġālib ulākinnu min ḳadd mā hū miftkir bḳūtu u'azmu naḳaʿ ḳauām.

[Das sagt man] wenn Einer mit Einem ringt und bei sich denkt, dass er Sieger ist und doch schnell zu Falle kommt, weil er gar zu viel an seine Stärke und an seinen Eifer denkt.

(١٩) ايش العمل والدّبّار؟

ēš il'ámal uiddubbār?

Was ist da zu thun und wie kann man sich helfen?

اذا كان انسان واقع بحيرة وما بيعرفش شو بدّه يسوّي بيقول قدام الناس هيك حتى يكن في عند حدا راي إلهُ

Digitized by Google

ʾiḍa kān ʾinsān uāḳiʿ bḥīr(e) umá_bjaʿráfš šū biddu isaūni biḳūl ḳuddām innās heīk ḥatta jimkin fi ʾind ḥada rāi ʿilu.

Wenn Einer in eine Verlegenheit gerathen ist und nicht weiss, was er thun soll, sagt er vor den Leuten so, dass vielleicht Jemand einen Rath für ihn habe.

(٢٠) كل ما كبر كل ما هبل

kull mā kibir, kull mā hibil.

Je grösser er wird, desto dümmer wird er.

اذا كان رجّال مع كبره ورجّاليته بيبقى يعمل عمايل اولاد بينقال عنّه هيك

ʾiḍa kān riǧǧāl maʿ kubru uriǧǧālītu bjibḳa jaʿmal ʾamājil ulād, bjinḳāl ʿannu heīk.

Wenn ein Mann trotz seines Alters und obwohl er Mann ist, fortwährend Kindereien macht, so sagt man von ihm also.

(٢١) الحيلة[1] والفتيلة

-ḥīle(i) uilftīle(i).

Das Einzige und der Docht.

يقولوا هيك عن ولد وحيد لأهله وأهله وين ما راح فكرهم عنده وما بيرحش ابداً عن بالهم، ومثل ما هي الفتيلة لازمة للسراج هيك هو لأهله

biḳūlu heīk ʿan uālad uaḥūd laʿahlu uʾahlu uein_má_rāḥ fikrhum ʿindu umá_biruḥš ʿabadan ʿan bālhum; umiṯl mā hī -lftile lāzmi(e) lassrāǧ heīk hū laʿahlu.

Man sagt so von Einem, der der einzige Sohn seiner Eltern ist und der ihnen nicht aus dem Sinn kommt, wo er auch hingeht; und wie der Docht der Lampe nöthig ist, so er seinen Eltern.

(٢٢) فوق الدّكّة شرطوطة

fauḳ iddakke šarṭūṭa.

Über die Ladung ein Lappen — oder Ärger über Ärger.

نْكان واحد صابتّه مصيبة مزعلة ومحزنة واجى واحد ثاني وخبره كان خبريّة مكدرة زوادة عن الاولى بيقول هالكلام

---

[1] Das Wort حيلة *ḥile* in diesem Sprichwort hängt vielleicht damit zusammen, dass man sagt: ما حيلتناش غيره *mā ḥilitnāš ġeīru* im Sinne von »Wir haben keinen Anderen als ihn«. Doch ist die Aussprache حيلة in dem Sprichwort sicher, während in jener Redensart der Vocal dem *é* näher steht.

Digitized by Google

n_kān uāḥad ṣābittu mṣībi miz'li umiḥzni u'aja uāḥad ṭāni uḥabbaru kamān ḥabarīje mkaddra zuādi 'an il'ūla biḳūl halkalām.

Wenn Einem ein ärgerliches und betrübendes Unglück getroffen hat und ein Zweiter kommt und ihm eine unangenehme (niederschlagende) Nachricht zur ersten hinzubringt, so sagt er diese Worte (vergl. Tallqvist S. 79).

(٢٣) بالوجه — بالوش — مرايه وبالقفا صرمايه

biluiġh — biluišš — mrāje ubilḳáfa ṣirmāje.

Im Gesicht ein Spiegel und hintern Rücken ein Schuh.

اذا كان واحد مصاحبه بي صاحب وبيفرجيه وجه بشوش وانيس لكن لما يقفي عنه بيصير يحكي عنه كلّ كلام قبيح ومش منيح — مليح — بيقولوا عنّه هيك

'iḍa kān uāḥad mṣāḥiblu šī ṣāḥib ubifarġih uiġh bašūš u'anīs lākin lamma jiḳfi 'annu biṣīr jiḥki 'annu kull kalām ḳabīḥ umuš mnīḥ — mliḥ — biḳūlu 'annu heīk.

Wenn Einer sich mit Einem befreundet hat und er ihm ein freundliches und liebenswürdiges Gesicht zeigt, aber sobald er ihm den Rücken dreht, alles Hässliche und Schlechte über ihn zu reden anfängt, sagt man von ihm also (vergl. J. R. Jewett, Journal of the American Oriental Society, vol. XV, 1893, p. 61: بالوجه ملّيس وبالقفا قرّيص; ZDPV. S. 71).

(٢٤) إرمي كسلك عالّي نسلك

'irmi kásalak 'alli násalak.

Wirf deine Faulheit auf den, der dich in die Welt gesetzt hat.

اذا كان واحد بيقوم من النوم بعده تعبان وبيصير يتجدّب والناس بعدهم عنده بيقولوا له هالمثل

'iḍa kān uāḥad biḳūm min innōm ba'du ta'bān ubiṣīr jitġaddab uinnās ba'dhum 'indu biḳulūlu halmátal.

Wenn Einer noch müde vom Schlafe aufsteht und sich zu recken anfängt, während die Leute noch bei ihm sind, sagen sie ihm dieses Sprichwort.

(٢٥) ناطرين عُنقطة شتى من غيمة

nāṭrīn 'anu(i)ḳṭit šita min ġēme.

Wir warten auf einen Tropfen Regen von einer Wolke.

Digitized by Google

اذا كان واحد بيدلدق مَي كثير والمي قليلة بالبيت وعاوزينها ضروري بيقولوا للّي عَمبيكبكب المي هيك

ʾiḍa kān wāḥad bidaldik maj ktīr wilmaj ḳalīle bilbeīt u'āuzīnha ḍrūri biḳūlu lulli ʿambikabkib ilmaj hēik.

Wenn Einer viel Wasser verschüttet und das Wasser im Hause nöthig ist und man es nothwendig braucht, sagt man so von dem, der das Wasser verschüttet.

(٢٦) نْ ردت ولّا ماّ ردت بترِيد احكيلك حكاية اَبريق الزيت؟

ʾin_ridt uilla má_ridt, bitrīd eḫkīlak ḥkājet brik izzēt?

Magst du hören oder nicht, willst du, dass ich dir die Geschichte vom Ölkrug erzähle?

نْ كان اثنين بدهم يقطعوا الوقت وما عندهش شِي يتسلّوا فيه مع بعضهم بيقول الواحد للثاني تعا تاحكيلك حكاية اِبريق الزيت، نْ كان بيقول الثاني ما بِدّيش بيعود يقولُه الاول: نْ كان بدك ولا ما بِدّكش بترِيد احكيلك حكاية ابريق الزّيت؟ او نْ كان جاوبُه أيْوَى بيعود بيقولّه: نْ قلت أيْوَى ولّا ما ايوى بترِيد احكيلك....؟ او نْ جاوبُه اسكت بيقلُّه نْ قلت اسكت ولا ما اسكت بترِيد احكيلك....؟ وهيك بيقولوا بعض مرّات ساعات حتى يتعبوا بالآخر(ي)

n_kān itnēn baḍhum jiḳṭa'u -luāḳt umá_'indhumš ši jitsallu f'ih ma' ba'ḍhum biḳūl -luāḥad laṭṭāni t'ā taḫkīlak ḥkājit -brik izzēt; n_kān biḳūl iṭṭani má_biddiš bi'ūd iḳullu -l'aūwal: n_kān biddak uilla má_biddaks bitrīd eḫkīlok ḥkājit ibrīk izzēt? au n_kān ǧāuabu ʿajua bi'ūd biḳullu: n_ḳult ajua uilla má_'ajua bitrīd eḫkīlak .....? au n_ǧāuabu ʾ(i)uskut biḳullu: n_ḳult ʾ(i)uskut uilla má_(i)uskut bitrīd eḫkīlak ....? uhēik biḳūlu ba'd marrāt sā'āt ḥatta jit'abu bilāḫir(i).

Wenn Zwei sich die Zeit vertreiben wollen und Nichts haben, womit sie sich die Langeweile vertreiben können, so sagt der Eine zum Andern: Komm, dass ich dir die Geschichte vom Ölkrug erzähle; sagt dann der Zweite: Ich will nicht, so sagt der Erste zu ihm: Wenn du willst oder wenn du nicht willst, willst du, dass ich dir die Geschichte vom Ölkrug erzähle? Antwortet er ihm nun ja, so sagt er zu ihm: Sagst du ja oder sagst du nicht ja, willst du, dass ich dir ....? Antwortet er ihm: Schweige!

Digitized by Google

so sagt er zu ihm: Sagst du schweige oder sagst du nicht schweige, willst du, dass ich dir ....? Und so bleiben sie manchmal stundenlang dabei, bis sie schliesslich müde werden.

Deutlich habe ich es bei Nr. 7 und 8 مع بعضهم mit ي verstanden, dagegen wurde in Nr. 11, 26 und 53 mit Schwankungen gesprochen, Einige mit ي, Andere mit ـِ *kasra* und Manche gänzlich ohne *i*-Laut mit • *ǧezma* über dem ض und *ḍamma* über dem م = بعضهم. Manche haben sogar öfters den letzten Buchstaben م mit ن verwechselt und بعضهن statt بعضهم gesprochen.

(٢٧) عند البطون ضاعت العقول

ʿind illḥūn ḍāʿit il'ḳūl.

Bei den (Mahlzeiten) Bäuchen ging der Verstand verloren.

اذا كان تحضّر الاكل وقعدوا الكل ياكلوا والطبّاخ بدُّه مين يساعدُه وبينده ولكن ما حدنش يرد عليه بيقول للقاعدين على الصفرة هيك

ʾiḏa kān ṯaḥḍar l'akl uḳáʿadu -lkull ḥatta jāklu uṭṭabbāḫ biddu mīn isāʿdu uibjindah ulākin má_ḥadanš birudd'leīh biḳūl laḳāʿdīn ʿala -ṣṣufra heīk.

Wenn die Speisen bereitet sind, sich Alle zum Essen gesetzt haben und der Koch Jemand zur Hilfe braucht und ruft, aber Niemand ihm antwortet, so sagt er zu den am Tische Sitzenden also.

(٢٨) كل الدنيا عقفاه (عطيزه) شو بيهمّه؟!

kull iddunja ʿaḳafā, (ʿaṭīzu) šū bihimmu?!

Die ganze Welt kann ihm am Hintern lecken, was kümmert es ihn?!

بيقولوا هيك اذ كان واحد دايماً مبسوط وما بيسألش عن حدا ولا عن شي في الدنيا

biḳūlu heīk n_kān wāḥad dāiman mabsūṭ umá_bjisʾalš ʿan ḥada ulā ʿan šī fi -ddunja.

So sagt man, wenn Einer immer vergnügt ist und nach Niemand und Nichts in der Welt fragt.

(٢٩) مثل العنزة الجربا

miṯl il'anzi -ǧǧarba.

Wie die krätzige Ziege.

اذا كانت جماعة ماشية سوى وواحد منهم إما وراهم إما قدامهم وما بيمشيش معهم بيقولوا عنه هيك عشان العنزة الجربا بتبقى دايماً بعيدة عن شلعة المعزى

ʾiḏa kānit ǧamāʿa māšje sáwa u-wāḥad minhum ʾimma warāhum, ʾimma ḳuddāmhum umá_bjimšiš maʿhum biḳūlu ʿannu heīk, ʿašān il'anzi -ǧǧarba btibḳa dāiman biʿīde ʿan šalʿit ilmiʿza.

Digitized by Google

Wenn eine Gesellschaft zusammengeht und einer darunter entweder zurückbleibt oder vorläuft und nicht mit ihnen Schritt hält, so sagt man von ihm also, dieweil die krätzige Ziege immer weit ab von der Ziegenheerde bleibt.

(٣٠) شنُّه مفقس من البيضة

šinnu mfaḳḳis mn_ilbēḍa.

Er ist kaum aus dem Ei gekrochen.

هّالي بيكون بعده صغيّر وبدُّه يعمل عمايل ناس كبار وما بيطلعش بايده لكن ما بيتعاتبش عشانُّه بعده صغير بيقولوا عنُّه هيك

halli bikūn baʿdu ṣġayyar ubbidu jaʿmal ʿamāyil nās kbār umā_bjiṭlaʿš būdu, lākin mā_bjitʿātabš ʿašinnu baʿdu ṣġayyar biḳūlu ʿannu heīk.

Wer noch jung ist und Männerthaten thun will, aber keinen Erfolg dabei hat, jedoch nicht zu tadeln ist, weil er noch jung ist, von dem sagt man so.

(٣١) بيجرح وبيربُط

bjiǧraḥ uibjirbuṭ.

Er verwundet und er verbindet.

اذا كان واحد زعّل واحد ثاني وعاد تراضى معه قوام او اذا تزاعل مع واحد وتصاحب قوام مع واحد ثاني بيقولوا عنه هيك

ʾiḍa kān uāḥad zaʿʿal uāḥad ṯāni uʿād trāḍa maʿu ḳauām, ʾau ʾiḍa tzāʿal maʿ uāḥad uitṣāḥalı ḳáuām maʿ uāḥad ṯāni biḳūlu ʿannu heīk.

Wenn Einer einen Zweiten böse macht und sich gleich wieder mit ihm befreundet, oder wenn er sich mit Einem verfeindet und sich gleich mit einem Zweiten befreundet hat, von dem sagt man also.

(٣٢) اسال مجرّب ولا تسال حكيم

ʾisʾal mǧarrib ulā tisʾal ḥakīm.

Frage einen der es selbst probirt hat und frage nicht einen Arzt.

اذا كان واحد صابته مصيبة او مرض واجى شاور ناس بيجاوبه واحد كانت صابته هالمصيبة ذاتها وبيقلّه انا صابتني هالمصيبة وتخلصت منها اعمل هيك وهيك بطب وبتروق

ʾiḍa kān uāḥad ṣābittu mṣībi ʾau máraḍ uʾaja šāuar nās biǧāūbu uāḥad kānit ṣābittu halmṣībi ḏātha ubiḳullu, ʾana ṣābitni halmṣībi uitḫallaṣt minha, ʾiʿmal heīk uheīk bittib ubitrūk.

Digitized by Google

[So sagt man] wenn Einem ein Unglück oder eine Krankheit getroffen hat, er Leute um Rath fragt und ihm Einer antwortet, der von demselben Schicksal betroffen war: Mich traf dieses Schicksal und ich kam davon los; thue das und das, dann wirst du gesund und frisch (vergl. Tallqvist S. 53).

Bemerkung über إمالة: Die امالة *ʾimale* ist im *šūf* nicht beliebt, und es fällt auf, wenn z. B. ein Mädchen aus dem متن *matn* in dem *šūf* heirathet und *ēna* statt *ʾana* sagt, wie es schon vorgekommen ist.

(٣٣) مثل ما اجى مثل ما راح

miṯl mā ʾaǧa, miṯl mā rāḥ.

So wie er gekommen ist, so ist er weggegangen.

اذا كان الاهل ودّوا ابنهم على المدرسة او بخصوص شي شغلة وشافوا لمن رجع انه مش مستفيد شي بيقولوا عنه هالمثل

ʾiḏa kān -l-ʾahl uaddu ʾibnhum ʾala -lmadrasi ʾau biḫṣūṣ šī šaġli ušāfu limmin riǧiʿ ʾinnu muš mistfūd šī biḳūlu ʿannu halmaṯal.

Wenn die Eltern ihren Sohn zur Schule oder zu irgend einer Arbeit geschickt haben und bei seiner Rückkehr sehen, dass er nichts profitirt hat, so sagen sie von ihm dieses Sprichwort — ähnlich dem deutschen Sprichwort: »Es ging ein Gänschen über den Rhein und kam als Gänserich wieder heim«.

(٣٤) يا شمس يا شمس خذي سن الحمار واعطيني سن الغزال

jā šams jā šams, ḫuḏi sinn ilḥmār uʿṭīmi sinn ilġazāl.

O Sonne, o Sonne, nimm den Zahn des Esels und gieb mir den Zahn der Gazelle.

اذا كان واحد انقلع سنه وهو بعده صغيّر بيمسكه بايده بيتفرج عليه وبعدين برميه بالعلوّ وبيقول اذا كانت الشمس مشرقة هيك

ʾiḏa kān uāḥad -nḳalaʿ sinnu uhū baʿdu ṣġaīǧar bjimsku būdu, bjitfarraǧ ʿlēh ubaʿdēn bjirmīh bilʿlū uhiḳūl ʾiḏa kānit iššams mišrḳa heīk.

Wenn Einem ein Zahn ausgezogen wird, während er noch klein ist, nimmt er ihn in die Hand, sieht ihn sich an und nachher wirft er ihn in die Höhe, und wenn die Sonne scheint, sagt er so.

(٣٥) قلنا ثور قال احلبوه

ḳulna ṯō(au)r, ḳāl iḥlbū.

Wir sagten ein Ochs, er sagte melket ihn.

Digitized by Google

ن كان واحد قال لواحد ثاني شي وما فهموش وجاوبه على غير شي مْن الّي قلُّه اياه قبل وبيعمل حاله غشيم بيقولُّه الاوّل هيك . او ما عمرك تبقى تجاوب اذا ما فهمتش الشي الّي سالوك عنُّه

n_kān uāḥad ḳāl lauāḥad ṯāni šī umáfihmūš uǧāuabu ʿala ġeīr šī mn_illi ḳallu -ijāh ḳabl uibjaʿmal ḥālu ġašīm biḳullu -l'aūual heīk. ʾau mā ʿo(u)mrak tibḳa tġāuib ʾiḏa má_fhimtš -iššī -lli saʾalūk ʿannu.

Wenn Jemand zu einem Zweiten etwas sagt, dieser ihn aber nicht versteht und ihm eine Antwort giebt, die auf das Gesagte nicht passt und sich dumm stellt, so sagt der Erste zu ihm also; oder auch: Nie und nimmer sollst du eine Antwort geben, wenn du nicht verstehst, wonach man dich gefragt hat (vergl. Landberg, Proverbes. Vol. I, p. 235).

(٣٦) منسأله من الشرق بيجاوب من الغرب

mnisʾalu mn_iššarḳ, biǧāuib mn_ilġarb.

Wir fragen ihn von Osten, er antwortet von Westen.

ن كان واحد بيكون يحكي مع كمان واحد وبيسأله عن شي ولكن هو بيجاوب عن غير شي ما بيتعلّقْش مع الشي الّي سأله عنه بيزعل هذاك بالآخر منه وبيقلُّه هيك

n_kān uāḥad bikūn jiḥki maʿ kamān uāḥad uibjisʾalu ʿān šī ulākin hū biǧāuib ʿan ġeīr šī má_bjitʿallaḳš maʿ iššī -lli saʾalu ʿannu bjizʿal haḏāk bilāḫir minnu ubiḳullu heīk.

Wenn Jemand mit einem Anderen spricht und ihn nach etwas fragt, dieser aber auf etwas Anderes, das keinen Zusammenhang mit dem Gefragten hat, antwortet, so wird jener schliesslich böse und sagt zu ihm also.

(٣٧) خلّيه يعوّي — ينبّح — مثل الكلب

ḫallīh iʿaūui — inabbiḥ — miṯl ilkalb.

Lass ihn bellen wie einen Hund.

نْ كان واحد بيشتُم واحد ثاني وبيحكي عنُّه كل كلام بطّال ومش لايق ولكن هذاك عشِنُّه مؤدب ما بيردّش عليه

n_kān uāḥad bjištu(i)m uāḥad ṯāni uibjiḥki ʿannu kull kalām baṭṭāl umuš lājiḳ ulākin haḏāk ʿaša(i)nnu mʾaddab má_biriddš ʿlēh.

Digitized by Google

[So sagt man] wenn Jemand einen Zweiten beschimpft und über ihn hässliche und unangemessene Reden führt, dieser aber, dieweil er gut erzogen ist, ihm nicht antwortet.

(٣٨) بوس الايادي ضحك عاللحى

baūs il'ajādi ḍuḥkun 'alliḥa.

Das Händeküssen ist nichts Anderes als Verspotten der Bärte.

اذا كان واحد معتبر او خوري اجى لعند اصحابه او رعيته — ابرشيته — لازم البعض يبوسوا ايده ومع إنهم ما بريدوش يبوسوا ايده ولكنهم ملزومين حسب عادة البلاد بيقولوا لما يبوسوا ايده قدام الناس هيك

'iḍa kān uāḥad mu'tabar 'au ḫūri 'aǧa la'ind -ṣḥābu 'an r'īītu — 'abraširītu — lāzim ilba'ḍ ibūsu 'idu, uma' 'innhum má_birīdūš ibūsu 'īdu ulākinnhum malzūmūn, ḥasab 'ādit ilblād, biḳūlu lamma ibūsu 'īdu ḳuddām innas hēīk.

Wenn ein Vornehmer oder ein Geistlicher zu seinen Freunden oder zu seiner Gemeinde kommt, so müssen Einige seine Hand küssen; da sie dieselbe nun nicht gerne küssen, es aber nach der Landessitte thun müssen, so sagen sie vor den Leuten also (vergl. Landberg Proverbes, Vol. I, p. 189).

Das Sprichwort wird auch so gesprochen, indem man die Nunation durch *ǧezma* (*sukūn*) ersetzt und عَلْ اللحى anstatt عاللحى sagt; dann würde es so zu lesen sein: بوس الايادي ضحكْ عْلْ اللحى *baūs il'ajādi ḍuḥk 'la -lliḥa.*

(٣٩) كاني ماني حَيالله

kāni māni ḥajalla.

Unbedacht, abgemacht: Nur immer drauf los!

الانسان الّي بيعمل الشغلة بالعجلة ومن دون فكر بس حتى يكون اسمه سوّى شي ويرمي كل شي مثل ما بيجي بيعزروه وبيقولو له كمان هالكلمات

-l'insān illi ḥja'mal iššaġli(e) bil'aǧali(e) umin dun fikr, bass ḥatta ikūn 'ismu saūua šī, nihjirui kull šī mitl mā bjiği, bi'azzrū ubiḳulūlu kamān halkilmāt.

Wer eine Sache eilig und gedankenlos macht, nur damit er den Namen hat, dass er etwas gethan hat, und wirft Alles wie es gerade kommt, den tadelt man und sagt ihm noch diese Worte.

Digitized by Google

(٤٠) يا تعتيري[1] يا ذِلي[1] يا خراب بيتي[1]

jā ta'tīri[1], *jā ḏilli*[1], *jā ḫárāb beīti!*[1]

O (du) mein Elend, o (du) mein Wehe, o (du) Ruin meines Hauses!

بيقولوا هيك الاهل لولد إِلهم ما هوِّيش بالبيت الا للخراب بيكسِّر كلّ شِي وِبيلعب بِكلّ شي

biḳūlu heīk -l'ahl la_uálad 'ilhum má_hūuīš bilbeīt 'illa lalḫarāb bikassir kull šī uibjil'ab bikull šī.

Es sagen dies die Eltern zu ihrem Sohne, der für nichts Anderes als zum Verwüsten im Hause ist, Alles zerbricht und mit Allem spielt.

(٤١) يٱبن ٱللّيهة[2] وِٱللّيهة والمقطّشين ذنيها

jabn illēha[2] *uillēha uilmḳaṭṭašīn ḏanēha.*

Du Lēha (Schelm) Sohn und wieder Lēha (Schelm) Sohn, und (du Sohn) derjenigen, deren Ohren abgeschnitten sind (die Hündin).

نْ كان واحد سوّى لواحد ثاني شي من دون ما يكون داير باله بيلتفتله وبيحَرْزه بٱيده وبيقلّه هيك

u_kān uāḥad saūna la-uāḥad ṯāni šī, min_dūn má_ikūn iṯṯāni dājir bālu bjiltfitlu ubiḥarrzu bīdu ubiḳullu heīk.

Wenn Einer einem Anderen etwas thut, ohne dass der Andere vorbereitet ist, so blickt er ihn an, droht ihm mit der Hand und sagt zu ihm also.

(٤٢) منّي قام عليّ

minni ḳām 'leīji.

[Er ist] von mir, und erhob sich wider mich.

بيقولو هيك عن الولد ٱلّي بيكون عنيد ومضاضِد لأهله بكل شي وبٱلاخص لٱمه ودايماً بينفر فيها وما بيطيعهاش ابداً بالشي هٱلّي بتقِلّه عنّه لكنّه بيروح وبيقطع الوقت باللعب والدوران برّا مع ٱولاد الضيعة وٱن قالتله امّه عن شغلة ما

---

[1] Fehlt das Wort انت *'int.*

[2] ابن الليهة ist hier nicht Schimpfwort, sondern mehr Spass.

Digitized by Google

بِيلْتَفْتش لكلام امُّه وما بيعملش الشغلة الِّي قالتله عنها الا بألف غصبة وبيجاوبها جوابات وقحة ومش لايقة تنقال للأُم

biḳūlu heīk ʿan ilualad -lli bikūn ʿanīd uimḍāḍid laʾahlu bikull šī ubilʾaḫaṣṣ lammu udāiman bjinfur fīha umá‿biṭīʿḥāš ʿabadan biššī halli bitḳu(i)llu ʿannu, lákinnu birūḥ uibjiḳṭaʿ iluaḳt billi(u)ʿb uiddāuarān barra maʿ ulād iḍḍeīʿa, uin‿ḳāli(a)tlu ʿummu ʿan šaġli má‿bjiltfitš lakalām ʾummu umá‿bjaʿmalš iššaġli‿lli ḳāli(a)tlu ʿanha ʾilla bʾalf ġaṣībi ubiġāuibha ġauābāt uiḳḥa umuš lājḳa tinḳāl lalʾumm.

Man sagt so von dem Sohn, der eigensinnig und widerspenstig gegen seine Eltern in Allem ist, und besonders gegen seine Mutter, sie immer anschreit und ihr niemals in dem, was sie ihm aufträgt, folgt, sondern fortläuft und die Zeit mit Spielen und Herumtreiben mit den Dorfjungen zubringt, auch wenn ihm seine Mutter eine Arbeit aufträgt, ihre Rede unbeachtet lässt und das Aufgetragene nicht thut, ausser mit tausend Nöthigungen, und freche Antworten giebt, die der Mutter zu geben sich nicht ziemen.

(٤٣) قلّة اخبار اخبار خبر

ḳillit ʿaḫbār ʿaḫbār ḫeīr.

Wenig Nachrichten sind gute Nachrichten.

الاهل هالِّي بيكون ابنهم بالغربة وبيبعث جوابات قليلة لأهله أو اهله منتظرين منه جوابات ولكن ما بيجيهمش مِنُّه ولا جواب بيقولوا هيك تيعزُّوا بعضهم

lʾahl halli bikūn ʿibnhum bilġu(i)rbi uibjibʿaṯ ġauābāt ḳalīli laʿahlu au ʿahlu mintiẓrīn minnu ġauābāt ulākin má‿bjiġīhumš minnu ulā ġauāb biḳūlu heīk ta‿iʿazzu baʿḍhum.

Wenn ein Knabe in der Fremde ist und er wenig Briefe an seine Eltern schreibt, oder wenn seine Eltern Briefe von ihm erwarten, aber auch nicht ein einziger Brief von ihm ankommt, so sagen sie also, um einander zu trösten.

(٤٤) هين فلسك ولا تهين نفسك

hīn filsak ulā thīn nafsak.

Verachte dein Geld und verachte dich selbst nicht.

يعني اصرف آخر قرش الِّي بجيبك وماّ تخلّيش حدى يِحكي بحقك شي مش لايق

jaʿni ʾuṣruf ʾāḫir ḳirš illi bġeībak umá‿tḫallīš ḥáda jiḥki bḥaḳḳak šī muš lājiḳ.

Digitized by Google

Das heisst: Verzehre den letzten Piaster, den du in deiner Tasche hast und lass Niemand etwas Unrechtes von dir sagen (vergl. Landberg Proverbes, Vol. I, p. 270).

(٤٥) خلي يكون بينا خبز وملح

ḫalli ikūn bēnna ḫubz uma(i)lḥ.

Lass zwischen uns Brot und Salz sein.

اَلمَرَة لمّن بتكون قاعدة عامبتخبز وبيمرق صاحب لسّا ما أكلش عندهم من خبزهم بتاوله رغيف خبز[1] سخن وبتقلّه هيك بالاخص بيعملوا هيك البنات للكدعان[2]

-lmára limmin bitkūn ḳāʿdi ʿambtiḫḫbuz uibjimruḳ ṣāḥib lissa má ʾakals ʿindhum min ḫubzhum bitnāulu rġīf ḫubz[1] suḫn ubitḳullu hēik, bilʿaḫass bjaʿmlu hēik -lbanāt lálgidʿān.[2]

Wenn die Frau beim Backen sitzt und ein Bekannter vorbeikommt, der bei ihr noch nicht von ihrem Brot gegessen hat, so reicht sie ihm ein Brot und sagt zu ihm also; mit Vorliebe thun das die jungen Mädchen zu den jungen Männern.

(٤٦) زعل مني يدق راسه بالحيط

ziʿil minni idikk rāsu bilḥeīṭ.

Ist er mir böse, so stosse er seinen Kopf an die Mauer.

اذا كان واحد عامبلعب مع كمان واحد وعلى فرد مرّة زعل منّه بيقول الثاني للناس الحاضرين هيك

ʾiḏa kān uāḥad ʿambjilʿab maʿ kamān uāḥad, uʿala fárd marra ziʿil minnu, biḳūl ittāni lannās ilḥāḍrīn hēik.

Wenn Einer mit Einem spielt und auf einmal ihm böse wird, so sagt der Andere zu den anwesenden Leuten also.

(٤٧) ملا[3] جلبوط

ma(i)lla[3] *ǧalbuṭ.*

(Eigentlich: Du bist nichts Anderes als ein aus dem Ei geschlüpfter Vogel.) Na, so ein Grünschnabel!

---

[1] Fast im ganzen Libanon ist das Fladenbrot noch üblich und wird mit Vorliebe gegessen; es ist dünn wie Papier und zusammenzuwickeln, bequem für die Reise.

[2] Über das dem Aegyptisch-Arabischen entlehnte *geda'* (für جدع *ǧaḍaʿ*) siehe Hartmann, Lieder der Libyschen Wüste, S. 23, Anm. 2.

[3] ملا *malla* ist abgekürzt von ما هو الّا *mā hū ʾilla.*

Digitized by Google

هلّي بيكون بعده صغير وبدُّه يعمل عمايل ما بيقدرش عليها بيقولوله هيك وبيشبّهوه بالجلبوط

halli bikūn baʿdu ṣġīr ubiddu jaʿmal ʿamājil má_bjiḳdarš ʿlēha bikūlūlu heīk ubišabbhū biǧǧalbūṭ.

Der noch jung ist und Thaten thun will, die er nicht kann, zu dem sagt man also und vergleicht ihn mit einem Küchlein.

(٤٨) بتمعط الناس صوفه عن جلده

btimʿaṭ innās ṣūfu ʿan ǧildu.

Die Leute rupfen ihm seine Wolle aus seinem Felle aus.

اذا كان واحد غشيم وبيخلّي كل شِي يعجبه من كل واحد وبيصرف مصاريه عالناس الّي بيستهبلوه وبيضحكوا عليه

ʾiḏa kān uāḥad ġašīm ubiḫalli kull šī jiʿǧbu min kull uāḥad uibjiṣruf maṣārīh ʿannās illi bjistahblū uibjiḍḥaku ʿlēh.

[Das sagt man] wenn Einer albern ist, sich von Jedem Alles gefallen lässt und sein Geld für die Leute ausgiebt, die ihn zum Narren halten und ihn auslachen.

(٤٩) حُوْ حُوْ يابَرْدي قَشقوشِة حَطَبْ ما عِندي!

ḥū ḥū jā bardi ḳašḳūšit ḥáṭab mā ʿīndi!

Ach, ach, ich friere, und dabei habe ich nicht ein Hälmchen Holz!

في وقت السقعة القوية بيقعدوا الاّولاد بالضِيَع في البيت عند الكانون[1] وبيصيروا يقولوا اذا ما كنش عندهم حطب للتشعيل هيك. واوقات كثيرة بيوقفوا بالحاكورة وبيغنوا هالحدّاويّة

fī uaḳt issáḳʿa -lḳauīje bjiḳʿdu -lulād biḍḍijaʿ fi-lbeīt ʿind -lkānūn[1] ubiṣīru iḳūlu ʾiḏa má_kánš ʿindhum ḥaṭab lattašʿīl heīk, uʾauḳāt kṯīri bjūḳafu bilḥákūra ubiġannu halḥeddāuīje.

Bei strenger Kälte sitzen die Kinder auf den Dörfern im Hause beim Feuerherd und sagen, wenn kein Brennholz vorhanden ist, also. Öfters auch stehen sie in der Ḥákūra und singen diese Ḥeddāuīje.

---

[1] Es ist so genannt worden nach den Monaten كانون الاول وكانون الثاني *kānūn ilʾauual u kānūn iṯṯāni*, December und Januar, weil sie kalte Monate sind, und man كانون *kānūn* zum Einheizen braucht; wenigstens haben mir das mehrere Landsleute gesagt.

Digitized by Google

Bemerkung 1: حاكورة *ḥákūra* ist das zu einem Landhause gehörige Grundstück, welches mit allerlei Obstbäumen, Gemüsen und Gewürzen bepflanzt ist. Im Libanon, wo viel Seidenzucht getrieben wird, sind diese حواكير *ḥáwākīr* vorwiegend mit Maulbeerbäumen bepflanzt. Cypressen dürfen bei Begüterten nicht fehlen. Auch Blumen werden gepflanzt, wie ورد *ward* = Rosensträucher, قرنفل *ḳrunful* = Nelken, عطر *'uṭr* = Levkojen und andere Arten. Von den Gewürzpflanzen sind am beliebtesten حبق *ḥábaḳ* = Basilicum, مردكوش *mardakūš* = Majoran und نعناع *ni'nā'* = Minzkraut.

Bemerkung 2: Eigentlich gilt der Ausdruck حدّاوية *ḥeddāwīje* von solchen Liedern, die von Kameelstreibern und -reitern gesungen werden. Im *šūf* versteht man unter حدّاوية eine Rede, deren Worte immerwährend wiederholt werden wie die obige Redensart: حو حو *ḥū ḥū* u. s. w. Ein anderes Beispiel ist: شتّي شتّي يا دنيا شتي عَقرعة ستّي *šatti ja dinja šatti, šatti 'a-ḳar'it sitti* = regne (o Welt), regne, regne auf das Haupt meiner Grossmutter. Das sagt man, wenn es zu sehr regnet. und شتي عقرعة ستي hängt mit einer Sage zusammen. Ein anderes Beispiel ist: وز عينك تقدح نار بالقدّوم وبالمنشار *wizz 'ēnak tiḳdaḥ nār, bilḳaddūm ubilminšār* = summe, möge dein Auge wie Feuer strahlen mit Hammer und Säge. Das wird gesagt, wenn man Jemand ärgern will, besonders wenn man ihm etwas, was er gerne haben möchte, nicht geben will. Eine als *ḥeddāwīje* zu betrachtende Rede ist ferner: يا حج محمد يويه، واكريني حصانك يويه، لاركب وسافر يويه، عبلاد اسكندر يويه، واسكندر مات يويه، خلف بنات يويه وهلّ جرّا *jā ḥaǧǧ mḥammad, jōhjā, wikrīni ḥṣānak, jōhjā, larkab uāsāfir, jōhjā, 'ablād -skandar, jōhjā, uiskandar māt, jōhjā, ḫallaf banāt, jōhjā, uahalumma ǧarran* = O ḥaǧǧ (Wallfahrer) Muḥammad, Jōhja, vermiethe mir dein Pferd, Jōhja, damit ich reite und verreise, Jōhja, nach dem Lande Alexander's, Jōhja, Alexander ist gestorben, Jōhja, er hinterliess Töchter, Jōhja u. s. w. Dieser Spruch wird meistens bei Belustigungen und während der Erntezeit gesungen, -Jōhja- von Allen, während das Übrige nur von Einem gesprochen wird. Die حدّاوية ist nicht mit ردّه zu verwechseln, die sich mit dem Refrain vergleichen lässt.

(٥٠) الرّفيق بتعرفه بساعه الضيق[1]

irrfīḳ bta'rfu bsā't iḍḍīḳ.

Den Kameraden erkennt man zur Stunde der Noth.

[1] Das Sprichwort wird auch so angewandt: الرّفيق يوم الضيق *irrfīḳ jō(aū)m iḍḍīḳ.*

Digitized by Google

يعني اذا كان إلك رفيق وْوَقَعْت في ضيق وساعدك وإنت مِنضاق هذا يكون صاحبك الحقّاني

jaʿni ʾiḏa kān ʾilak rfīḳ u-uaḳaʿt fī ḍīḳ usāʿadik, uʾint miṇḍāḳ, hāḍa bikūn ṣāḥbak ilḥaḳḳāni.

Das heisst: wenn du einen Kameraden hast und du in Bedrängniss kommst und er dir in deiner Noth hülft, so ist dieser dein aufrichtiger Freund.

(٥١) مين غربل الناس نخلوه

mīn ǧarbal innās naḫalūh.

Wer die Menschen (mit dem Weizensieb) siebt, den durchsieben sie (mit dem Mehlsieb).

يعني هالّي بدُّه يغشّم — يغشمن — ناس غيره وهو يحسّب حاله افهم منهم يغشموه — يغشموه — هم اكثر

jaʿni halli biddu iǧaššim — iǧašmin — nās ġērru uhū biḥassib ḥālu ʾafham minhum biǧaššmū — biǧašmnū — humm ʾakṯar.

Das heisst: Wer andere Leute zum Narren halten will und sich klüger dünkt, den haben sie erst recht zum Narren.

(٥٢) مثل القرقة والصيصان

miṯl ilḳirḳa uiṣṣīṣān.

Wie die Bruthenne und ihre Küchlein.

اذا كان رفاقة بيقوا دايما مع بعضهم فين ما راحوا بيقولوا عنهم هالمثل

ʾiḏa kān rafāḳa bjibḳu dāiman maʿ baʿḍhum fēn mā rāḥu biḳūlu ʿanhum halmaṯal.

Wenn Freunde immer zusammenbleiben, wo sie auch hingehen, so sagt man von ihnen dieses Sprichwort (zu بعضهم s. Anm. bei Nr. ٢٦).

(٥٣) مِلّا فاجر

m(i)alla fāǧir.

(Du [bist nichts Anderes als] Schreier.) Na, so ein Schreihals!

اذا كان واحد غضوب وكل ما حكى معه واحد ثي كلمة يصيح فيه ويطرده من عنده

ʾiḏa kān uāḥad ǧaḍūb ukull_mā ḥāka maʿu uāḥad šī kilmi biṣīḥ fīh uibjiṭrdu min ʿindu.

[So sagt man] wenn Einer jähzornig ist und immer, wenn Einer mit ihm irgend ein Wort spricht, ihn anschreit und von sich fortjagt.

Digitized by Google

(٥٤) مثل بومة الخراب

mitl būmt ilḫarāb.

Wie die Eule der Ruinen.

نْ كانت بنت باليت دايماً بنقار مع امها وأبوها وقرايبها وْكل ما حكى معها حدى بتصير تعيّط وتخانق كل مين يحاكيها بيقولوا عنها هيك

n_kānit bint bilbēt dāiman binkār ma' 'ummha u'abuha uḳarājibha, ukull_mā ḥáka ma'ha ḥáda bitṣīr t'aīyiṭ uitḫānik kull mīn biḥākiha, biḳūlu 'anha hēīk.

Wenn ein Mädchen im Hause immer im Zank mit ihrer Mutter, ihrem Vater und ihren Verwandten lebt, und wenn Einer mit ihr spricht, zu brüllen anfängt, und sich mit Jedem, der mit ihr spricht, zankt, sagt man also von ihr.

(٥٥) في كانون صُرّ الكمّون[1]

fī kanūn ṣurr ilkammūn.

Im December (Januar) wickle den Kümmel zusammen.

ينقال هذا عن هالشهرين لانهم اسقع اشهر فى السنة

bjinḳāl hāḍa 'an haššahreīn la'innhum asḳa' 'ašhur fī -ssane(i).

Man sagt das von diesen beiden Monaten, weil sie die kältesten im Jahre sind.

(٥٦) اذار ابو الزلازل والامطار

'āḍār 'abu -zzalāzil uil'amṭār.

März ist der Monat der Erdbeben und Regengüsse.

عشانُه بيجي في شهر اذار زلازل وشتى كثير بيسموا هالشهر هيك

'ašī(e)nnu bjiǧi fī šahr 'āḍār zalāzil uštta kṭir bisammu haššahr hēīk.

Dieweil im Monat März viel Gewitter und Regen kommt, nennt man diesen Monat so.

(٥٧) في تموز اقطف الكوز

fī tammūz iḳṭuf ilkūz.

Im Juli pflücke die Feigenfrucht.

---

[1] صر الكمون *ṣurr ilkammūn*, eigentlich den Kümmel zusammenschnüren, ist das Zusammenlegen der Fingerspitzen: wenn es sehr kalt ist und Jemand sich stellt, als friere er nicht, so sagt man zu ihm *ṣurr ilkammūne*, um zu sehen, ob er es noch fertig bringt, denn mit erstarrten Händen kann man es nicht.

Digitized by Google

بما إنه بيدى التين يستوي في هالشهر واللبنانية يحبُّوا اكل التين الاخضر كثير وكل واحد بيتشوَّق لاول كوز تين سيَّروا هالمثل عَشهر تموز مثلًا لما يكون آخر شهر حزيران بيقول واحد قرب تموز وبيجاوبه الثاني في تموز أقطف الكوز

bmá ʾinnu bjibda -ttīn jistui fī haššahr illulmānīje biḥibbu ʾakl ittīn il'aḥḍar kṯīr ukull wāḥad bjitšaūuaḳ la'aūual kūz tīn saījaru halmáṭal ʿašahr tammūz; máṭalan lamma ikūn āḫir šahr ḥzaīrān biḳūl wāḥad ḳirib tammūz ubiǰāubu -ttāni: fī tammūz iḳṭuf ilkūz.

Dieweil die Feigen in diesem Monat anfangen reif zu werden und die Libanesen mit Vorliebe die grünen Feigen essen und Jeder sich nach der ersten Feigenfrucht sehnt, so wendeten sie dieses Sprichwort auf den Monat Juli an; zum Beispiel, wenn der Monat Juni nahe am Ende ist, so sagt Einer: »der Juli ist nahe« und der Andere antwortet: »im Juli pflücke die Feigen« (vergl. Tallqvist, S. 35: تموز تغلي الماء بالكوز).

(٥٨) في آب كول عنب ولا تهاب

fī āb kūl ʿinab ualá thāb.

Im August esse Trauben ohne Besorgniss.

عشانُّه بشهر آب بيستوي العنب وكل واحد بدُّه ياكل اوَّل عنقود عنب يستوي بكرمه او على عريشتُه[1] بيقولوا عن شهر آب هيك. مثلًا اذا كان واحد عَميحكي مع واحد ثاني وبيقول الاوَّل: راح تموز واجى آب بيجاوبه الثَّاني: في آب كول عنب ولا تهاب

ʿaša(i)nnu bišahr ʾāb bjistiui il'inab ukull wāḥad biddu jāḳul ʾaūual ʿankūd ʿinab bjistiui bkarmu au ʿala ʿarīštu[1] biḳūlu ʿan šahr ʾāb heīk, máṭalan ʾiḏa kān wāḥad ʿambjiḥki maʿ wāḥad ṯāni ubiḳūl il'aūual: rāḥ tammūz u'aǰa ʾāb, biǰāubu iṯṯani: fī āb kūl ʿinab ualá thāb.

Dieweil im Monat August die Trauben reif werden und Jeder die ersten Trauben, welche in seinem Weingarten oder an seiner Weinlaube reifen, essen will, so sagt man vom Monat August also; zum Beispiel, wenn

[1] عريشة *ʿarīši(e)* ist eine aus Weinreben umkränzte Laube; auch nennt man die an Steineichen und auf anderen Bäumen rankende Weinrebe عريشة; so kommt es vor, dass manchmal kleine Steineichenwäldchen mit solchen Reben durchzogen sind und so heisst dann auch jede an diesen Bäumen durchzogene Rebe عريشة. Meistentheils aber verwendet man diesen Ausdruck nur für die vor oder nahe dem Hause gepflanzten Weinreben.

Digitized by Google

Einer mit einem Andern spricht und der Erste sagt: Juli ist zu Ende und August beginnt, so antwortet der Andere: »im August esse Trauben ohne Besorgniss« (vergl. Tallqvist, S. 11: آب اللهاب = August ist Gluth).

(٥٩) زي السم والقطران

zēī issamm uilḳuṭrān.

Gerade wie Gift und Theer.

اذا كانوا اثنين لمّن يكونوا عند بعضهم اوّل اعدا ولكن لمّا يفترقوا عن بعضهم يكاتبوا بعضهم عدّته ما فشّ بينهم شي ابداً بيقولوا عنهم هالمثل

ʾiḍa kānu_tneīn limmin bikūnu ʿind baʿḍhum ʾaūual ʾaʿda, ulākin lamma jiftirḳu ʿan baʿḍhum bikātbu baʿḍhum ʿiddinnu mā fiss beīnhum šī ʿabadan, biḳūlu ʿanhum halmaṭal.

Wenn zwei die grössten Feinde sind, sobald sie zusammen sind, aber wenn sie von einander getrennt sind, mit einander correspondiren, als ob zwischen ihnen Nichts wäre, so sagt man von ihnen dieses Sprichwort.

(٦٠) من بعد ما كان سيّدهم صار يطبل في عرسهم

min baʿd mā kān seījdhum, ṣār iṭabbil fī ʿurshum.

Nachdem er ihr Herr gewesen, wurde er Trommler bei ihrer Hochzeit.

نكان واحد اله قيمة وهيبة بين اصحابه وكل شي بايده ولكن بعدين بيكبروا عليه وبتصير الكلمة الهم وهو بيصير تحت حكمهم وبيقبل منهم كل شي بيقولوا عنه هيك

n_kān uāḥad ʾilu ḳīmi uheībi beīm -ṣḥābu ukull šī būdu, ulākin baʿdeīn bjikbaru ʿleīh ubitṣīr ilkilmi ilhum uhū biṣīr taḥt ḥukmhum uibjiḳbal minhum kull ši biḳūlu ʿannu heīk.

Wenn Jemand Ansehen und Respect bei seinen Freunden und Alles in seinen Händen hat, sie aber nachher ihn ausstechen und allen Einfluss gewinnen, er ihnen untersteht und sich Alles von ihnen gefallen lässt, so sagt man so von ihm.

(٦١) هالّي فيه مسلّة بتنغزه

hálli fīh msalli btinġazu.

Wer eine Sacknadel bei sich trägt, wird von ihr gestochen.

يعني ما بتشكش في حدا لو ما كنتش انت مسوّي شي ينشك فيه

jaʿni má_bitšikkiš fī ḥáda lau má_kuntš ʾint msaūui šī jinšakk fīh.

Das heisst, man nimmt Niemand in Verdacht, wenn man nicht etwas gethan hat, was zu Verdacht Anlass giebt. (Man sucht Niemand hinter der Thür, wenn man nicht selbst dahinter gesteckt hat.)

Digitized by Google

(٦٢) ما بيضرب المره الا الحرى

má bjiḍrub ilmára ʾilla -lḥára.

Niemand schlägt das Weib als ein Tangenichts (Verrückter).

يعني عيب عالرجال انّه يضرب المره لان المره ما بتقدرش تعمل شي للرجال ولا رجال بيضرب المره الا المجنون

jaʿni ʿēb ʿarriǧāl ʾinnu jiḍrub ilmára laʾinn ilmára má_btiḳdarš taʿmal šī larriǧǧāl ulā riǧǧāl bjiḍrub ilmára ʾilla -lmaǧnūn.

Das heisst, es ist eine Schande für einen Mann, ein Weib zu schlagen, denn das Weib kann dem Manne nichts thun, und kein Mann schlägt ein Weib, ausser ein Verrückter.

(٦٣) مثل ابو طَبَرْ[1] بتروح بسيرة وبتجي بخبر

miṯl abu ṭábar[1], bitrūḥ bsīri uibtiǧi bḫábar.

[Du bist] wie Abu Tabar, du gehst um einer Sache willen, und kommst mit einer andern Nachricht zurück.

اذا كانوا بعثوا واحد بْشغلة ولكنُّه بيروح وبيجيب اخبار جديدة فوق الشغلة الّي بعثوه بخصوصها بيقولوا عنه هيك

ʾiḍa kānu baʿaṯu uāḥad bšaǧli ulákinnu birūḥ ubiǧīb ʾaḫbār ǧdīdi faūḳ -šša ǧli illi baʿaṯu biḥṣūṣha, biḳūlu ʿannu heīk.

Wenn man Jemand um einer Sache willen schickt, er aber geht und andere Neuigkeiten bringt an Stelle der bestimmten Sache, wegen der man ihn geschickt hat, so sagt man von ihm also.

(٦٤) يا نار قلبي يا نار الوعيد قلبي أنقلى وشوقي إليه مْزيد

jā nār ḳalbi jā nār ihuaʿīd, ḳalbi -nḳála ušauḳi ʾilēh mzīd.

O das Feuer meines Herzens, o Feuer des Gelübdes, mein Herz ist gebraten und meine Sehnsucht nach ihm wird immer grösser!

اذا كان ولد وحيد لأمُّه وتغرَّب وبقي مدة طويلة بالغربة بتشتاق له امه وبتصير تقول هيك

ʾiḍa kān uálad uaḥīd lammu uitǧarrab ubiḳi muddi ṭuīli bilġurbi btištāḳ lu ummu ubitṣīr tḳūl heīk.

Wenn eine Mutter einen einzigen Sohn hat, und er in die Fremde ging und lange fortbleibt, dann sehnt sie sich nach ihm und sagt also.

[1] ابوطبر war ein Derwisch.

Digitized by Google

(٦٥) ما بيخلاش حدى من شرّه

má_bjiḫlāš ḥáda min šarru!

Niemand bleibt von seiner Bosheit verschont.

اذا كان واحد شقي وعنده نكت كثيرة وما بتكاش عليه ولا كلمة او سوال الّا ما يجاوب عليه وكل ما خلص من واحد بيبدى بالتّاني وهيك من واحد لَواحد

ʾiḏa kān uāḥad šáḳi uʿindu nukat(t) kṯīri umá_btikʿāš ʿlēh ulā kilmi ʾau suʾāl ʾilla má_iǧāuib ʿlēh, ukull_má ḫálaṣ min uāḥad bjibda biṯṯāni uhēk min uāḥad la uāḥad.

[So sagt man] wenn Einer unartig ist, viele Schliche kennt und ihm kein Wort oder Frage zu schwer ist, sondern er immer darauf antwortet und wenn er, sobald er mit Einem fertig ist, mit dem Zweiten anfängt, und so von Einem zum Andern.

(٦٦) مثل خيال الصحرة

miṯl ḫjāl iṣṣaḥra.

Wie eine Vogelscheuche.

اذا كان الناس قالوا لواحد حتى يروح بشي شغلة ولكن هوّ بيبقى مطنّش يتوكد فيهم وما بيتحركش من مطرحه وافكاره هادسة بغير شي وما آنتبهش للشي الّي قالوله عنّه

ʾiḏa kān -nnās ḳālu la_uāḥad ḫatta irūḥ bšī šaǧli ulākin hūui bjibḳa uāḳif mṭanniš jituakkad fīhum umá_bjiṯharrakš min maṭraḥu uʿafkāru hādsi bġēr šī umá -ntabáhš laššī illi ḳālulu ʿannu.

Wenn die Leute zu Jemand sagen, er soll etwas besorgen, er aber stehen bleibt, sie dumm anglotzt, sich nicht von der Stelle bewegt, an etwas Anderes denkt und auf das, wovon man zu ihm spricht, nicht aufpasst [sagt man von ihm also].

(٦٧) مين عصّلك عذنبك

mīn ʿaṣṣallak ʿaḏanabak?

Wer hat dir an deinem Schwanz gedrückt?

اذا كان واحد عَمبحكي مع واحد ثاني واجى كمان واحد ودحش حاله بيناتهم وبد يحشد لواحد منهم اذا كانت بيناتهم شي دعوى بيقلّه التاني مين عصلك عَذَنبك او روح في حال سبيلك وما تهتمش بحديتنا

Digitized by Google

'iḍa kān uāḥad 'ambjiḥki ma' uāḥad ṯāni u'aḍa kamān uāḥad udaḫaš ḫālu beināthum ubiddu jiḥšud la_uāḥad minhum 'iḍa kānit beināthum ši da'ui biḳullu -iṯṯāni: »mīn 'aṣṣallak 'aḍanabak?« 'au rūḥ fi ḥāl sabīlak umā_tihtammiš bḥaḍiṭna.

Wenn Jemand mit einem Anderen spricht und es kommt noch ein Unberufener dazwischen und will, wenn es sich um eine Sache handelt, die denselben nichts angeht, für Einen Partei nehmen, so wird ihm gesagt: »Wer hat dir an deinem Schwanz gedrückt?« oder gehe deine Wege und kümmere dich nicht um unsere Angelegenheit.

Dieses Sprichwort ist mit den Thieren verglichen, es soll damit gesagt sein, dass, wenn man z. B. einer Katze oder einem Hunde am Schwanze drückt, so schreien sie, wenn man aber ihnen nichts thut, so bleiben sie still, und so auch du, warte bis du gerufen oder gefragt wirst, und dann kannst du mitreden.

(٦٨) مثل السطل بلا علاقة

miṯl issaṭl bála 'lāḳa.

Wie ein Eimer ohne Henkel.

اذا كان واحد ما مْنُوش منفعة بشي وين ما راح بيقولوله إنت مثل السطل بلا علاقة

'iḍa kān uāḥad mā_minnūš mánfa'a bši ueīn mā rāḥ biḳulūlu: 'int miṯl issaṭl bála 'lāḳa.

Wenn Einer zu gar nichts taugt, wohin er auch geht, so sagt man zu ihm: Du bist wie ein Eimer ohne Henkel (vergl. J. R. Jewett, Journal of the American Oriental Society, vol. XV, 1893, p. 59).

(٦٩) مثل حسن مثل حسين مثل قطّاش الذنين

miṯl Ḥásan miṯl Ḥsēn, miṯl ḳaṭṭāš iḏḏenēn.

So wie Ḥassan, so auch Ḥsēn sind (Beide) wie die Ohrabschneider.

اذا كان واحد ما مْنُوش منفعة بيجي لعند ناس من شان شي شغلة ولكنّه عشانه دوّير وماّ لوش رغبة للشغلة وبيتركها. ولما يروح هذا بيجي غير واحد وبيسوّي مثل الّي فات بيقولوا عنهم هيك

'iḍa kān uāḥad mā_minnūš manfa'a bjiği la'ind nās min šān ši šaġli ulākinnu 'ašа(i)nnu daūūr umā_lūš ruġbi laššaġli uibjitrukha, ulamma birūḥ hāḍa bjiği ġeīr uāḥad ubisaūui miṯl illi fāt, biḳulū 'anhum heīk.

Wenn ein Taugenichts zu Leuten kommt, um etwas zu arbeiten, er aber ein Herumtreiber ist und keine Lust hat zur Arbeit und sie liegen lässt, wenn dann nach seinem Weggange ein Anderer kommt und es wie der Vorige macht, so sagt man von ihnen dieses Sprichwort.

Digitized by Google

(٧٠) شد الخيط ومطه هالّي بيطلع عليّ بحطه

šidd illḫēṭ umuṭṭu, halli bjiṭlaʿ ʾleīji bḥuṭṭu.

Ziehe die Schnur fest an und probire sie auf die Strammheit, was auf mich kommt (wieviel meine Rechnung ausmacht), das thue ich (das will ich bezahlen).

اذا كان اثنين او اكثر قاعدين بالقهوة مثلاً او اذا كانوا على سيران وراد صاحبي يدفع عنا بقلّه لا ياخي انا بدفع هالّي بيطلع عليّ وإنت كمان ادفع هالّي بيطلع عليك

ʾiḏa kān iṯnēn ʾau ʾakṯar kāʿdīn bilqahui maṭalan ʾau ʾiḏa kānu ʿala sīrān urād ṣāḥbi jidfaʿ ʿanna bḳullu lā jāḥi ʿana bidfaʿ halli bjiṭlaʿ ʿlaīji u'int kamān idfaʿ halli bjiṭlaʿ ʿleīk.

Wenn z. B. zwei oder mehr Personen im Café sitzen oder auf einer Landpartie sind und mein Freund für uns bezahlen will, so sage ich zu ihm: Nein, mein Bruder, ich bezahle meine Rechnung und du bezahle auch deine Rechnung (vergl. J. R. Jewett, Journal of the American Oriental Society, vol. XV, 1893, p. 103).

(٧١) تعشى وتمشى — تغدى وتمدد

tʿašša uitmaššaa — tḏadda uitmaddad.

Nach der Abendmahlzeit gehe spazieren, nach der Mittagsmahlzeit strecke dich.

بيقولوا ان التمشي بعد العشاء منيح للصحة — وهيك كمان التمدد بعد الغداء ملايم وضربوا هالمثل

biḳūlu ʾin ittmiššī baʿd il'aša mnīḥ laṣṣiḥḥa — uhīk kamān ittmiddud baʿd iḏḏada mlājim, uḍḍarabu halmaṯal.

Man sagt, dass das Spazierengehen nach dem Abendessen gut ist und so auch das Sichausstrecken nach dem Mittagessen und darum machte man dieses Sprichwort.

Digitized by Google

Neuarabische Gedichte aus dem Irâq.

Von Bruno Meissner.

كتبت كتاب وكان النجم لى قلم
والليل حبرى وخدّ البيض قرطاسى
قرطاسنا فضة واقلامنا عبر مدبوف بالكاس

مربّع

١

شتصير روحى ابسكم دلّالى — من شفت ولفى يودّ ابدالى

ابدالى تودّه اشسبب غادى الجده — وتبات روحى عليك امرّده

للعاف طيبى اولعد غيرى اگصده — وتروح عنّى ولا تبرا لى

اتروح عنّى يمدّه ابعيده — والروح عگبك تمنّى اوحيده

العنب گتلك الك ما ريده — وگشور گتلك ترد اسلالى

لا سلّه جتى ولا طيبك شفت — يا حيف لنّى على اهواكم طفت

تعمى اعيونى اوترك حيلى خفت — ومن العگل راسى يصبّح خالى

خالى يراسى ترا عگلى ذهب — ريحان كلن على حبكم تعب

اشلون اليضيّع ذهب يلگا ذهب — من سبب لتّك خزنتى اومالى

چيالى يتلف ولا ليّه رجع — تدرى ابگلبى فلا مل اوقنع

من عگب عينك تنشينى الوجع — او خزّن اصواب الذى ابدلّالى

Anmerkung: Der arabische Text ist mit allen Fehlern so abgedruckt, wie er mir von Rešid ečČâlî aufgeschrieben wurde. Nur habe ich zum Ausdrucke des *g* گ geschrieben, während mein Gewährsmann *k* und *g* nicht unterscheidet; s. diese Mitth. IV, 141.

Digitized by Google

خزّن اسوابى ولا گاطع امل مگوه الگلبى اشكثر فرگه حمل
لو عشر همّى يطيح اعلى الجبل همجان زاله او يصبّح خالى

ابدالى يولنى تود گلّى اشسبب ناوى اعلموتى ولا تخشا العتب
لاچن حسافه على ذاك العتب ويّاك يطلع ولك بالخالى

بالخالى تعبى طلع مای ابملح اولا چنت اصحّك وفاسس او جبح
الّى يريد الشنيعه والفضح يرفج المثلك يخون التالى

تالى فلا لك ولا تلزم حلف وبساع تجبى اوتخون اوتختلف
هيهات يمّك بعد گلبى يرف بين ابساسك رمل هيالى

هيالى ساسك تيلّى رمل ما چنت اصحّك وعرفك من گبل
گلّى يولنى الحجى كله بطل ولى حجا لك دجيبه اگبالى

اگبالى دجيبه وعليه اثبت حجى مسموع منّى ترانى مو زچى
تسمع الباطل عليه اوترجى وشلون تقبل تذم احوالى

احوالى تذمها شلك بيها فخر شبيّنت سايه اوذنب منّى ظهر
الّى حجا لك فلا صويه طهر شايل خطيتى اوجيع اوبالى

٢

شنهى جناتى الولف بيه غدر ذبنى ابغبّه او توصّطنى البحر
ذبنى ابغبّه اويضل گلبى يونّ والعمر كلّه لجيمنّه ابحزن
والليل حين اليجينى ما اظن ظلّيت هايم ولا عندى وكر

لا وكر عندى ادوّر علولف ررحى لغيرك فلا تهوه اوترف
جلسيل دمع اليابى اولا يشف سال اعلخدّى اوعلى افراگك شطر

Digitized by Google

يشطر ابخدّى دمع عينى اويموج ظليت شبه الغريج اوبيد افوج
اتمّنيت لتّك يمّى يولنى من الوج الكافر الحالى ترا گلبه انكسر

منكسر گلبك على چتلى نويت باجرا اعلّيه يولنى ما دريت
منكثر نوحى على افراگك عميت النوم عفته وتولّعت السهر

اسهرت ليلى ولا شفت المنام لجلك لنوحن شبه طير الحمام
وحگ الصميده السكن وادى السلام ماجوز منّك لما يفنا الدهر

الدهر يفنا ومسّى باللحد روحى الغيرك فلا تهوه اوتود
امنتصيح روحى لعد جسمى تعود من نجى الگبرى ترا جسمى ظهر

الجسم يظهر وگوم امن اللحود لو صاح روحى لعند جسمى تعود
الناس كلهم يگلولى دهود گالو تسودن ترا ابجيه كفر

مكفرت لاجن على عگلى خلل ولگلب منكم تغير وبتدل
يا حيف ولنى صفا يبغى بدل والنوب همّى على چبدى كثر

كثرت همّى اوسگام بونّى حاير ودوّر طيب العلّى
ما جان گبلى تلافك نيتى ما جنت اودّك وضل ابهالقهر

القهر شلته اوعلى ودادك طحت حين العفتى عليل اولنصحت
اتمّنيت يمّى يولنى من نحت نوحى غنانى ترا يبجّى الصخر

الصخر ذاب اوتفسّر ونبره انحب اودمعى على اخدودى جره
لسّا ابعلّى فلا واحد دره نشدنى فلا انطيته خبر

لاخبر انطى ولا واحد علم هم البگلبى فلا يمحى قلم
مطروح اعالج ولا حرّج جدم عگل البراسى تشتّت منظكر

Digitized by Google

منظكر عگلى ودمع عينى يسيل — من كثر نوحى ترانى امسى عليل
فارگت ولفى شبه نجم المزيل — جانون هجرك ترا ابگلبى انشجر

يشجر ابگلبى ترا ناره غضه — لا تستحسفه الذى فات ومضه
ابدنياى تدرى فلا شفت الفضه — اوهمّى يولفى فلا شاله بشر

٣

فرد واحد رايد فرد حرمه اسمها مكّيه ورايدها ايحبها محبّه كثيره وهيه تحبّه بعد ازيد فرد يوم اسمعو اهلها بان فرد واحد خاطب مكيه لمن اسمعو شالو لغير مكان لمن راحو لغير مكان صار هو مثل المخبّل عليها گامو اهله وگالوله تعال هذى بدالها بنت عمّك اخذها گال لهم ما اريدها گالو بيناتهم خلّينا ندز عليه بنت عمّه وهو بلكى يصير اله واهس وياخذها گالو الى بنت عمّه روحى لبن عمّج وخلّيه ياخذج مره اله گامت وراحت عليه طردها وراحت ثانى نوبه عليه وگال لها انطيج هلفلوس اسياگ الذى اخذ بيه مكيه فرد جوزى من عندى راحت لاهلها وگالت الهم هذا انطانى السياگ مال خطيبته وگالى بس روحى انى ما اريد مره گالو لها انّوب روحى عليه لمن راحت عليه گالتله وگال لها اگعدى اهناه وانى لمن اجى اخذج هيه اگعدت بالبيت وهو انهزم للعرب الّى بيها اهل مكّيه خطيبته ولگا ابطارف العرب هم عشاگ يغنّون ويستانسون سلّم عليهم وگعد ويّاهم انشدوه امنين اجيت وين رايح گال لهم انى خطيب مكيه گالوله مكيه هاليوم تدخل گال لهم صدگ گالو صدگ گال لهم ماكو واحد يروح يودّى محبسى الها گالوله هيه تعرفك گال لهم تعرفنى انطاهم المحبس ودزّو بيه فرد حرمه لمكيه لمن ودو المحبس لمكيه گالت للجابت المحبس هوه وينه گالت لها عندنا گالت گليله خلّيه يتانى للمغرب وانى اجيه هوه تناها للمغرب اجت واخذها وراحو بالليل لمن وصلو ولايت الّى محد يعرفهم بيها وضلّو غادى وعرّس عليها يوم گال لمكيه انى رايح اتعلّل عاد حدّدى الفرس هو تم لنصف اليل وهيه نست ما حدّدت

Digitized by Google

الفرس جدّام ما يريد يجي هيه نايمه وگامت من الفراش مصلـخه تحدّد الفرس وگعدت جوّه الفرس ساعه واذا جاى رجلها بيده تفگته شاف يم الفرس بياضه حساله حرامى نيشن عليها وضربها واذا هيه ميّته گام يغنّى عليها :

احوه منّار بنت اعيد مكّيه — يا درّه اوعلى الحكّام مخفيه

محلا من تحاجيني وحاجيها — وگوم ابطولها والزم تراجيها
ما ضنّى يعيسى اعيد ينطيها — اكون انسوگله امنلجان حربيه

انا گتلج يمكه شنحجي اوشنگول — يگصيبة ريح يردونج اهل الفول
انا گتلك يعيسى روح للبهلول — اوعند احجايت النسوان مگضيه

مكيه عنود وطايحه امن الصين — يعريض الجميله اوى السلگ تبرين
انا اضكرلج غدير انجانج تردين — فجّى اصبى اعيني وشربى ميـه

يكلما جاد الفهد جادت نواميسه — مثل بيك النزام امنكّس الفيسه
يلو تدرين يا مكه ابحبس عيسه — ابرنگه وبسّجن والنوبجي اعليه

مكيه عنود وجايه من طى — اوبيد افرش افراش اوبيـد اصب المى
أگعد بالشمس لمن يجيك الفى — وصبر والصبر مبروك تاليه

اريد أگول يا مكّه يمكموله — يا عيسى عليل ويتشافوله
تسوا عسكر ابن اسعود والدوله — اوعفج والمتفج واهل الخشخشيه

مانى ابحال حبسى ابحال بنت الناس — يا طاگت زرى وتلوگ للبّاس
نخيت الله اوعلى وحسين والعبّاس — يرجع كلشمل يم ولفه بشويه

محلا من تحجيني وگعد اوياهه — وگوم ابطولها والزم امعناهه
عشر نسوان فدوه النگت احذاهه — والشام اوحلب واهل الاكيسيه

Digitized by Google

تارج بالگلب تاجد اكبار اكبار يا عشب الجزيره امبطّن ابنوّار
حشف كلهن اومكه تمرة الگنطار اويا ورد اليحوشونه ابغبشيه

يا كلّة نرم مبنيه بين اشباب يامهرة بدو يلجالبج اجلاب
عمت عيني يمكه من كهبت الباب لبّالى الجسم بشت الحرامبه

يا مرحب يمكه قرّة اعيونى اومن دون الطرح طرحج افريدونى
الونى متت لاهل عيد ودّونى اضن أن خير امن الغريريه

الج گذله يمكه شوشمسودّه يا جوهر دبان اويبرج ابخدّه
يرب العرش اشو طالت المدّه فرد حاجه العيسه موش مگضيه

اريد ارافج الدرويش اومنهمهن گطعت الماى وى العيش
انا گتلك يعيسى اعبيد ما ينطيش لكون اتجيبله امن الجان حدريه

مكيه عنود امن الجبل طاحت اتروّى ابجودها وهل السلگ صاحت
يعمّى اعبيد روحى امن العشج راحت ابّرنگه وبسّجن والنوبجى اعليه

مكيه عنود وطاحت امنجبال اويا طرف الجديله اتناجر الخلخال
اريد افدى اخوتى اوعمّى وى الخال والخاطر حجل ذبج الوضيحيه

مكيه عنود اوجايه من فوگ يا برگت الوجنه برگ فظة الطوگ
تسوه الكيلة ابن اسعود وى النوگ يا عين الكيدى اوشعر كدريه

٤

فرد واحد شيخ عرب اكو مؤمن كلوگت يجى على الشيخ مال العرب وينطيه اكرام كثير فرد سنه من السنين اجا على الشيخ مال العرب گاله يا مؤمن الاكرام الّى انطيكياه كل سنه هلسنه ما انطيكياه الا تروح تجيبلى حرمتى الى اريد اخذها جديده گاله المؤمن ميخالف راح على المره وزفها من اهلها واخذها

Digitized by Google

لاهله وهو المؤمن اهله بالمشهد وصارت اله حرمه وبعد ذلك گام رجالها الشيخ الى دز المؤمن يجيبها گام يگول عليها :

اريد الحگ ضعن ترمه وباريها — وشو بيض العمايم جلّبو بيها

اريد الحگ ضعنها ابسيرة المطّاى — محرمتى لذيذ الزاد وى الماى
اوصّيكم يخوتى اليلزم الگرّاى — يذبحه والذنوب اى ملافيها

اريد الحگ ضعنها ابسيرة الدرويش — محرمتى لذيذ الماى وى العيش
مشفت المومنين اتصير ملگت جيش — اتدور علحلاليه وتشريها

طولك شطبة الصفصاف ماحن — وگلبك من صخر جلمود ماحن
ايماحنّى الميمن بلحجي اماحن — ايحط اعمامته نوجه اوختل بيها

الى عم الوصل المخيم الحكّام — ولى جد اليطالع بالعلم ما نام
صدگ نار العشج ويّاك ما تلّام — لو صحت ابجرن ما عاد تلجيها

يابو اخدود اليعطّن مایاهن — تسوا ثلث تالاف مایاهن
اريد اگمد على درب مایاهن — ابحجله اوسلهمت عينى ابجابيها

ردّه

١

النوح يا نبي الله نوح — يا قبلتى اويا دينى

شفته على المسعودى — امسرسح گصايب سودى
واى الذبلت بعودى — يشگر يبو ديگانه

شفته يجول اتمن — والشگر اعلمته التمّن
واى اوّليفى نمن — وبحوش ام اعرانيه

Digitized by Google

چيف البصر والجاره — اوگلبي اتواگد ناره
للموت اصيرن جاره — يشگر يبو اتريجيه

چيف البصر والتدبير — علجاهل البعده ازغير
گلّي امنحبّك شيصير — يبو ذوايب يشگر

وهنا يبو مشذوبه — ما تلتگا كل عوجه
دمعي بحر شيفوجه — سيّر سفن ستميه

تسوه الجفل وبلاده — ومنايره اوعّباده
اوحجّي ذرب واولاده — اوحتّه الخدم بالعسكر

اريد اشرّج تشريج — وگظي العمر بطويريج
علخنصر ابحلگه ايضيج — هوه العملها بيه

وهنا يبو اعضل امتان — تسوه امنبو العبي امنان
تسوه جماعة شعلان — يابو جدايل ميه

وهنا يبو زرگه اهناه — لاگت الخوصه ابيناه
للموت واني ابرجواه — يابو شعر ومكسّر

يلجاعده فوگ ابداع — خدّج يسيف اللمّاع
واني جنبي ابهاى الگاع — والنشده عيب اعليه

٢

افراگكم يجاير چلماطليه بالظلع — بيك اشترك دلّالى
يزهوة الحى جاسم — بيها المدلل سكران

جبت البطل وتعنّيت — لّالى ابنيه بنت بيت
الگيتها عزبه وردّيت — هو العملها سلمان

Digitized by Google

شفته ابعلاوى النصّه — اوعنگود گلبى گصّه
انطينى امنخديدك مصّه — اوهوه العملها سلمان

شفته ابسوگ الدهّانه — اوطايح ورده اوخزامه
فوگ الحواجب شامه — اوهوه العملها سلمان

اريد اروح العمّى — ابنگل الجبل يا همّى
ورخص خواتى ومّى — اوهوه العملها سلمان

٣

شفته ابدارك يا حسينى — مثله ما حلى ابعينى
على سرّه لبى اكنينى — خوخ اوتين اورمّانى

شفت الحلوه تشرب چاى — اوشعره الاشگر يعطوى طى
مدّيت ايدى اوگالت بى — زوجى سافر وصانى

شفت الحلوه بالجامع — اتحاچينى اومانى سامع
يخديدها ورد اللامع — فتح باوّل نيسانى

طلبت منّى الاملبّس — اوگلبى من جوه اتيبّس
يخديدج ورد امكبّس — فتح باول نيسانى

گفل

١

واهم ما يدرى ابغايلنا

جيتك بم كنداغ الناهى — ما تكتل دون الّا اسباهى
مجنونه اودرهما راهى — والتالاه يسلم ماضنّه

Digitized by Google

لو هلهلتي يم اگيله الصبيان الما بيهم ميله
جمع المخبور احنا انشيله ابجرهاة الحسن مانتونه

لو هلهلتي يم خزامه للّيث الّي امدرج ازلامه
حطهم بتفكته جدّامه اوصاح اليگرب فنّه وفنّه

لو هلهلتي يم لاميه لي ايضدّون المنجيه
ابجلعة بولاد احصاريه والّي ايجاربها ايذلّنّه

يا ليث الطيب للغايه اوصيتك شاع ابكل اولايه
لو هز بذراعه الدلّايه صعصع بالغيم اجفل منه

يا ليث الطيب للغايه يتعنه الجلمات اعنايه
لو رفت يم راسه الرايه فلّش ربع المسكون النّه

يا ليث احدوده امعذّيها اوللدوله ابذل ما ينطيها
ثلث اطياب الّي حاويها بلسانه اوبذراعه امجنّه

ام خوصه ابزود انعذّيها اولو ثار المطبگ نرضيها
بس اتهلهل وتراويها هم ملج الموت ايهطرنّه

كذّيت اعليك ابگيّاله تشلع لو عرجك من طاله
جم ليث الجفّينا ادلاله راح اضياع اومطلوب النّه

لو هلهلتي يا علّايه تتعنّه اهل الطوب اعنايه
كايت انحط بيه نعّايه اوفوگ النّعايه ايهجمنّه

جيتك بالحجله الگشّاشه لا هابت شيخ ولا باشه
جم ليث الوسّدته افراشه راح اضياع ومطلوب النّه

Digitized by Google

جيتك بالحجله الغدّاره والعاداتا ايهجمنّه داره
چم ليث الضيغنا افكاره راد العف ما يحصل منّه

ذوله الحتّه الشوره اغلوهه جابوها ابحدّنا اوكرّوها
گفله اوثانى گفله انطوهه اوگلب العاداهم جروّنه

لو هلهلتى يا سلّومه ذوله الّى بالحد ملزومه
واحدهم زنزل بغيومه والعاداهم فنّه فنّه

خلّوهن بالحد نيهومه لو ثار الطگ هنملزومه
اوخلّيته ايون چلمالومه شال ابليل اوينهم منّه

جيتك بمكنداغ الراوى والبارود ابحدهن داوى
ما تكتل غير الّا الغاوى اوخلّيت التانى ايجر ونّه

ايجر ونّه التانى خلّيته اوعماريه النا سويته
داريه اوشيله ان انطيته لبّسته اونشّبته الونّه

يا ليث المنيومه امشكّر وبصينيتــه ايعزب شمّر
يا ليث اسمك سور اسكندر يا جوج اوماجوج افلس منّه

علّج بيرغهم يا حادى برض الحد حطّينا امنادى
يا ليث اسمك چم ابوادى ساج اوكلفيل افلس منّه

آمر علطبله اعلى العاده اونگّال الطيبه امنجداده
حاتم طى ما جدّم زاده اوهم شيخ الجربه انشد عنّه

لا جدّم زاده اوصينيته يمعّيش الخطّار ابّيته
ايهلّى ويمرحب لو جيته اوجزماً للسربه انحك سنّه

Digitized by Google

هلسن يضحك يم خطاره لو جنّه امسجّات الداره
لو جدّم هلزاد اوداره وشچم جوعان اشبع منّه

الجوعان اشبع من هلّا له وامر فنجان اوّداله
گهوه اوهيل امترّس ادلاله اوّصه الخادم زوّد بنّه

نايل

١

مضروب بالماطلى ومن القبغلى اثنين وربع وراور كسر ومنيد ساهى العين

٢

وتگول دلّه الخلف وسبع ما ريده وارید ولد الحموله والماطلى بيده

٣

رحّاتهم من ذهب ليلو يگوت الجار ربى تديم النزل ما طوّنا ابهلدار

٤

والطول زانه والخد شمعدانه والعين عين النجود يلبوّل العانه

٥

لا ترحلون العصر تمّو ارحلوا باچر لمن يطير الندا ويوچّر الواچر

٦

لزرع اشكاره العشيرى براس الجگاره اتغار فلّاحها شاه العجم وسلطانها السركار

٧

لرگه علجبال واناغط الكركى فارس اوخيّال راس الزلف مشذوبى

٨

الله يدلّك عشيرى روحى تراهى راحت وزلوف حتّى يفاين بلگاع هلطاحت

Digitized by Google

٩

اهلاً وسهلاً گلت بجتاب اخويه هواى وانى ابحضرة على ردتك تزور اوياى

١٠

اجتاب منك وصل جابه هو النساس مكتوب وسطه الم نشرح حرز للراس

١١

هذا اجتابى الك يا زهوة الديوان بالله اتعبه الحجى لمدگدگ الذرعان

١٢

يا جاعدين الضحا يا لشاعلين النار ديوانكم مو حلو من عگب ابو كسار

١٣

عمده اتحل الجديله وتنوش دار الگاع بركان زيجه شفت گبّه اوفار وشماع

١٤

اخذونى يا حموله اعبيد لكم حاشوش لفلاكم حاشوش گرط ونفل والعين تگحاكم

١٥

گلبى مدينه اومفتاح المدينه ضاع عون الملاجى عشيره ابسرداب جوه الگاع

١٦

لبعث سلامى خفى السلمان ابو داؤد والحيل منى ركد ما بيه اشيل الجود

١٧

يا مرحبا بك عشيرى ياالجنت مدّير انى عرفت الجهامه واللون متغيّر

١٨

ذاك البدر هلنهض طوله شبه مريوش ولّى فرگنه عشيرى ايذمّون حاله اطروش

Digitized by Google

kĕtab(e)t kitîb ṭâkân enneẓ(e)m li ʿalam
ṭallîʾl ḫybrî ṭâḫaḍd elbĕ(a)ḍ ʿirṭâsî
ʿirṭâsnâ faḍḍe ṭâʾaqlâmnâ ʿanbar mediûf[1] *bilkâs.*

Murabbaʿ(a).

1.

šĕlĕṣir rûḥî (i)bsug(u)m[2] *dellâlî*[3]
min šif(e)t ṭulfî ĭeṭṭadd (i)bdâlî.

(i)bdâlî tĕṭṭuddah (e)šsibeb râdî[4] *lĝide*
ṭutĕbât rûḥî ʿalĕ(i)k (u)mmarrâde[5]
lilšâf[6] *ṭibî ulišâdd rĕ(i)rî (i)gṣidâh*
utĕrûḥ ʿannî ṭâlâ tubrâʾ li.

(e)trûḥ ʿannî ĭamudde (i)bšide
ṭurrûḥ ʿag(u)bak tĕmessî[8] *uḥĕde*
elʿaneb[9] *gitt_lak ilak mâridâh*
ṭugšûr[10] *gitt_lak tĕridd (e)slâlî.*

lâ_selle ĝebû ṭâlâ ṭibak šif(e)t
iâ_ḥĕ(i)f lennî ʿala (e)ḥuḍâkum ṭif(e)t[11]
tîr(ö)mî ṭniûnî utĕrikk ḥĕ(i)lî ḫif(e)t
ṭimn_ilʿag(e)l râsî ĭeṣabbaḥ ḥâli.

ḥâlî ĭarâsî tĕrâ ʿagli ĝeheb
reḫḥân killmen ʿala ḫybbkum taʿab
ĕšlô(u)n eliĕdeiiaʾ(a) ĝeheb ĭilgâ ĝeheb
min sibeb lennak ḫazintî umâli.

---

[1] *dâf* auch SOCIN, Diw. 38, 4. Ähnliche Vergleiche finden sich in dem *Qaṭâʾif ellaṭâʾif* ٢٧٤, 2 mitgetheilten Gedichte.

[2] *sug(u)m* eigentlich Krankheit, ebenso *sigâm* (S. 98; SOCIN, Diw. 68, 4), *mesgûm* = krank, wird in der Poesie auch häufig von der schlechten Behandlung des Geliebten gebraucht. Reschid erklärt es deshalb durch *ḍul(u)m*. Vergl. noch SOCIN, Diw. 18, 12; 49, 11, *Šarḥ elḥâl fî fenn elmauṣûl* Beirut (s. darüber SACHAU, Volkslieder 44) I, 4, 3; 11, 3 الهوا سقم u. s. w.

[3] *dellâl* (Reschid schreibt Teschdid) bedeutet in der Poesie 1. Geliebte(r), Freund(in) = *rĕfîḏ*, 2. Herz; so auch S. 92; 114.

[4] *râdâ* = *râḥ* weggehen, verloren gehen: s. auch SOCIN, Diw. 68, 8; 76, 5. *ĝide* erklärt Reschid durch *ḥira, ḫufa, ḥeja*. Ebenso in einem unpublicirten Mauṣûl *râdît elĝide*. Das Ganze ist gewiss = cl. قليل الجداء = nichtsnutzig.

[5] Nach Reschid bedeutet *marrad* ursprünglich -zerknüllen- von Papier, Stoff u. s. w.

Digitized by Google

Ich schrieb ein Buch, dabei war der Stern meine Feder,
und die Nacht meine Tinte, und die Wange der weissen Mädchen mein Papier.
Unser Papier ist Silber, und unsere Federn Ambra, gut gemischt im Becher.

Murabba.

1.

Was wird aus mir bei der Ungerechtigkeit meiner Liebsten,
seit ich gesehen, dass meine Freundin einen Andern liebt als mich?

Einen Andern als mich liebt sie, aber warum einen Nichtsnutz?
Mein Geist bringt die Nacht zu, um deinetwillen aufgebracht,
weil sie meine Wohlthaten verliess und sie bei Andern suchte.
Du gehst von mir und begleitest mich nicht mehr.

Du gehst von mir eine lange Zeit,
und der Geist bleibt nach deinem Weggehen allein.
Die Weintrauben gehören dir, ich will sie nicht,
nur gieb mir leer meine Körbe, sagte ich dir, zurück.

Aber kein Korb kam zu mir, noch sah ich dein Wohlthun.
O Schande, denn ich war immer bemüht um eure Liebe.
Dass meine Augen erblinden und meine Kraft dünn würde, fürchtete ich,
und dass mein Kopf morgen ohne Verstand sein würde.

Leer ist mein Kopf, siehst du, mein Verstand ist verschwunden.
Aber Gewinn hat doch Jeder, der sich um eure Liebe abmüht.
Wie wird Einer, der Gold verliert, Gold wiederfinden?
Denn du warst doch mein Schatz und mein Vermögen.

---

[6] *ṭâf* = verlassen, häufig in der Poesie; vergl. S. 96; 98; *Fenn* I, 12, 1; 14, 5; 23, 4; 29, 17 u. s. w.; Hartmann, Beduinenlieder 162; Dalman, Diw. 76; 110; 228.

[7] *tubrā* = *timšī* gehen mit, begleiten, ist in dieser Bedeutung häufig in der Poesie; vergl. S. 102; Socin, Diw. 35, 17; 85, 2; *Fenn* I, 5, 16; 19, 13; Dalman, Diw. 227. Ebenso III. Siehe S. 108; Socin, Diw. 76, 13 u. s. w.; Dalman, Diw. 289; 332 und die classischen Wörterbücher.

[8] مسى = cl. امسى, ebenso S. 96. In gleicher Weise صبح = اصبح; s. S. 90.

[9] Dieser Vers ist eine poetische Wendung des von mir in diesen Mitth. IV, 148 mitgetheilten Sprichwortes. Der Sinn ist: Lass mir nur das Leben; was du mir sonst genommen hast, will ich gar nicht zurückhaben.

[10] *ǧiš(e)r* eigentlich natürlich Schale (von Zwiebel, Orange). Hier erklärt es Reschid als *ḫâlī* = leer.

[11] Gl. *ṣâr ḫafîf*, also: herumlaufen nach, sich bemühen. *ṭâf* und *ṭauǧef* (z. B. *elmḫeile ṭauǧâfet* = das Lastschiff schwimmt) ist aus aram. طوف entnommen; s. Dozy s. o. und Oussani in IAOS. XXII, 103. Vielleicht sind hiernach auch die Stellen bei Socin, Diw. 46, 6; 52, 28 zu verstehen.

Digitized by Google

čē(i) mâlī ʒitlef ʸâlâ leiʒe reǧaʔ(a)
tûdri (i)ḥgallh falâ mell uqanaʔ(a)[1]
min ʒag(u)h ʒeinak tēneššebnī[2] *ḥuuǧaʔ(a)*
uḫazzen[3] *(u)ṣuâb*[4] *ellâḍī (i)ḥdellâtī.*

ḫazzen (u)ṣuâbī ʸâlâ ǧôtaʔ(a) ʾam(e)l
maguaʾ[5] *ḫgalbī (e)škiʒ(e)r farya ḥamel*
lâ(u) ʒyš(e)r hāmmī ʒēʒīh ʒala_ḫǧibel
hām[7] *čân zâle*[8] *uiēṣabbaḥ ḥâlī.*

(i)ḥlâlī ʒauulfī tēʸudd gil_lī (ṭ)ššibeh
ndui[9] *aʔ(a)la mâ(u)tī ʸâlâ tiḫše_liaʔ(e)h*
lūčin ḥasâfe ʒala ḏâk ettaʔ(a)h
ʸīdk ʒiṭlaʔ(a) ʸâlak[10] *bilḫâli.*

bilḫâlī taʔ(a)bī ṭalaʔ(a) moi (i)ḥmilaḥ
ulâ čin(e)t asaḥḥak[11] *ʸifāsiz*[12] *uǧebaḥ*[13]
ellī iēʒrid_eššeniʒa ʸulfud(a)h
ūrfiǧ elmiṭelak iēḫūn ettâlī.

tâlī[14] *felâ_lak ʸâlâ tilzem ḫil(i)f*
ʸubsâʒa tiǧfī utēḫûn utiḫtelif[15]
haihât ʒemmak baʔ(a)d ǧalbī iēʒrif[16]
beiʒen[17] *(i)ḥsâsak*[18] *ʒam(e)le ḥaiḫâlī.*

---

[1] D. h. mit dem Gerede Anderer. Reschid erklärt: »Wenn andere Leute reden: Trenne dich von ihr, so thue ich es nicht«.

[2] Vergl. auch S. 124.

[3] *ḫazzen* ist sicherlich = cl. خَزَنَ, trotzdem Reschid es beide Male mit Teschdid schreibt. Vergl. *Fenn* I, 6, 4 تشفي جروح الحشا لو خزنت منها = du heilst die Wunden der Eingeweide, selbst wenn sie davon schon stinkend geworden sind.

[4] Gl. *ǧerâḥa*, nach *Moḥit* bedeutet es Pest. Vergl. *Fenn* I, 20, 8 لما سقمني الهوا بصواب = als die Liebe mich mit einer Wunde (oder Pest) schlug; vergl. auch DALMAN, Diw. 80; 87. Dann bedeutet es auch 2. Schlag und 3. treffend, richtig.

[5] Admirativform; vergl. S. 102; 104; SOCIN, Diw. III § 144; SACHAU a. a. O. 32, HARTMANN a. a. O. 187.

[6] *ṭâḥ* = fallen (s. S. 98; ZDMG. 22, 134; *Fenn* I, 13, 12; 16, 10; DALMAN, Diw. 32; 252; 334), nur poetisch, während es im Westen ganz gebräuchlich ist. Ferner bedeutet es herabkommen; s. S. 102; 106; SACHAU a. a. O. 37; DALMAN, Diw. 153; 263; 335, und wird auch vom Herabreichen der Locken zur Erde gebraucht (S. 128).

Digitized by Google

Wie geht fort mein Vermögen und kehrte nicht mehr zu mir zurück!
Du kennst mein Herz, es wird nicht überdrüssig noch giebt es sich zufrieden.
Seitdem ich dich nicht gesehen, hat sich Krankheit mir angeheftet
und es eiterte eine Wunde, die in meinem Herzen ist.

Es eiterte meine Wunde, aber die Hoffnung ist nicht abgeschnitten.
Wie stark ist mein Herz und wie viel Trennungen trug es!
Wenn nur ein Zehntel meiner Sorgen auf den Berg fiele,
so würde er auch verschwinden, und (sein Standort) würde leer sein.

Einen Andern als mich, meine Freundin, liebst du. Sag mir, warum?
Willst du meinen Tod, (so gut); aber fürchtest du dich nicht vor den Vorwürfen?
Aber Schimpf über diese (vergeblichen) Abmühungen,
die bei dir, du da, leer ausgingen.

Leer waren meine Bemühungen, (wie wenn) Wasser in's Salz kommt;
denn ich wusste noch nicht, dass du deine Versprechen nicht hältst und schlecht bist.
Wer Schlechtes und Schändliches will,
schliesst Freundschaft mit einem wie du und verräth zum Schluss.

Grundsätze hast du nicht, noch hältst du den Eid.
Plötzlich drehst du dich um, bist verrätherisch und kehrst dich nicht (an den Eid).
Niemals mehr wird mein Herz bei dir flattern;
denn es ist klar, dass in deinen Fundamenten nur fliegender Sand ist.

---

[7] *häm* persisch; sehr häufig auch in der Prosa.

[8] Wegen der Schwere der Sorgen.

[9] نوى II (s. S. 96) und III (so hier) = wollen, beabsichtigen; vergl. Dalman, Diw. 59; 62.

[10] *u̯âlak*, Fem. *u̯âlič*, in der Anrede an eine dem Namen nach unbekannte Person, ebenso Socin, Diw. Nr. 97 Einl.; Dalman, Diw. 126 (wo es falsch erklärt ist). Die Wendung ist nicht gerade respectvoll, und ein Niedrigstehender würde sie bei einem Vorgesetzten nicht gebrauchen.

[11] Gl. *adrî bik*; ebenso 8 Zeilen weiter.

[12] Durch die türkische Endung *siz* werden negirte Adjectiva gebildet. Vergl. Mitth. IV, 144.

[13] = قبيح wegen des Reimes.

[14] Gl. *aṣ(e)l*. Unsicher.

[15] Erklärung wie in der Übersetzung.

[16] = *i̯ĕriff* bez. *i̯erefrif*; ebenso S. 94; Socin, Diw. 15, 11; 88, 4, Dozy s. o.

[17] *beii̯en* = zu sehen sein; z. B. *elulâi̯a i̯ebeii̯in min fô(u)g ettell* = die Stadt ist vom Hügel herab zu sehen.

[18] *sâs* = *asâs*.

Digitized by Google

haiiâlī sâsak tebeiiel‿lī[1] *ram(e)l*
mā čin(e)t aṣaḥḥak ṷâ3(a)rifak min gab(u)l
gil‿lī ia ṷulfī‿elḥačī killäh bâṭ(u)l
ṷâllī ḥačâ‿lak deǧibäh[2] *(u)gbâlī.*

(u)gbâlī dēǧibäh uʒaleiia iṯbit[3] *ḥačī*
mesmûʒ(a) minnī terânī mû zičī
tismaʒ(a) elbâṭil ʒaleiia utirtečī
ušlô(u)n tiqbel tēḏimm aḥṷâlī

aḥṷâli tēḏimmhā šelak bihā faḫar
šēbeiienet sâie uḏen(i)b minnī ḍahar
ellī ḥačâ‿lak felâ ṣôiäh[4] *ṭahar*
šâ'il ḫaṭitī uǧemiʒ(a) aubâlī[5].

2.

šinhī ǧenâtī‿elṷulif biie ṙadär
ḏebbnī (i)bṙibbä[6] *utēṷoṣṣoṭnī‿lbaḥ(ä)r*

ḏebbnī‿(i)bṙibbä uiēḍall galbī jeṷinn
ṷilʒom(e)r killäh leǧimennäh[7] *(i)bḥizen*
ṷillê(i)l ḥin‿iliiǧinī mâ aḍinn[8]
ḍâllê(i)t hâ'im ṷâlâ ʒandī ṷukar[9]

lā‿ṷukar ʒandī adauṷir ʒalṷulif
rûḥī liṙê(i)rak felâ tihṷā uṭerif
čelsê(i)l demʒ(e)‿lbeiâbī[10] *ulâ iišif*[11]
sâl ʒala ḫaddī uʒala‿frâgak šyṭar.

---

[1] = *tebeiien‿lī.*

[2] *de* zur Aufforderung; z. B. *derûḥ* = geh, *denrûḥ* = wir wollen gehen, *daʒ(a)ṭinī* = gieb mir u. s. w. Vergl. auch Bérésine, Guide 36; ZDMG. 36, 9, 13. Hängt damit das in Syrien gebräuchliche *ta* = حتى zusammen?

[3] Gl. *sauṷī šuhûd.*

[4] Gl. *aṣlah.* Vielleicht = سَوْى zu setzen. Unsicher. Vergl. auch Socin, Diw. 89, 13; 74, 16 *suṷā* = das Thun.

[5] Gl. *ḏunûbī.* Ob aber im Hinblick auf وَبَال die Form nicht besser als Singular aufzufassen ist?

[6] Gl. *amṷâǧ elbaḥ(ä)r.* Vergl. Socin, Diw. 30, 2 u. s. w.

[7] Cl. لاقِمنّه. Der Energicus ist in der Poesie nicht unbekannt; z. B. S. 96;

Digitized by Google

Fliegender Sand sind deine Fundamente, das habe ich erfahren;
denn vorher kannte ich dich nicht so genau,
Erzähl' mir, meine Liebste, all das müssige Gerede,
und denjenigen, der dir geklatscht hat, stell' mir gegenüber.

Stelle ihn mir gegenüber und beweise mir gegenüber den Klatsch.
Hört man von mir, siehst du, etwas Unsauberes?
Du hörst das müssige (Gerede) und vertraust ihm;
aber wie nimmst du das an und tadelst selbst meine Lage?

Du tadelst meine Lage, aber was hast du dabei für einen Ruhm?
Ist etwa eine Schlechtigkeit herausgekommen, oder eine Sünde von mir bekannt geworden?
Der zu dir klatschte, dessen Ursprung (?) ist nicht rein;
er trägt meine Sünde und alle meine Schäden.

2.

Was sind meine Vergehen? Aber meine Freundin hat mich verrathen.
Sie hat mich in die Wogen geworfen und mich mitten in's Meer geschleudert.

Sie hat mich in die Wogen geworfen und mein Herz bleibt stets seufzend.
Das ganze Leben will ich zubringen in Traurigkeit.
Wenn die Nacht zu mir kommt, weiss ich das nicht.
Ich gehe in der Irre und habe keinen Platz zum Ausruhen.

Ich habe keinen Ruheplatz; denn ich suche die Freundin.
und mein Geist liebt und zittert nur für dich.
Wie ein Giessbach sind die Thränen meiner Pupillen, und sie hören nicht auf.
Sie flossen über meine Wange und theilten sich wegen der Trennung von dir in zwei Theile.

---

112. Ja man sagt sogar zuweilen in Prosa *aḫâfen jismaʿûn* = ich fürchte, sie werden hören, *aḫâfen mâ tèrûḥ* = ich fürchte, du wirst nicht gehen. Für den mit präfigirtem *l* gebildeten Voluntativ (ebenso S. 116; 126) s. Mitth. IV, 163; Hartmann a. a. O. 110.

[8] Gl. *mâ adrî*, d. h. Tag und Nacht sind gleich schwarz. Seine Augen können vor vielem Weinen Tag und Nacht nicht mehr unterscheiden.

[9] *u̯ukar* ist der Ort, wo die Vögel sich niederlassen; s. auch S. 126. Er ist also noch schlimmer dran als die Vögel unter dem Himmel.

[10] *bîbî* Pl. *beiâbî* = بؤبؤ; vergl. *Fenn* 1, 19, 7 دمع البياب; II, 7, 11 حفر فوق البياب غار; II, 8, 3; Dalman, Diw. 79.

[11] Von *šeff*. Gl. *jiḫlaṣ*.

Digitized by Google

i̯iṣṭyr (i)bḫaddī demʿ(a) ʿeinī u̯iĕmúġ
ḍállé(i)t šibh_ilṙariġ ubid afúġ[1]
(e)tmenñé(i)t lennak i̯emmī i̯a u̯ulfī min alúġ[2]
elkáfir (e)lḥálī terá galbah inkesär

menkesär[3] *galbak ʿala četlī nuu̯é(i)t*
bilġera ʿaleii̯a i̯a u̯ulfī má daré(i)t
min kyṯ(e)r nóḥī ʿala_frágak ʿamé(i)t
ennó(u)m ʿyftäh utu̯allaʿ(a)t[4] *essah(a)r*

(e)sharät lélī u̯âlá šift_elmenám
leġlak lenúḥen šib(e)h ṭé(i)r_ilḥamám
uḥagg eṣ-Ṣumé(i)de[5] *essiken u̯ádi_sselám*
māġúz minnak lamā i̯ifne_ddah(a)r.

eddah(a)r i̯ifnā u̯âmessī billiḥ(i)d
rúḥī_(e)lṙé(i)rak felá tihu̯ā utĕu̯idd
(i)mn_(i)tṣiḥ rúḥī liʿädd[8] *ġismī tĕʿúd*
min tiġī_(e)lgabrī terá ġismī ḍahar

elġis(e)m i̯iḍhar u̯âgúm (i)mn_illuḥúd
ló(u) ṣáḥ rúḥī liʿädd ġismī teʿúd
ennás killhum i̯ĕgillú_lī dĕhúd[9]
gálau tĕsó(u)den[10] *tĕrá_(i)bḥačii̯äh kufar.*

ma_kfar(e)t[11] *láčin ʿala ʿaglī ḫalel*[12]
u̯ulgal(u)b minkum[13] *teṙaii̯ar*[14] *u̯ubtidel*
i̯ā_ḥé(i)f u̯ulfī ṣufā[15] *i̯ebṙī bidel*
u̯innó(u)b[16] *hämmī ʿala čebdī kiṯer.*

---

[1] *fáġ* in derselben Bedeutung auch S. 112; vgl. Dalman, Diw. 132 *fáġ* = übertreffen. Vielleicht kommt man damit auch an der dunkelen Stelle Socin, Diw. 72, 7 aus. Im gewöhnlichen Leben sagt man *sabaḥ* z. B. *taʿ(a)rif tisbaḥ* = kannst du schwimmen?

[2] Gl. *arúḥ miṯ(e)l elmuḥabbal.* Ebenso Socin, Diw. 7, 4.

[3] = *má inkesär.*

[4] Gl. wohl ungenau *(e)tʿallám(e)t* = ich lernte, gewöhnte mich.

[5] *uḥagg* als Schwurpartikel auch in Prosa; z. B. *uḥagg el(i)Ḥsé(i)n.*

[6] *Ṣumé(i)de* einer der 72 Beinamen Ali's. Reschid erklärt *ṣumad* = *ṙalag* und meint, er hätte den Beinamen bekommen, weil seine Feinde ihn in ein Haus eingeschlossen, er aber die Thür mit dem Fusse aufgestossen hätte.

[7] Wâdi esselâm bei Nedjef; s. Meissner, Von Babylon nach den Ruinen von Ḥira und Ḫu̯arnaq S. 14; Cuinet, La Turquie d'Asie III, 209.

[8] = لعند; s. Mitth. IV, 149.

Digitized by Google

Es theilen sich auf meiner Wange die Thränen meines Auges und wogen.
Ich bin wie ein Ertrinkender und schwimme mit meinen Händen.
Ich wünschte, dass du, meine Freundin, bei mir wärst, seit ich herumirre.
Sogar einem Ungläubigen würde über meine Lage, siehst du, das Herz brechen.

Ist dein Herz nicht gebrochen über den Mord, den du mit mir vorhattest?
Das, was ich früher durchgemacht, meine Freundin, wusstest du nicht.
Durch mein vieles Jammern über deinen Verlust bin ich blind geworden.
Ich habe den Schlaf verlassen und nach der Schlaflosigkeit begehrt.

Meine Nacht war ich schlaflos und schaute keinen Schlummer.
Um deinetwillen will ich jammern wie eine Taube.
Ja bei Sumeide, der im Friedensthal wohnte,
nicht werde ich von dir lassen, bis die Welt untergeht.

Die Welt geht unter, und ich liege in der Grabkammer;
aber (auch dann) begehrt und liebt mein Geist nur dich.
Wenn sie mich ruft, kehrt mein Geist in meinen Körper zurück,
und wenn sie zu meinem Grabe kommt, siehst du, tritt mein Körper hervor.

Der Körper wird hervorkommen, und ich werde aus den Grabkammern
auferstehen.
Wenn sie ruft, kehrt mein Geist zu meinem Körper zurück.
Alle Menschen sagen zu mir: Lass ab.
Sie meinten: Er ist verdreht geworden, siehst du, und lästerte in seinen Reden.

Ich lästerte nicht, aber bei meinem Verstande ist ein Defect,
und das Herz wurde in Folge von euch schwach und hat sich verändert.
O Schimpf, meine Freundin wollte eine Veränderung.
und noch mehr ist meine Sorge in meinem Innern gewachsen.

---

[9] Gl. *ǧáz min elmara* = lass ab von der Frau. Ebenso *haugid*. Vgl. Dalman, Diw. 45 *haiǧid*, 273; 322 *haugid*.

[10] *mesó(u)den* = verdreht, *ǧitsó(u)den* = er ist verdreht, ganz gewöhnlich, auch *Fenn* I, 14, 19 حتى تسودن وجن = bis er verdreht und verrückt würde. Dozy s. v. giebt die Bedeutung fâché, triste.

[11] = *mâ kufár(e)t*.

[12] Gl. *nágiṣ ḫyeiṣ*.

[13] Gl. *min ṭaraf elmara*.

[14] Gl. *ṣár ḳâsif*. Es wird speciell von der Veränderung der Gesichtsfarbe und schlechtem Aussehen gebraucht: vergl. Mitth. IV, 153; Dalman, Diw. 131.

[15] *ṣúfâ*, *ǧúfi* ist hier als eine Schwester von كان gebraucht. Gl. *ṣár*.

[16] Gl. *baṭ(a)d*. *ennó(u)b* heisst sonst »noch einmal«.

Digitized by Google

kĕṯar(e)t hämmī usigâm (i)bu̯onnetī
ḥâ'i̯r u̯âdau̯ir ṭâbib (e)lʒällätī
mā‿čân gablī tĕlâfak nii̯atī[1]
mâ čin(e)t au̯iddak u̯âḍâll (i)bhalqah(a)r.

elqah(a)r šiltäh uʒala u̯dâdak ṭiḥ(e)t
ḥin elʒu̯f(i)tnī ʒalil ula‿nṣaḥ(e)t[2]
(i)tmenñĕ(i)t i̯emmī i̯au̯ulfī min niḥ(e)t
nộḥī ṙaṯânī[3] *terâ i̯ĕbeččī‿ṣṣaḥ(a)r.*

eṣṣaḥ(a)r ḏâb utĕfessär[4] *u̯unbarä*[5]
anḥeb[6] *udemʒī ʒala ḫüdüdī ġerä*
lissā beʒällatī felâ u̯âḥed derä
(i)nšednī felâ‿nṭĕ(i)täh ḫabar.

lā‿ḫabar änṭī u̯âlâ u̯âḥed ʒalam
hämm‿il(i)bgalbī felâ i̯imḥī qalam
mâṭrûḥ aʒâliġ[7] *u̯âlâ‿ḥarrić ġidem*
ʒag(e)l‿il(i)brâsī (e)tšettet menḏekär[8]

menḏekär ʒaglī udemʒ(a) ʒeinī i̯ĕsil
min kyṯ(e)r nộḥī tĕrânī ämsī ʒalil
fārag(e)t u̯ulfī šib(e)h neġ(e)m elmĕzil[9]
čānún[10] *haġ(a)rak*[11] *tĕrâ (i)bgalbī inšiġär*[12].

i̯išġir (i)bgallī tĕrâ nârāh[13] *ṙaḍā*
lā‿tistaḥasf[14]*‿elläḏī fât umuḍā*
(i)bdinią̂'ī tidrī felâ šift‿elfuḍā[15]
uhämmī i̯awulfī felâ šâläh bešär.

---

[1] So erklärt Reschid, aber der Vers scheint nicht in Ordnung. *telâf* = اتلاف. Vielleicht: Nicht war in meinem Herzen (بگبی) meine Absicht, dich zu verderben.

[2] Der Vers scheint verdorben zu sein.

[3] Gl. *ʒaǧǧeznī.*

[4] Gl. *i̯itkessir.* Hierbei scheint die Bedeutung von ڢعز = auflösen, mitzuwirken; also vielleicht »sich auflösen«.

[5] Gl. *šu̯ei šu̯ei iĕrüḥ*; Dozy s'élimer, s'user; Dalman, Diw. 293. Es ist VII von dem oben S. 90 erwähnten Verbum.

[6] Gl. *äbčī.*

[7] Gl. *i̯ĕfukk ḥalgah ǧâ'i̯ i̯ĕmût* = er reisst den Mund kurz vor dem Tode auf. Auch Dozy hat die Bedeutung morti appropinquare und erklärt sie als Abkürzung von عالج الموت = lutter contre la mort.

Digitized by Google

Gewachsen ist meine Sorge und Krankheit infolge meines Schluchzens.
Rathlos suche ich nach einem Arzte für meine Krankheit.
Nicht wusste ich vor meinem (Unglück), dass du (mich) zu Grunde richten wolltest,
sonst hätte ich dich nicht geliebt, noch wäre ich in diese Sorgen gekommen.

Die Sorgen trug ich und fiel in Liebe zu dir.
Als du mich verliessest, wurde ich krank und gesundete nicht.
Ich wünschte dich bei mir zu haben, mein Lieb, als ich klagte.
Mein Klagen hat mich aufgerieben, siehst du, da es sogar einen Stein zum Weinen bringt.

Der Stein zerfloss, zerging und verschwand allmählig.
Ich jammre, und meine Thränen liefen über meine Wangen.
Bis jetzt weiss noch Niemand um meine Krankheit.
Wenn (Jemand) mich fragte, gäbe ich ihm keinen Bescheid.

Ich gebe keinen Bescheid und Niemand wusste es.
Die Sorge aber, die in meinem Herzen ist, verwischt kein Griffel.
Hingesunken liege ich in den letzten Zügen und kann keinen Fuss rühren.
Der Verstand in meinem Kopfe ist zerstreut, ohne dass man weiss (wohin).

Von meinem Verstande weiss man nichts, und die Thränen meines Auges laufen.
Wegen der Menge meines Wehklagens, siehst du, bin ich krank.
Ich habe mich von meiner Freundin getrennt wie ein Stern, der verschwindet.
Das Feuerbecken deines Wegganges, siehst du, ist in meinem Herzen angezündet.

Es brennt in meinem Herzen, siehst du, ihr Feuer (wie) vom Ghadahanm.
Sag' nicht: Schande über das, was vergangen ist und war.
So lange ich lebe, wie du weisst, sah ich keine Musse.
und meine Sorgen, meine Freundin, kann kein Mensch tragen.

---

[8] = *mā indekūr*. Reschid schreibt fälschlich ظكر, ebenso ضجر: s. Mitth. IV, 152.

[9] Gl. *eltēzil* = *eltērib*. Oder steckt ein Sternname darin?

[10] Im gewöhnlichen Leben wird das transportable Kohlenbecken jetzt gewöhnlich *mangal* genannt. *čānūn* ist Lehnwort aus dem Aramäisch-Assyrischen.

[11] Gl. *min rūḥetak* = wegen deines Wegganges.

[12] Gl. *ištaʿal*. Man sagt *iškūjerū ettannūr* = *ḥuṭṭū bih ḥaṭab*, also Holz anlegen.

[13] Gl. *nār elmara*.

[14] Gl. *li tegūl ḥaṣīfe, ḥaṣ(ṣ)f*.

[15] *elfuḍīje* = *ʿāli ṣāra gaṣīd(e)t bilā hāmm*; vergl. Bélot s. v. فَضْوَة und Socin, Diw. zu 65, 11.

Digitized by Google

3.

fär(e)d u̯âḥed râ'i̯d fär(e)d ḥyrme is(e)mhā Mekkii̯e u̯ârā'i̯dhā i̯ĕḥibbhā maḥabbe ketire uhi̯e tĕḥibbäh baʒ(a)d azi̯ad fär(e)d i̯ô(u)m (ę)smáʒau ăhälhā bi'an fär(e)d u̯âḥed ḫâṭib Mekkii̯e lumman (ę)smáʒau šâlau liṙê(i)r mekân lumman râḥau liṙê(i)r mekân ṣâr hu̯a mit(e)l elmuḫabbal ʒalê(i)hā gâmau ahlah ugālô_läh taʒâl hâḏī bĕdâlhā bint ʒammak 'iḫiḏhā gāl_ilhum mā_äridhā gâlau bē(i)nâthum ḫallinā nĕdizz ʒalê(i)h bint ʒammah uhu̯a belken i̯ĕṣir iläh u̯âhis[1] u̯ei̯āḫiḏhā gâlau libint ʒammah rûḥī libn_ʒammić uḫallih i̯āḫĕḏić mara iläh gâmät urâḥät ʒalê(i)h ṭaredhā urâḥät ṯânī nô(u)be ʒalê(i)h ugāl_ilhā änṭić halfūlûs (e)si̯âg[2] ellī âḫiḏ bih Mekkii̯e fär(e)d ǧûzī min ʒandī râḥät lähälhā ugālät_ilhum hâḏā önṭânī essi̯âg mâl ḫaṭibtäh ugâl_lī bess rûḥī 'ânī mā_ärid mara gālô_lhā ennô(u)b rûḥī ʒalê(i)h lumman râḥät ʒalê(i)h gālät_läh ugāl_ilhā igʒydī (e)hnâ u'ânī lumman aǧī aḫĕḏić hi̯e (i)gʒádet bilbê(i)t uhu̯a inhézęm lilʒarab ellī bihā ah(e)l Mekkii̯e ḫaṭibtäh u̯eligā (i)bṭârif[3] elʒarab häm ʒyššâg i̯ĕṙannûn u̯âi̯istānĕsûn sellem ʒalê(i)hum ugaʒad u̯ī̯âhum (i)nšędôh (i)mnê(i)n iǧê(i)t u̯ê(i)n râ'i̯ḥ gāl_ilhum ânī ḫaṭib Mekkii̯e gālô_läh Mekkii̯e heli̯ô(u)m tidḫul[4] gāl_ilhum ṣid(i)g gālô_läh ṣid(i)g gāl_ilhum mâkū u̯âḥed i̯ĕrûḥ i̯eu̯âddī mäḥbęsī ilhā gālô_läh hi̯e tĕʒ(á)rĕfak gāl_ilhum teʒ(a)rifnī önṭâhum elmaḥbęs udezzau bih fär(e)d ḥyrme liMekkii̯e lumman u̯âddan elmaḥbęs liMekkii̯e gâlät liǧǧâbet elmaḥbęs hu̯a u̯ê(i)näh gālät_ilhā ʒäddnā gâlät gili_läh ḫallih i̯itnânī[5] lilmuṙrib u'ânī aǧih hu̯a tĕnâhā lilmuṙrib iǧet u̯â'aḫâḏhā urâḥau billê(i)l lumman u̯uṣâlau ulâi̯a ellī maḥad i̯eʒ(a)rifhum bihā u̯eḍâllau ṙâdī uʒarras ʒalê(i)hā i̯ô(o)m gâl liMekkii̯e 'ânī râ'i̯ḥ atäʒallal[6] ʒâd ḥaddidī elfaras hu̯a temm linuṣṣ ellê(i)l uhi̯e niset mâ ḥaddedet elfaras ǧiddâm_mā i̯ĕrid i̯iǧī hi̯e nâ'i̯me ugâmät min el(ę)frâš (e)msallaḫe tĕḥaddid elfaras u̯ugeʒádet ǧau̯u̯a[7]_lfaras sâʒa iḏā ǧâ'ī raǧilhā bidäh tefuggtäh šâf i̯emm elfaras bei̯âḍe ʒasbâläh[8] ḥarâmī nêšen[9] ʒalê(i)hā uḍarábhā u̯â'iḏā hi̯e mei̯i̯te gâm i̯ĕṙannī ʒalê(i)hā

---

[1] Gl. *kê(i)f*, *riṙbe* = Lust. Unsicher.

[2] Zu *si̯âq* = Heirathsgeld s. Landberg, Arab. III, 103.

[3] Gl. *ḥadd*.

[4] *dâḫal* vom Betreten des Hochzeitsgemaches; davon *tê(i)let edduḫûl*; s. Mitth. IV, 161.

[5] *tenâ* ist Neubildung von تأنّ, ganz gewöhnlich; vergl. ZDMG. 22, 152; Socin, Diw. III § 125 b.

[6] Gl. *ätu̯ânnas*. Es ist speciell die Abendunterhaltung im Café oder Muḍif; vergl. ZDMG. 22, 146 تعليله und Socin, Diw. 84, 4; 103 Einl.

[7] *ǧau̯u̯a* bedeutet nicht nur »innen«, sondern auch »unten«. *taḥt* ist ungebräuchlich.

[8] *ʒabâläh*, *ʒabâlak*, *ʒabâlī* u. s. w. (Sachau a. a. O. 36; ZDMG. 36, 9; Socin, Sprichwörter 14 Nr. 185), *ḥasbâläh*, *lebbâlī* u. s. w. bedeuten »er, du, ich meine«.

Digitized by Google

3.

Jemand wollte eine Frau, Namens Mekkije, haben. Er liebte sie gar sehr, und sie liebte ihn noch mehr. Eines Tages hörte ihre Familie, dass Jemand sich um die Mekkije bewürbe; deshalb zogen sie nach einem anderen Orte. Er wurde darauf aber wie verrückt nach ihr. Seine Verwandten machten sich auf und sagten ihm: Komm, nimm hier deine Cousine an ihrer Stelle. Er antwortete ihnen: Ich will sie nicht. Sie beriethen unter sich: Wir wollen seine Cousine zu ihm schicken, vielleicht fasst er Verlangen zu ihr und nimmt sie. Sie sagten nun zu seiner Cousine: Geh zu deinem Vetter, dass er dich zu seiner Frau mache. Sie machte sich zu ihm auf, aber er trieb sie weg, und als sie zum zweiten Male zu ihm kam, sagte er ihr: Ich gebe dir dieses Brautgeld, womit ich die Mekkije heirathen wollte. Nur geh weg von mir. Sie ging nach Hause und erzählte: Er hat mir das Brautgeld gegeben und zu mir gesagt, ich solle nur von ihm weggehen, er wolle keine Frau. Da sagte ihre Familie zu ihr: Geh noch einmal zu ihm. Dort angekommen, antwortete er ihr auf ihre Bitten: Bleib hier, wenn ich komme, werde ich dich heirathen. Sie blieb im Hause, und er entfloh zu den Arabern, bei denen die Angehörigen seiner Braut Mekkije sich befanden. Er traf im Bezirk der Araber auch Verliebte, die sangen und sich amüsirten. Er grüsste sie, setzte sich zu ihnen, und sie fragten ihn, woher er käme und wohin er ginge. Er sagte ihnen: Ich bin der Bräutigam der Mekkije. Sie antworteten: Die Mekkije macht heute Hochzeit. Er fragte: Wirklich? Sie antworteten: Ja, wirklich. Er sagte ihnen: Kann ihr nicht Jemand meinen Ring bringen? Sie antworteten: Kennt sie dich? Er sagte: Ja, sie kennt mich. Er gab ihnen also den Ring, und sie sandten eine Frau zur Mekkije. Diese fragte die Botin: Wo ist er? Sie antwortete: Bei uns. Nun gab sie Bescheid: Sag ihm, er solle mich um Sonnenuntergang erwarten, bis ich komme. Er erwartete sie um Sonnenuntergang, und als sie kam, nahm er sie mit sich. Sie gingen in der Nacht fürbass, bis sie in einen Ort kamen, wo sie Niemand kannte. Dort blieben sie und heiratheten einander. Einstmals sagte er zur Mekkije: Ich gehe mich ein wenig zu unterhalten; nachher befestige die Stute noch am Eisen. Er blieb bis Mitternacht; sie hatte aber vergessen, der Stute das Eisen anzulegen. Kurz bevor er gerade kam, stand sie, die geschlafen hatte, vom Bett auf, ganz nackend, um die Stute anzukoppeln. Sie sass gerade unter der Stute, da kam ihr Mann mit der Flinte in der Hand. Er sah bei der Stute etwas Weisses und hielt es für einen Dieb; so legte er denn an und schoss sie todt. Da fing er an, auf sie zu singen:

Ich halte die Formen für *bâl* mit dem Suffix und davor gesetzten Präpositionen على, ب, حسب. Ähnlich als Substantiv mit Suffixen ist auch *aṭârî* u. s. w. = ich meine zu erklären.

[9] Ein von *nîšân* = Ziel denominirtes Verbum. Im Westen bildet man *nâš*, Stumme, Lieder 152.

Digitized by Google

aḥḥôh[1] *min nâr bint Ọ̄ʒ(ọ)bé(i)d Mekkiie*
i̯ā_dyrre uʒala_lḥykkâm maḫfiie.[2]

maḥlā[3] *min tĕḥāčinī u̯ā̊ḥāčihā*
u̯ā̊gûm (i)bṭôlhā[4] *u̯ālzem terâčihā*
mā_ḍinnetī[6] *i̯ā_ʒĖse Ọ̄ʒ(ọ)bé(i)d i̯inṭihā*
lakûn[7] *(i)nsûg'_läh (i)mn_elǵûn ḥarbiie.*[9]

anā gitt_lič i̯ā_Mekka šinḥačī ušinĕgûl[10]
i̯a_gṣé(i)bat rub(a)ḥ[11] *i̯irdûnič ähl_ilfûl*[12]
ana gitt_lak[13] *i̯ā_ʒĖse rûḥ lilBehlûl*[14]
uʒandah (i)ḥčâi̯et ennisu̯ân magḍii̯e.

Mekkii̯e ʒanûd[15] *utâ'i̯ḥe_(i)mn_eṣṢin*
i̯a_ʒaré(i)di[16] *lǵemile u̯ii̯e_sseleg tubrin*
ana aḍkir[17] *lič ṙadir inčânič tirdin*
fiǵǵī[18] *uṣbei_ʒeinī*[19] *u̯ušrabī moi̯e.*

i̯a killmā ǵâd elfahad[20] *ǵâdät*[21] *nu̯āmisäh*[22]
mit(e)l bék ennizâm[23] *(i)mnekkis_ilfése*[24]
ia lô(u) tidrin i̯ā_Mekke (i)bḥab(e)s ʒĖse
(i)bbringa[25] *ubissiǵ(e)n unnô(u)bačī ʒaleii̯a.*

---

[1] Interjection des Schmerzes; auch in einer unpublicirten Atabe *aḥḥôh ia nâr galbī (e)tšibb* = wehe, das Feuer meines Herzens brennt; vergl. Dozy s. v.; Dalman, Diw. 37 (*aḥḥ*).

[2] Gl. *maḍmûme.* Interessant ist der Hass, der sich in diesem Verse gegen die Regierungsbeamten ausspricht. Sie nehmen eben Alles weg, was kostbar ist. Werthsachen werden deshalb gern in der Erde vergraben. In einer von mir aufgezeichneten Geschichte begiebt sich ein Hirt, der einen Schatz gefunden, auch in ein fremdes Land, aus Furcht, die Regierung könnte es erfahren.

[3] Gl. *ĕšḥelu̯e.*

[4] *(i)bṭôl* Jemand stehen = vor, gegenüber Jemand stehen. *ṭôl* bedeutet -Gestalt-, ZDMG. 22, 83, 6; hier S. 104; 110; Spitta, Grm. 495.

[5] *tirčii̯e*, Pl. *terâčī*, Ohrringe, zuweilen hörte auch ich *tirǵii̯e.* Vergl. Socin, Diw. 68, 11; III, 270; Hartmann a. a. O. 130; Dalman, Diw. 77; 85; Dozy nach Cherbonneau, die zum Theil etwas abweichende Formen geben.

[6] Worte, die Isa zu sich selbst spricht.

[7] = *lô(u) i̯ĕkûn.* Ebenso S. 106.

[8] wir, d. h. ich und meine Genossen.

[9] *ḥarbii̯e* auch Socin, Diw. 2 Einl.; 23 Einl.

[10] Reden sind überflüssig, denn dein Vater giebt dich mir doch nicht.

[11] Gl. *gyṣab fâḫir.* Unsicher.

[12] Pluralis von *fâle* = Dreizack, der zum Fischfang gebraucht wird. Besonders zur Zeit der Überschwemmung sieht man in dem stillen Wasser Leute mit dem

Digitized by Google

Weh' von dem Feuer der Mekkije, der Tochter Obeids.
O Perle, die verborgen ist der Regierung.

Wie süss ist's, wenn sie zu mir spricht und ich zu ihr spreche,
und vor ihr stehe und fasse ihre Ohrringe.
Ich glaube, Ise, Obeid wird sie nicht geben,
es sei denn, dass wir ihn mit Krieg von den Djinnen herüberziehen.

Ich sagte dir: O Mekka, was sollen wir reden und sprechen?
O Rohrstande feinster Art, es wollen dich die Leute der Dreizacke.
Ich sagte dir: Ise, geh zum Behlul,
Er hat ein Mittel, Angelegenheiten mit Frauen zu Ende zu bringen.

Mekkije ist die Anführerin der Gazellenheerde und kommt her aus China.
O Leitthier des Gazellentruppes, du läufst mit den Windhunden.
Ich zeige dir eine Pfütze; wenn du willst,
spalte die Pupille meines Auges und trinke (sein) Wasser.

Je tapferer der Panther wird, um so mehr nimmt sein Ehrgeiz noch zu.
Wie ein Bek des Heeres, der den Fes schief aufsetzt (bist du).
O wenn du wüsstest, o Mekka, dass Ise im Gefängniss,
in Fusseisen und in Haft, von einem Wächter bewacht ist!

Dreizack bewaffnet, regungslos, bis an den Bauch im Wasser stehen, um einem Fische aufzulauern. Sie wollen die Rohrstaude als Stiel für den Dreizack.

[13] Worte der Mekkije.

[14] Legendärer Neffe Harun alRaschid's, der ein Till Eulenspiegelleben führt und besonders Herzensangelegenheiten Verliebter ordnet. Er lebt in vielen Geschichten fort. Vergl. auch Niebuhr, Reisen II, 301.

[15] Siehe auch Wetzstein in Delitzsch's Hiob[2] 507; Socin, Diw. 98, 1; 105, 6 u. s. w.

[16] So erklärt Reschid. Unsicher.

[17] Gl. *adelliè*.

[18] Gl. *gusṣah*. Unsicher. Die Form scheint doch auf فلّ zurückzugehen; vergl. auch Dalman, Diw. 259.

[19] Gl. *bibi*. Cl. انسان العين; vergl. hebr. אשון עין und Gesenius, Thes. 86. Er will sein Augenlicht für die Geliebte hingeben.

[20] Erklärung: Wenn der Jäger, der mit dem Panther jagt, ihm »Bravo!« zuruft, wächst seine Kampflust. Ebenso geht es mit seiner Liebe. Jetzt sind übrigens Jagden mit Panthern im Irâq unbekannt; vergl. aber Hughes, Dict. 182.

[21] Gl. *ṣârât zâ'ide*.

[22] Gl. *ḫuḏâita*. Vergl. ausser Dozy noch Socin, Diw. 35, 21; 92, 6; *Fenn* I, 12, 12; Landberg, Hadramout 237; 498. Es findet sich auch im Omani, Reinhardt 28.

[23] Das *z* in *nizâm* ist natürlich auf türkische Rechnung zu setzen.

[24] *fês* ist im Allgemeinen ungebräuchlich. Der gewöhnliche Name für den Tarbusch ist *fine*.

[25] So die Erklärung. Es ist aus persischem برنگ = Kupfer entlehnt.

Digitized by Google

Mekkiie ʿanûd uǧâʾie min Ṭei
ubîd afriš (e)frâš ubîd aṣubb elmoi[1]
uǧʿud biššem(e)s lumman iiǧik elfei[2]
nṣbur uuṣṣab(u)r mabrûk tāliie.

ärîd agûl iā_Mekke ia mekmûle
iā_ʿĖse[3] *ʿalîlan uitēšāfô_läh*[4]
tisuā ʿasker ibn_(i)Sʿûd[5] *uiddô(u)le*
uʿAfeč[6] *uelMintefiǧ*[7] *uâhl_ilḪišḫiie*[8].

mânī_ibḥâl ḥabsī (i)bḥâl bint_ennâs[9]
iā ṭâgāt zärī[10] *utēlûg*[11] *lillebbâs*
neḫê(i)t Allâh uʿAlī u(i)Ḥsê(i)n uulʿAbbâs[12]
iirǧaʿ(a) kill šem(i)l iemm uulfäh bišueiie[13].

maḥlā min tiǧinī uâǧʿyd uīiâhā
uâgûm (i)bṭôlhā uälzem (i)mʿannâhā[14]
ʿašer nisuân fidue_nneglat iḥḏâhā
ušŠâm u Ḥaleb uâhl_il(u)Kbē(i)siie[15].

nârič bilgal(u)b tâǧid (u)kbâr (u)kbâr
iā_ʿyšb_ilǧezire[16] *(u)mbaṭṭan (i)bnūuâr*
ḥašaf killhinn uMekke tamrat elginṭâr[17]
uia uordi[18]*liēḥūšûnah*[19] *(i)brnbšiie.*

---

[1] Er besorgt weibliche Geschäfte, um sie ihr abzunehmen.

[2] Sprichwort mit dem Sinne: Beeile dich nicht, sondern warte, bis Gott dir das Gewünschte giebt.

[3] Worte des Isa zu sich.

[4] So die Erklärung. Unsicher.

[5] Nach Reschid Scheich der Mesʿûd in der Nähe von Kerbela. Vielleicht ist aber besser doch an den Wahhabitenemir zu denken; vergl. auch S. 108.

[6] *ʿAfeč* bei dem Sûg el-ʿAfeč in der Nähe von Niffer.

[7] *Montefiǧ* grosser Stamm auf der westlichen Eufrat- und Schatt el-Arab-Seite. Sie sind jetzt, wie man mir sagte, »schwach« geworden, weil die türkischen Paschas ihnen systematisch ihre Zuchtstuten abgenommen haben (durch Kauf oder Schenkung) und sie nun keine Mittel mehr haben.

[8] *Ḫišḫiie* nach Reschid Ortschaft am Eufrat südlich von Hille, gegenüber Hamze. Unsicher.

[9] Weil sie nicht von demselben Stamme sind, giebt ihr Vater sie ihm nicht.

[10] Wohl aus türkischem زرى entlehnt.

Digitized by Google

Mekkije ist Gazellenanführerin und kommt von den Beni Tei.
Mit meinen Händen mache ich das Bett und mit meinen Händen giesse ich Wasser aus.
Sitze in der Sonne, bis der Schatten zu dir kommt,
und warte; denn Geduld wird schliesslich gesegnet.

Ich will sagen: O Mekka, du vollkommene!
O über Ise, den Kranken, den sie zu besuchen kommen.
Du bist so viel werth wie die Soldaten des Ibn Su'ûd und das Reich,
wie die Afetsch, die Montefidsch und die Leute von Chischchischije.

Ich (gräme mich) nicht über meine Gefangenschaft, sondern dass sie eine Fremde ist.
O Stück von Goldbrokat, das gut kleidet den, der es anzieht.
Ich pries Gott, Ali, Hossein und Abbas,
dass zurückkehre jede Vereinigung mit der Liebsten ein bischen.

Wie süss ist es, wenn sie zu mir kommt und ich bei ihr sitze
und vor ihr stehe und sie an ihrem Halse halte.
Zehn Frauen gebe ich hin für den Tritt ihrer Schuhe,
und Damaskus, Haleb und den Stamm der Kubeis.

Dein Feuer brennt immer stärker und stärker im Herzen.
O Kraut der Wüste, das im Innern eine Blume trägt.
Sie alle sind vertrocknete Datteln, und Mekka eine Kintardattel
(Du bist wie) eine Blume, die man pflückt am frühen Morgen.

---

[11] *lâg* ist im Irâq immer med. ي.

[12] Sohn Ali's. Er hat in Kerbela eine schöne Moschee.

[13] Alle, die in meiner Lage sind, mögen mit ihrer Liebsten vereint werden.

[14] *maṭannâ(nî)* bedeutet nach Reschid im beduinischen Arabisch »die beiden Seiten des Halses«. Es ist jedenfalls = معنّ, d. i. der Ort, wo die Zügel (*ṭanân*) anliegen. Diese Bedeutung passt auch sehr gut Socin, Diw. 69, 22, wo also zu übersetzen ist: Ein kleiner Mann reicht ihr nicht bis zum Halse, es sei denn, dass er neben ihr auf einer Erhöhung steht.

[15] Es ist wohl das Kubeisa bei Hit gemeint; s. Jâqût IV, 235.

[16] *ǧezire* = *ċöl*, Wüste.

[17] Beste und grösste Dattelsorte in Basra. Für andere Sorten aus Basra s. Niebuhr a. a. O. II, 226; Cuinet a. a. O. III, 231 ff.

[18] *ġorde* ist »Blume« im Allgemeinen, Rose heisst *ġor(e)d ǧûri*; s. auch Dozy und Socin, Diw. 94, 6.

[19] Gl. *iǧgyṭûnah*.

Digitized by Google

iā_killet nerim[1] *mabnîie bê(i)n (e)šbâb*[2]
iā_muhrät bedū ielġālebič (e)ġlâb
ʒamet ʒeinī ia Mekka min kahabt[3]*_ilbâb*
lebbâlī_lġis(e)m bišt[4]*_ilḥarāmîie.*

iā marḥab ia Mekke qurrät uʒ(u)iûnī
umin dûn[5] *eṭṭar(a)ḥ*[6] *ṭarḥič (e)frēdûnī*[7]
alô(u)nū mit(e)t lähäl Oʒ(o)bê(i)d u̯ddûnī
aḍinn ânī ḫêr imn_il Ṙērēriie[8].

ilič gidle[9] *ia Mekke šūšmisu̯odde*[10]
iā_ġô(u)har dabân[11] *uiibriġ (i)bḫaddäh*
iarabb_elʒar(e)š ašû ṭâlat elmudde[12]
fär(e)d ḥâġe_lʒÉse muš magḍiie.

ärûl arâfiġ edderu̯iš
umin hämmhinn geṭaʒ(e)t elmoi u̯iie_lʒéś
anā gitt_lak iā_ʒÉse Oʒ(o)bê(i)d mā_iinṭiš
lakûn (e)tġib_läh (i)mn_ilġânn ḥidriie[13].

Mekkiie ʒanûd (i)mn_lġibel ṭâḥat
(i)trau̯ī (i)bgûdhā[14] *u̯âhl_isseleg ṣâḥat*[15]
ia ʒammī Oʒ(o)bê(i)d rûḥī (i)mn_ilʒyš(i)ġ râḥat
ibbringa ubsiġ(e)n mmô(u)bačī ʒaleiia.

Mekkiie ʒanûd uṭâḥat (i)mn_ilġibâl
u̯iia ṭarf_ilġedile[16] *(i)tnâġer*[17] *elḫalḫâl*[18]
ärid äfdī aḫûtī uʒammî u̯iie_lḫâl
uâlḫâṭär ḥiġ(i)l ḏič elu̯uḍē(i)ḥiie[19].

---

[1] Gl. *sebaʒ(a)*. Lehnwort aus dem Türkischen.

[2] Sing. *šebbe*, die vier Stäbe, welche das Moskitonetz tragen. Vergl. *šobbûb* = Rohrstock, Socin, Diw. Exc. R. 8.

[3] Gl. *ṭâbbê(i)t*. Unsicher. Der Vers bezieht sich auf den rückkehrenden Gatten, der sich Vorwürfe macht, er sei wie blind gewesen.

[4] So erklärt Reschid. Nach Dozy ist es ein *zebûn* aus braunem Wollenstoff; nach Dalman, Diw. ist *bšêt* der kurze Beduinenmantel.

[5] So erklärt Reschid.

[6] *ṭar(a)ḥ* ist eigentlich der Fruchtansatz, die junge Frucht.

[7] Eine sonst unbekannte Melonenart. Im Allgemeinen heisst die grosse grüne Melone *väggi*, die grosse gelbe *baṭṭîḫ*, die kleine gelbe *šemâm*. Wegen der Ähnlichkeit der Gestalt nennen die Ausgräber auch die babylonischen Cylinder *šemâm*, während die andere Form, unten breit und oben spitz, wie z. B. die Nabopolassarcylinder, *râs sukkar* = Zuckerhut genannt wird.

[8] *Ṙirī* (*Ṙrēriie* nur wegen des Reimes, wie *Diârbekrie* bei Dalman, Diw. 288) ist nach Reschid der Name des Kirchhofes bei Nedjef. Man sagt, dicht daneben sei das Paradies. Der Verliebte meint hier, sein Grab würde auch ein berühmter Wallfahrtsort werden.

Digitized by Google

O Moskitonetz eines tüchtigen Mannes, das gebaut ist zwischen (4) Stäben.
O Beduinenfüllen, das man auf dem Markte verkaufen will.
Mein Auge war blind geworden, Mekka, als ich das Thor betrat.
Ich glaubte, der Körper wäre die weisse Abaje von Dieben.

Willkommen, o Mekka, Erquickung meiner Augen.
Alle Früchte taugen nichts, nur deine ist eine Fredmi-Melone.
Wenn ich todt bin, bringt mich zur Familie Obeid's.
Ich glaube, ich bin besser als der Ghiri-Kirchhof.

Du hast eine Stirnlocke, Mekka, wie schwarz ist sie!
O vorzüglichster Stahl, der blitzt auf ihrer Wange.
O Herr des Thrones, so lange die Weile dauert,
kommt ein Ding für Ise zu keinem Ende.

Ich will dem Derwisch mich zugesellen;
denn um der Sorge um sie willen habe ich aufgehört zu essen und zu trinken.
Ich sagte dir: O Ise, Obeid giebt (sie dir) nicht,
es sei denn, du bringst ihm von den Dschinnen ein Käppchen.

Mekkije ist eine Gazellenführerin und kam vom Berge herab.
Sie füllt Wasser in ihren Schlauch, und die Meute der Windhunde bellte.
Mein Ohm Obeid, mein Geist ist vor Liebe geschwunden.
In Fesseln bin ich, im Gefängniss und der Wächter bei mir.

Mekkije ist eine Gazellenführerin und kam von den Bergen.
Mit dem Ende der Flechte stösst sie an den Fussring.
Ich will hingeben meine Brüder, meinen Oheim nebst dem Onkel
um der Fussspange dieser (weissen) Gazelle willen.

---

[9] *giḏle* mit Suff. *guḏiltič*, Pl. *geḏâ'il*, = Locke, auch ZDMG. 22, 76, 16 u. s. w.: Socin, Diw. 74, 32, 44; Dalman, 100; 251.

[10] = *ašû(f) ĕšmisu̯odde.*

[11] Nach Reschid heissen die verschiedenen Qualitäten des Stahles vom besten angefangen: *dabân*, *ǧô(u)har*, *ṣagle*, *qasbin*, *beiâḍ*, *ḥadîd.*

[12] Die Zeit der Trennung von der Geliebten.

[13] *ḥidrije* ist der ländliche Ausdruck für das von den Städtern *ʿaraqčin* genannte Schweisskäppchen.

[14] *ǧûd* ist ein kleiner Schlauch, in dem die Beduinenfrauen Wasser holen. Vergl. auch S. 130; ZDMG. 22, 120; Socin, Diw. Exc. K. 32; Dalman, Diw. 58; 293.

[15] Weil sie glaubten, sie sei eine Gazelle.

[16] Auch bei Dozy und Socin, Diw. pass.

[17] So die Erklärung; eigentlich bedeutet es hier wie in I jedenfalls ursprünglich »einen Nasenstieber geben«.

[18] *ḫalḫâl* ist der breite, silberne, innen hohle Fussring im Gegensatz zu *ḥiǧ(i)l.* Innen befinden sich meistens kleine Steinchen, um beim Gehen ein Geräusch hervorzurufen. Das Wort findet sich jedenfalls schon im Assyrischen als *ḫalḫallatu.*

[19] *uuḍê(i)ḥī* bedeutet nach Reschid eine ganz weisse Gazelle; vergl. Socin, Diw. 15, 4; Exc. U. 8; Dalman, Diw. 46.

Digitized by Google

Mekkiṣe ṣanûd uǧâ'iṣe min fô(u)g
iā_bargāt eluəǧ(e)ne bar(e)g fuḍḍet eṭṭô(u)g
tisyā (i)khḍ(i)let[1] ilm_(e)Sûd yiṣe_nmûg
iā_ṣeiu_ilkubṣ(i)dī[2] uṣaṣar kidriṣe.[3]

4.

fār(e)d yâḥed šḍ(i)ḥ ʿArab akū mûmin[4] kill_yâk(i)t iiǧi ṣala_šše(i)ḥ
mâl_el ʿArab uiinṭih ikrâm keṭir fār(e)d sene min essenin iṣe ṣala_šše(i)ḥ mâl
elʿArab gâl_lâh iā_mûmin el'ikrâm elli ântīkūâh kill sene hassene mâ ântī-
kūâh allā tērâḥ teǧih_lī ḥyrmēti ellī ârid āḥiḍhā ǧedide gâl_lâh_elmûmin
mâ_iḥâlif râḥ ṣala_lmara uzeffhā min âhâlhā u'aḥâḍhā lâhâlāh uhṣa_lmûmin
âhâlāh bilMeshed uṣârât ilâh ḥyrme ubaṣ(a)d ḍâlik gâm raǧilhā eššé(i)ḥ ellī
dezz elmûmin iǧibhhā gâm iǧûl ṣalé(i)hā

ârid alḥag ḍaṣ(a)n[5] Tirme yâbārihā
yâšū bḥḍ_elṣamâ'im[6] évllébau lihā.

ârid alḥag ḍaṣ(á)nhā (i)bsirât[7] elmaṭṭâi
mēḥyrrēmetnī leḍiḍ ezzâd yiṣe_lmai
ayâssikum ṣaḥûti eliilzem elyarrâi[8]
ieḍibbāh yuḍḍunûb ânī mēlāfihā.[9]

ârid alhag ḍaṣ(á)nhā (i)bsirât eddârṣiš
mēḥyrrēmetnī leḍiḍ elmai yiṣe_bḥš[10]
mā_šif(e)t elmûminin (e)tṣir melget[11] ǧé(i)š[12]
(e)tdanṣir[13] ṣalḥalāliṣe[14] utiširihā.

---

[1] Gl. *faraṣ aṣile*. Zu der sagenhaften Stammmutter der Rässepferde *khʿilat elbaḥâz*, s. TWEEDIE, The Arab. Horse 233; von OPPENHEIM, Vom Mittelmeer II, 108.

[2] Der Kubeidivogel ist nach Reschid ein Vogel mit grossen Augen. Die Erklärung ist augenscheinlich nach dieser Stelle zurechtgemacht.

[3] Eine Abart des Katavogels mit gelbem Gefieder.

[4] Ein Molla, der in Meschhed den Koran vorträgt u. s. w.

[5] Die auf dem Wege befindliche Karawane. Gl. *ḥâ'iliṣ kâfil(ī)r meʿân*. Vergl. ZDMG. 22, 130: SACHAU a. a. O. 93; *Fenn* I, 5, 19.

[6] Die Mumins tragen weisse Turbane.

[7] Gl. *miṭ(e)l*. Nach Reschid bedeutet die vorkommende Variante *(i)bsibrât* dasselbe; vergl. Dozy s. v. سبر.

[8] Der Leser, d. h. er singt den Koran, Todtenlieder auf Hussein u. s. w. mit näselnder Stimme.

Digitized by Google

Mekkije ist eine Gazellenanführerin und kommt von oben her.
Das Leuchten der Wange ist wie das Blitzen des Silbers der Halskette.
Sie ist soviel werth wie die Rassestute des Ibn Su'ud sammt den Kamelstuten.
Sie hat die Augen des Kubeidi-, und das Haar des Kidrivogels.

4.

Es war einmal ein Araberscheich, zu dem kam immer ein Mumin, und der Scheich gab ihm viele Geschenke. Eines Jahres kam er auch zu dem Araberscheich; der aber sagte zu ihm: Mumin, das Geschenk, das ich dir alle Jahre gegeben, gebe ich dir dieses Jahr nicht, es sei denn, du bringst mir meine Frau, die ich neu heirathen will. Der Mumin antwortete: Meinetwegen. Er ging also zu der Frau und führte sie von ihrer Familie fort, brachte sie dann aber zu sich nach Hause. Der Mumin hatte seinen Wohnsitz in Nedjef, und sie wurde seine Frau. Darauf fing ihr Mann, der Scheich, der den Mumin sie zu holen geschickt hatte, an auf sie zu dichten:

Ich will mich der Karawane Tirme's anschliessen und mit ihr gehen.
Wie ich sehe, haben die Weissbeturbanten sie gefesselt.

Ich will mich ihrer Karawane anschliessen wie ein Eselreiter.
Sie hält mich ab von dem Appetit auf Speise sammt dem Wasser.
Ich trage euch auf, meine Brüder: Wer den Leser greift,
soll ihn schlachten, und die Sünden nehme ich auf mich.

Ich will mich ihrer Karawane anschliessen wie ein Derwisch.
Sie hindert mich an dem Appetit auf Wasser sammt dem Essen.
Nicht sah ich, dass Mumin's tapferen Helden würden entgegengehen,
aber sie suchen die gelbseidene Kuffije und kaufen sie.

---

[9] لفى bedeutet in I einkehren; s. Socin, Diw. Glossar und die dort gegebenen Citate; Landberg, Hadr. 506. In II *aleffī ḍé(i)f* = ich bewirthe einen Gast. Für III vergl. Bélot, تلافى arrangiren.

[10] Nach Reschid ist *ʾéš* ein altes, jetzt nicht mehr gebrauchtes Wort für *ṭâbiḫ*. Nach Socin, Diw. 82, 9 bedeutet es Korn, in Omani Reis (IRAS. 21, 862).

[11] Gl. *i̯eṣīrún i̯ĕlāgún.*

[12] Gl. *zilim (e)sbáʾ(a) ʾandhum šuġáʾa.*

[13] Gl. *i̯ĕdauu̯erún.*

[14] Die gelbseidene Kuffije mit langen Franzen, die die Scheichs früher trugen. Die Mumins tragen sie auch, dass man sie für Scheichs halten soll, sind aber feige. Vergl. dazu bei Dozy حُلَلِيّه und حَلَائلىّ.

Digitized by Google

ṭọ́lak šâṭbet[1] *eṣṣufṣâf*[2] *mâ ḥen*[3]
ugalbak min ṣaḫ(a)r ġelmûd[4] *mâ ḥenn*[5]
i̯māḥemnī elmu̯cimin bilḥačī emâḥen[6]
i̯ḥuṭṭ aʒ(a)mâmtah nó(u)ǧa[7] *uḫatel*[8] *bihā.*

ilī[9] *ʒamm elu̯uṣal limḫaii̯em*[10] *elḥykkâm*
u̯ulī ġidd_ilie̯ṭâleʒ(a)[11] *bilʒyl(i)m mā_nâm*[12]
ṣid(i)g nâr elʒyš(i)ǧ u̯ī̯ā̯k mā_tellâm[13]
ló(u) ṣih(e)t (i)bǧär(i)n[14] *māʒâd tilǧihā*

i̯ābū (u)ḥdûd_ilie̯ʒuṭṭen[15] *māi̯âhinn*[16]
tisu̯ā ṭelet_alâf māi̯âhinn[17]
ärid ägʒyd ʒala där(u)b māi̯âhinn[18]
(i)bḥaǧle[19] *uselhemet*[20] *ʒeim (i)bḥabābihā.*[21]

Rädde.

1.

ennó(u)ḥ[22] *i̯ā nebī Allâh Nûḥ*
i̯ā qibeltī ui̯ā dinī.

šiftäh ʒala_lmesʒûdī[23]
(e)msersaḥ[24] *geṣâʾi̯b*[25] *sûdī*
nʾânī_ḏḏibel(e)t (i)bʒûdī[26]
i̯išger[27] *i̯abū dēgâne.*[28]

---

[1] *šaṭbe*, mit Suff. *šâṭubtak* = *ʒûdi.*

[2] *ṣufṣâf* ist die breitblättrige Pappel, im Gegensatz zur schmalblättrigen *ṙarah* (Populus euphratica).

[3] Gl. = *mâ inḥâne* = *mâ ṣâr aʒ(a)u̯aǧ.*

[4] Gl. *marmar.*

[5] Gl. *mâ_i̯ridnī*; cl. حنّ الى.

[6] Ungewöhnlicher, durch den Reim veranlasster Plural von *miḥne.*

[7] *nó(u)ǧa* ist der Zaun aus Rohr, Palmzweigen und Lehm, um ungesehen dahinter Vögel zu schiessen. Der Mumin setzt seinen Turban so auf, dass er nicht erkannt werden kann.

[8] Gl. *libed*, *ḍemm rûḥah.*

[9] Worte des Mumins, um sich zu rühmen.

[10] Gl. *mečân mâl elḥukûme.* Cl. مُخيّم.

[11] Gl. *i̯iqrā.* In dieser Bedeutung auch im Maghrebinischen häufig.

[12] Vielleicht als *mâ_i̯nâm* zu deuten.

[13] Für *tinlâm.*

[14] Die Derwische betteln, auf einem Horne blasend, und kommen dabei im ganzen Lande herum, vergl. *Fenn* I, 5, 19.

[15] Gl. *i̯iṭlaʒ(a).* Auch sonst vom »sich verbreiten des Geruchs«; s. Socin, Diw. 22, 8; Landberg, Hadr. 383.

Digitized by Google

Deine Gestalt ist wie eine Pappelgerte, die nicht schief ist,
und dein Herz aus Marmelstein mag mich nicht.
Das Kerlchen stellt mich mit Reden immer fort auf die Probe,
er rückt seinen Turban wie einen Zaun und versteckt sich dahinter.

Ich habe einen Oheim, der in das Zelt der Regierung kam,
und ich habe einen Grossvater, der sich so sehr mit der Wissenschaft beschäftigt, dass er nicht schläft.
Wirklich (o Scheich), das Feuer der Liebe bei dir kann nicht getadelt werden.
Aber wenn du auch auf dem Horn bliesest, würdest du sie doch nicht finden.

O Besitzerin von Wangen, deren Wasser hervorbricht.
Du bist werth dreitausend Mal hundert (Beschliks).
Ich will sitzen am Wege, wo die Frauen Wasser tragen,
mit einer Flinte, während mein Auge zugekniffen ist, (um zu zielen) mit den beiden Visirpunkten.

Redde.

1.

Die Redde, o Prophet Gottes Noah,
ist meine Gebetsrichtung und meine Religion.

Ich sah sie auf dem Mes'udi,
wie sie schwarze Locken herabhängen liess.
Und ich bin's, der schwach geworden bin in meinen Knochen.
Röthlich ist die Besitzerin der Süssigkeit.

---

[16] Das Wasser soll, nicht gerade sehr geschmackvoll, den hervorbrechenden Schweiss andeuten. Das Trinken des Schweisses der Geliebten wird Dalman, Diw. 49; 86 erwähnt.

[17] Gl. *min elmī'ât*, nämlich Beschliks. So Reschid. Der Zähler beim Gelde ist wenigstens auf dem Lande im Irâq nicht das Pfund, sondern der Beschlik.

[18] So die Erklärung.

[19] *tefugga mĕḥaǧǧale* bedeutet nach Reschid die mit Silber beschlagene (daher der Name) Steinschlossflinte. Sie heisst auch *šāmiie*. Jetzt ist sie nicht mehr gebräuchlich.

[20] So erklärt Reschid. Ebenso in einer unpublicirten Atabe: *fât mĕselhim* = sie ist vorbeigegangen, niedergeschlagenen Blickes. Er kneift die Augen zusammen, um auf die Frauen zielen zu können.

[21] *ḥebâbī* bedeutet nach Reschid die beiden Kornpunkte beim Visier.

[22] Gl. *elṙina miṯ(e)l elbečī*. Eigentlich Klage, hier = Redde.

[23] Nach Reschid Name der alten Mauer von Bagdad.

[24] Gl. *mĕnezzil. tĕsersaḥ min fô(u)g elʒâlī* = er rutscht von oben herab.

[25] Vergl. Tweedie a. a. O. 29; Socin, Diw. Exc. F. 19.

[26] Eigentlich Stöcke, hier poetisch für Knochen.

[27] Von Henne. Auch die Locken werden von Frauen und Männern mit Henne gefärbt.

[28] *mĕdêgen* = *ḥelū*. *Dēgân* ist auch Eigenname. Socin, Diw. 13, 8; 21, 10 erklärt es vielleicht richtiger mit »vergnügt, frei, guter Dinge«. Die Redensart ist merkwürdig, weil *dēgâne* eigentlich Adjectivum ist; man erwartet *daiâge* oder ähnlich.

Digitized by Google

šiftäh i̯ĕǧúl[1] *(i)btimmen*[2]
u̯uššyg(ä)r[3] *ʒala metnäh‿iltemmen*
u'ánī u̯u̯ulifī nimen[4]
ubeḥó(u)š umm aʒ(a)rānii̯e.[5]

čé(i)f elbuṣ(u)r[6] *u̯ulčáre*[7]
ugalbī (i)tu̯áged nárāh
lilmó(u)t aṣirān ǧárāh
i̯išger i̯abú‿ttĕrē(i)čii̯e

čé(i)f elbuṣ(u)r u̯uttedbir
ʒalǧáhil‿ilbaʒ(a)d (e)zṙir
gil‿lī (i)mn‿aḥibbak[8] *šĕi̯eṣir*
i̯ábū d̲u̯á'i̯b[9] *i̯išger.*

u̯ehĕná i̯abú meš̲d̲úbe[10]
mā‿tiltegā kill ʒó(u)ǧe[11]
demʒī baḥ(a)r šei̯fúǧäh
seii̯ār[12] *sifin sittmii̯e.*

tisu̯ā‿lČif(e)l u̯ubládäh
u̯umnái̯rāh uʒybbádäh[13]
uḥaǧǧī D̲er(i)b[14] *u'auládäh*
uḥytte[15]*‿lḫadem bilʒasker*

ärid äšärriǧ teśriǧ
u'agḍī‿lʒọm(u)r biṬu̯ā̆riǧ[16]
ʒalḫinṣer‿ibḥalgäh i̯ĕḍiǧ[17]
hu̯a‿lʒamelhā bii̯e.

---

[1] *ǧál* bedeutet nach Reschid das Worfeln des Reises auf dem Siebe (*mensefeh*; s. Socin, Diw. im Glossar).

[2] *timmen* = Reis: *šil(i)b* = Reispflanze (Sachau, Euphrat 69): auch im Omani, Reinhardt 289.

[3] D. h. Locken (*geṣá'i̯b*).

[4] Gl. *neṣir ma'mūnin.*

[5] *aʒ(a)rán* ist der durch das Nasenbein gehende Nasenring; ähnlich *ḫizzáme*. *u̯orde* ist die an der äusseren Nasenfläche sitzende, Blumenform habende Verzierung. Von sonstigen Schmuckgegenständen des Kopfes erwähne ich *(u)gbeile* aus Gold, auf der Stirn getragen, bestehend aus einem runden Mittelstück und vier oder sechs herablaufenden Kettchen, deren letztes Glied etwas schwerer ist. *má ša‿llâh*, hinten am Halse (*ṣafḥa*) getragen, ein kreisrundes Stück, meist mit einem Halbmond und Stern verziert, *(u)d̲húbe*, an den Schläfen (*ṣu̯ábir*) je zwei Kettchen mit einem kreisrunden Stück als Abschluss. Befestigt werden diese Schmuckgegenstände meistens am Schweisskäppchen.

[6] Gl. *ʒamal.* Auch sonst in der Poesie; vergl. Landberg, Hadr. 175 und die dort citirten Stellen.

[7] *káre, čáre* = That, Ausweg; aus dem Persischen.

Digitized by Google

Ich sah sie, wie sie Reis worfelte,
und die rothen (Locken) auf ihrer Schulter sich vereinigten.
Ich und meine Freundin sind sicher
im Hof der Frau mit dem Nasenringe.

Wie soll ich es anfangen und einen Ausweg finden?
Denn meines Herzens Feuer brennt.
Dem Tode werde ich ein Nachbar werden.
Röthlich ist die Besitzerin der Ohrringelein.

Wie soll ich es anfangen und anstellen
in Betreff des jungen (Mädchens), das noch klein ist?
Sag' mir, was geschieht, wenn ich dich küsse.
O, die Besitzerin der Locken ist röthlich.

Hierher, Mädchen mit den Ponnylocken!
Es wird nichts Krummes an ihr gefunden.
Meine Thränen sind ein Meer, wie kann man es durchschwimmen?
Sechshundert Schiffen bietet es Raum.

Du bist so viel werth wie Kefil und seine Umgegend,
seine Minarets und seine Beter,
wie Hadji Dserib und seine Kinder,
bis zu demjenigen, welcher bei den Soldaten dient.

Ich will nach dem Osten ziehen
und mein Leben in Tueridj beschliessen,
weil es dem kleinen Finger in ihrem Munde zu eng ist.
Das ist's, was sie mit mir gemacht hat.

---

[8] *ḥebb* = küssen; s. a. Socin, Diw. pass. Daneben *bâs*; z. B. *abûs idak* = ich küsse deine Hand. *bô(u)se* = Kuss.

[9] Sing. *ḏuâbe*; vergl. Socin, Diw. 77, 23; Dalman, Diw. 84; 85 und Dozy.

[10] *mešḏûbe* bedeutet nach Reschid die vorn abgeschnittenen Locken.

[11] D. h. sie ist vollkommen gerade gewachsen.

[12] Gl. *meššâ*.

[13] Plural von *ʿâbid*. Der Ausdruck bezieht sich auf die vielen meist jüdischen Wallfahrer. Kifil wird auch häufig von den schiʿitischen Pilgern passirt, die Nedjef aufsuchen.

[14] S. Meissner, Von Babylon 17. Da Hadjdji Dserib erst vor wenigen Jahren gestorben ist, kann das Gedicht noch nicht alt sein.

[15] = حتى, adverbiell im Sinne von »sogar«: z. B. *ištarâ_lī eṯṯô(u)b uiešmâr ḥytte_lḥiḏa* = er kaufte mir ein Hemd, ein Kopftuch und sogar Schuhe. Siehe auch S. 122 und auch sonst.

[16] *Ṭuǎriǧ* am Hindije, auch selbst Hindije genannt, Sitz eines Kaimmakams; s. Cuinet a. a. O. III, 175.

[17] Ihr Mund ist so klein, dass der kleine Finger nicht einmal hineingeht. Ähnliche Anschauungen s. Dalman, Diw. 125.

Digitized by Google

u̯uhnâ i̯abū aʒ(a)ḍal[1] *amtân*[2]
tisu̯ā (i)mn‿abû‿lʒeibī[3] *(i)mnân*
tisu̯ā ǵemâʒat Šaʒ(a)lân[4]
i̯abū ǵedâ'i̯l mii̯e.

u̯uhnâ i̯abū zärge[5] *(e)hnâ*
lâgät elḫûṣa[6] *(i)bi̯emnâh*
lilmô(u)t u'ânī (i)breǵu̯â
i̯abū šaʒar u̯umkessär[7].

i̯elǵâʒäde fô(u)g ibdâʒ(a)[8]
ḫaddiċ iasê(i)f ellammâʒ(a)
u'ânī‿ǵnebī (i)bhâi‿lgâʒ(a)
u̯unnišde ʒeib ʒaleii̯a.

2.

(i)frâgkum i̯eċâ'ir[9] *ċelmāṭilii̯e*[10] *biḍḍilʒa*
bik ištarak dellâlī
i̯ezehu̯at‿ibḤai[11] *Ǵâsim*[12]
bihā‿lmĕdellel[13] *sakrân*[14]

ǵibt‿ilboṭṭul[15] *u̯utĕʒanñê(i)t*[16]
lebbâlī (i)bneii̯a bitt bê(i)t[17]
(e)lgê(i)thā ʒözbe ureddê(i)t
hu̯a‿lʒamelhā Selmân[18].

šiftäh (i)bʒalâu̯i‿ennoṣṣe[19]
uʒangûd[20] *galbī gaṣṣäh*
änṭinī (i)mn‿(i)ḫdê(i)dak maṣṣe[21]
uhu̯a‿lʒamelhā Selmân.

---

[1] Sing. *aʒ(a)ḍâle*, Pl. *aʒ(a)ḍâl.*

[2] Sing. *metîn* = dick, stark. Auch in der Prosa ganz gebräuchlich.

[3] *abû leʒeibī* nach Reschid Name eines Geldstückes aus früherer Zeit.

[4] *Šaʒ(a)lân ibn Čellûb* nach Reschid Scheich in Hindije.

[5] D. h. *ʒabâ zärge.*

[6] *ḫûṣa*, Pl. *ḫu̯aṣ* bedeutet bei Frauen breite silberne Armspangen, bei Männern ein breiter Ring; s. auch S. 120; Stumme, Märchen 296. Ein anderer Ausdruck für »Spange der Hand« ist *maʒ(a)ḍid.* Im christlichen Bagdadisch nennt man *milu̯ī*, Pl. *melâu̯ī*, ein aus mehreren Silberfäden zusammengedrehtes Armband, eins aus einem Stück heisst *(e)su̯âr*; vergl. auch Dalman, Diw. 215. *bur(a)m* ist ein goldenes Armband aus zwölf zu je drei geflochtenen Goldfäden.

[7] »Gebrochen« vom Haar bedeutet »geringelt«; vergl. auch Dozy s. v.

[8] *bidʒa* bedeutet nach Reschid einen kleinen Canal; vergl. auch den Canalnamen *Nahr Bedʒa* bei Sachau, Am Euphrat 71. Vielleicht ist hiermit auch der babylonische Canalname *Badi'atu* und *talm.* בדיתא zu vergleichen. Da die Canäle immer von den herausgegrabenen Erdmassen eingefasst sind, sitzt sie oben über dem Flussbette.

[9] Gl. *mečân bih dar(e)l fâḫir* = ein grüner Platz. Unsicher.

Digitized by Google

Hierher, du Mädchen mit den starken Muskeln.
Du bist Minen von Goldstücken werth.
Du bist werth den Stamm Scha'lan's.
O Mädchen mit den hundert Flechten.

Hierher, du Mädchen mit der blauen (Aba), hierher!
Es steht ihr gut das Armband an ihrer Rechten.
Ich warte bis zum Tode in der Hoffnung.
O Mädchen mit dem geringelten Haare.

O, die du sitzest oben an Canälen.
Deine Wange ist (wie) ein Schwert, das blitzt.
Aber ich bin ein Fremder in diesem Lande,
und es ist nicht fein für mich, dich zu fragen.

2.

Die Trennung von euch, o Wiese, ist wie Gewehr(schüsse) in die Rippe.
Dir hat sich zugesellt mein Herz,
o Blume von Hai, Djasim.
Dort ist der verwöhnte (Liebling) betrunken.

Ich brachte die Flasche und ging hin.
Ich dachte, dass das Mädchen noch Jungfrau sei.
Ich fand sie aber als Wittwe und kehrte um.
Das ist's, was Selman gethan hat.

Ich sah sie auf der Hochstrasse Ennosse;
und sie hat die Traube meines Herzens abgeschnitten.
Gieb mir von deinem Wänglein einen Schmatz.
Das ist, was mit ihr gethan hat Selman.

---

[10] *mâṭĕlī* ist das Martinigewehr; s. Sachau, Am Euphrat 45.

[11] *Kut-el-Ḥai* am Schatt el-Ḥai; s. Sachau a. a. O. 73.

[12] Der Sänger liebt den schönen Jüngling Djasim.

[13] Gl. *ahlah mĕdellelinäh, ǧemiš(a) šé(i) ellī ǧĕridäh ǧinṭūnīǧäh.* Vergl. auch Dozy s. v., Hartmann a. a. O. 119: Socin, Diw. 18, 5: 64, 12 (مدلول); Dalman, Diw. 78; 110; 229; 258; 289.

[14] Eine etwas anständigere Lesart bietet dafür *naš(a)sân* = schläfrig.

[15] Natürlich Lehnwort aus dem Englischen: s. Oussani in JAOS. 22, 104.

[16] Gl. *riḥ(e)t ʿala‿lbeneiǧa.* Siehe auch 120; Socin, Diw. pass.: Landberg, Hadr. pass.; Stumme, Beduinenlieder 147; Dozy s. v.

[17] Gl. *mû maksûra.*

[18] Selman sagte mir, ich solle sie heirathen, und hat mich hineingelegt.

[19] *ʿalue*, Pl. *ʿalâuī*, bezeichnet die meist ausserhalb der Stadt gelegenen Strassen, wo sich die Depots für Gerste, Weizen, Reis u. s. w. befinden. *ennosse* ist der Name einer solchen Strasse in Bagdad: er bedeutet nach Reschid *gâʿ(a) naṣiṣ, nâzil* = niedriges Terrain.

[20] Wohl wegen der Form des Herzens.

[21] *ǧĕmuṣṣ* = er küsst heftig, saugt; vgl. Dalman, Diw. 82.

Digitized by Google

šiftäh (i)bsúg eddahhâne[1]
uṭâbiǧ[2] *u̯orde uḫizzâme*
fó(u)g elḥau̯âǧib šâme
uhu̯a‿ḷamelhā Selmân.

ärid arúḥ (e)ḷammī[3]
(i)bṯigl‿elǧibel i̯ā hämmī
u̯ârḫuṣ ḫau̯âtī u̯ummī[4]
uhu̯a‿ḷamelhā Selmân.

3.[5]

šiftäh (i)bdârak i̯â Ḥuṣeinī[6]
miṯläh mâ ḥelī (i)bṯeinī
ṣala surrah lebnī (i)gnê(i)ni[7]
ḫó(u)ḫ utin u rummâni.

šift‿elḥęlu̯e tišrab čai
u šaṣ(a)rah‿el'ašqar jiṭu̯ī ṭai
meddê(i)t idī uǧâlät i̯ai
zó(u)ǧī sâfar u̯uṣânī.

šift‿elhęlu̯e bilǧâmęṣ(a)
(ę)tḥâčinī umânī sâmęṣ(a)
i̯aḫdê(i)dhā u̯âr(ę)d ellâmęṣ(a)
fataḥ bi'au̯al nīsâni.

ṭälbet minnī‿l(e)mlabbas[8]
ugalbī min ǧau̯u̯a (ę)ṭi̯abbäs
i̯aḫdê(i)dič u̯âr(ę)d (ę)mkabbas[9]
fataḥ bi'au̯al nīsâni.

---

[1] Name einer Strasse in Bagdad, wo früher, wie man sagt, Fett verkauft wurde. So Reschid.

[2] Gl. *ḥâṭṭe*. Vergl. Socin, Diw. 22, 13; Reinhardt, Omani 273, 4.

[3] Oder: zu meinem Schwiegervater.

[4] Gl. *abîṣ(a) ummī u'aḫau̯âtī biṯimen raḫiṣ*; vergl. Dalman, Diw. 36; 348.

Digitized by Google

Ich sah sie auf der Strasse der Fetthändler,
während sie angelegt hatte die Blume und den Nasenring.
Über ihren Augenbrauen war ein Mal.
Das ist's, was Selman ihr gethan hat.

Ich will zu meinem Oheim gehen.
Meine Sorgen sind so schwer wie ein Berg.
Ich verkaufe meine Schwestern und meine Mutter billig.
Das ist's, was Selman ihr gethan hat.

3.

Ich sah sie in deinem Hause, o Hosseini.
Wie sie giebt's nichts Süsses in meinem Auge.
An ihrem Nabel will ich ein Gärtchen bauen
von Pflaumen, Feigen und Granatäpfeln.

Ich sah das süsse Weib, wie sie Thee trank,
und ihr braunes Haar sich in Falten legte.
Ich legte Hand an sie, aber sie sagte: Nein!
Mein Mann ist verreist und hat mir aufgetragen (es nicht zu thun).

Ich sah das süsse Weib in der Moschee;
sie sprach zu mir, aber ich hörte es nicht.
Ihre Wänglein sind glänzende Blumen,
die Anfang April sich erschliessen.

Sie hat von mir die Bonbons verlangt.
Mein Herz ist von innen vertrocknet.
Deine Wänglein sind aneinandergereihte Blumen,
die Anfang April sich erschliessen.

---

[5] Die folgenden Strophen haben keinen eigentlichen Zusammenhang. Näheres s. u.

[6] Eigenname mit der Bedeutung »Fuchs«; s. JRAS. 21, 839; Socin, Diw. III, 137.

[7] Die Formen (*i*)*gnê*(*i*)*ni*, *iai*, *fataḥ* deuten auf Syrien — Aegypten als Entstehungsort dieser Strophen hin.

[8] Vergl. Dalman, Diw. 309.

[9] So erklärt Jusuf Nelson. Unsicher.

Digitized by Google

Gaf(u)l.

1.

u̯âhim[1] *mâ i̯idrī_(i)bṙâi̯_innā*

ġê(i)tak bumm kindâṙ[2] *ennâhī*[3]
mâ tiktil[4] *dûn illā_sbâhī*[5]
meġnûne udirhemhā[6] *râhī*[7]
u̯ittālâh[8] *i̯islem māḍinnāh*

lô(u) helheltī[9] *i̯omm (u)gbê(i)le*[10]
(e)lṣibi̯ân elmâ bihum m̄êle[11]
ġemɜ_elmaḫbûr[12] *(ẹ)ḥnā_nšilāh*[13]
(i)bčerhât elḥyss[14] *mâ nitu̯onnā.*[15]

lô(u) helheltī i̯omm ḫizzâme
lilt̄ê(i)ṯ ellī_mdärriġ[16] *(ẹ)zlâmāh*
ḥâṭṭhum[17] *bitefugtah*[18] *ġiddâmāh*
uṣâḥ eli̯igrab fẹnne ufẹnne[19]

lô(u) helheltī i̯omm lāmii̯e[20]
lẹllī_i̯ḍiddûn[12] *ilmenġii̯e*[22]
(i)bġelɜat būlâd (i)ḥṣāri̯e[23]
u̯ullī_i̯ġāribhā i̯dillennāh.

---

[1] *mūtau̯âhhim* = *mâ ɜandah ɜyl(i)m*; s. auch ZDMG. 22, 83, 13; Dalman, Diw. 46.

[2] *kindâṙ* ist der Holzgriff an der Flinte. Türkisch.

[3] Gl. *z(i)ên*. Siehe auch Sachau a. a. O. 40; Dalman, Diw. 87; 303.

[4] D. h. die Flinte.

[5] Gl. *sebaɜ(a)*, *ṭeii̯ib*. Türkisch.

[6] *dirhem* bedeutet das obere Loch des Flintenlaufes (*ḥal(e)g ettĕfugga*). Ebenso in einem Mauṷâl: *maḥad tĕšârā dûn mâ i̯inšâf dirhemhā* = es kauft es (das Gewehr) Niemand, es sei denn, dass sein Loch angesehen, probirt sei.

[7] Gl. *ɜariḍ*.

[8] Gl. *ellī tinḍerub ɜalê(i)h*.

[9] *helhel* bezeichnet das Trillern der Weiber bei freudigen und traurigen Ereignissen, das im Westen *zaṙrûṭa* heisst.

[10] Siehe oben S. 112.

[11] Gl. *ɜô(u)gê*.

[12] Gl. *ɜašira maɜ(a)lûme*.

[13] Gl. *niḏbĕḥah*; eigentlich natürlich wegtragen.

[14] Gl. *ḥysshinn mekrûh*.

Digitized by Google

Gafl.

1.

Da er eine falsche Meinung hat, kennt er nicht unsere Vorzüglichkeit.

Ich kam zu dir mit der Flinte, der schönen.
Sie tödtet nur einen tüchtigen Mann.
Sie ist verdreht, und ihr Loch ist weit,
und wen sie trifft, glaube ich, wird nicht wieder gesund.

Wenn du zum Kampfe trillerst, Frau mit dem Stirnschmuck,
für die jungen Leute, welche keinen Fehler haben,
so besiegen wir den berühmten Stamm
und weichen nicht ängstlich zurück bei dem schrecklichen Geknatter.

Wenn du zum Kampfe trillerst, Frau mit dem Nasenringe,
für den Löwen, der seine Leute schützt,
setzt er sie, die Flinte tragend, vor sich
und ruft dem, der sich naht, zu: Bravo, bravo!

Wenn du zum Kampfe trillerst, Frau mit dem Nasenringe,
für die, welche verhindern . . . . . .
(sitzend) in der wohlbefestigten Burg von Stahl,
machen sie (die Flinten) die Ankömmlinge zu nichte.

---

[15] Gl. *mâ nĕtĕʒaṭṭal.*

[16] Gl. *i̯ĕḥāmihum.* Unsicher; vergl. aber درّج bei Landberg, Hadr. Glossar s. v. und تدرّج = progrès (bei Dozy).

[17] D. h. er bildet den Nachtrab den Feinden gegenüber.

[18] *šâ'il tefugtah.*

[19] Gl. *taʒâl.* Zuruf des Beifalls (z. B. wenn man einen Feind getödtet hat) oder der Aufforderung. Reschid sagt, der Sinn sei hier: Du bist tüchtig, wenn du herkommst und feig, wenn du nicht kommst. Vergl. auch S. 122. Vielleicht ist es als *fénäh* = wo ist er? aufzufassen.

[20] Ein breiter Nasenring.

[21] Gl. *i̯ekellĕfûn.*

[22] *i̯ĕneǧǧī* (= *i̯ĕnaqqī*) bedeutet nach Reschid: *i̯inṭī ḫabar lilmuḥârabe. menǧiie* (= *munaqqin*) sind danach die Boten, die zum Kampfe herausfordern. Vergl. dazu Dalman, Diw. 145 f. *naga* die Fehdeansage, eigentlich die Zurückgabe der Schuldlosigkeit, wenn man sich am Andern vergreift.

[23] Nach Reschid bedeutet das Wort einen Theil, speciell den innersten Theil der Burg. Unsicher.

Digitized by Google

i̯ā_ḫêṯ eṭṭeii̯ib lilrâi̯e
uṣîtak[1] *šâs(a) (i)bkill ulâi̯ā*
lô(u) häzz bi̯drâsah eddellâi̯e[2]
Ṣas(a)ṣas(a)[3] *bilrê(i)m aǵfal*[4] *minnäh.*

i̯ā ḫêṯ eṭṭeii̯ib bilrâi̯e
i̯itsannā_ḫjelsât es(a)nâi̯e
lô(u) raffet i̯emm râsah_irrâi̯e[5]
felleš[6] *rubs(a)_lmeskûn*[7] *innā.*

i̯ā ḫê(i)ṯ (i)ḫdûdäh (e)msaḏḏihā[8]
uliddô(u)le (i)bḏill[9] *mâ i̯inṭihā*
ṯeleṯ aṭiâb ellī ḥāu̯ihā
bilsânah ubi̯drâsah (e)mcenne.[10]

umm ḫûṣa (i)bzô(u)d[11] *(ẹ)nsaḏḏihā*
ulô(u) ṯâr[12] *elmuṭbag*[13] *nirḍihā*[14]
bes (i)thelhil utérāu̯ihā
häm melč_ilmô(u)t ī̯haṭrennäh.[15]

keddê(i)t[16] *salê(i)k (i)bgaii̯âle*[17]
tišlas(a)[18] *lô(u) syrǵak min tâle*[19]
čem ḫêṯ elčeffê(i)nā[20] *(e)dlâle*
râḥ (ẹ)ḍi̯âs(a) umaṭlûb_innā.[21]

lô(u) helheltī i̯ā_sAllâi̯e
nitsannā_hl_i̯ṭṭôb as(a)nâi̯e
kill bê(i)t (e)nḥuṭṭ bih nassâi̯e
ufô(u)g ennassâi̯e_īheǵmennäh.[22]

---

[1] Gl. *iftiḫâr.* Vergl. auch Bélot s. v.; Dalman, Diw. 103; 214.

[2] Gl. *šelfe* = lange Beduinenlanze. Unsicher.

[3] Gl. *meleč elrê(i)m ellī i̯ēsûg elrê(i)m.*

[4] Gl. *nezz, ḫâf.* Vergl. Landberg, Hadr. 162. Es ist wie *afles* (S. 124) eine أفعل-Form.

[5] *râi̯e* ist eigentlich nur der kleine Lappen; z. B. das vogelverscheuchende Fähnchen. Die grosse Fahne ist *bérar.*

[6] Gl. *i̯ēu̯uggas(a). felleš* ist aramäisches Lehnwort; s. Oussani JAOS. 22, 103.

[7] Nach arabischer Anschauung ist nur ein Viertel der Erde bewohnt, drei Viertel sind unbewohnt.

[8] Gl. *mâ i̯ēḫallī aḥad i̯itsâraḍ salê(i)hum.* Ebenso in der nächsten Strophe. Unsicher.

[9] Gl. *mâ i̯inṭi bilmurûu̯e* = er giebt nicht freiwillig.

[10] Gl. *mukanna* = *sebas(a).* Doch wohl = مكنّى; vergl. Socin, Diw. 108, 11.

[11] Gl. *šuǵâsa.*

[12] Gl. *i̯eḥiss.* Auch sonst vom Zischen, Knattern des Pulvers gebraucht; s. Socin, Diw. 33, 3; Landberg, Hadr. 410; 203 f. (مثار = détonation). Auch Dalman, Diw. 153 ist vielleicht so zu übersetzen.

Digitized by Google

O Löwe, tüchtig im Übermaass,
dein Ruhm verbreitete sich im ganzen Lande.
Wenn er mit seinem Arme die Lanze schüttelt,
dann zittert sogar der Sturmdämon Sa'sa' vor ihm.

O Löwe, tüchtig im Übermaass,
der losgeht gegen die (feindlichen) Festungen.
Wenn neben seinem Haupte die Fahne weht,
stürzt er das bewohnte Erdviertel um für uns.

O Löwe, der seine Grenzen vertheidigt,
und der Regierung in Unterwürfigkeit nicht sie (zu betreten) gewährt.
Drei Vorzüge sind es, die er besitzt:
durch seine Zunge, seinen Arm, und tüchtig ist er.

Die Besitzerin der Armspange vertheidigen wir mit Tapferkeit,
und wenn das Gewehr zischt, machen wir sie (uns) geneigt.
Wenn sie nur trillert und sie (die Armspange) zeigt,
treffen sie (die Flinten) sogar den Todesengel.

Ich kam zu dir um die Mittagszeit geritten.
Du wirst herausgerissen, auch wenn deine Wurzel wie die einer jungen Palme ist.
Wie vielen Löwen haben wir die Kaffeekannen umgekippt.
Er (der Löwe) ging verloren, und trotzdem ist man uns verschuldet.

Wenn du zum Kampfe trillerst, o Allaje,
gehen wir auch gegen Leute mit Kanonen.
In jedes Haus setzen wir eine Klagefrau,
und ausser der Klagefrau plündern sie (die Gewehre) es.

---

[13] Eigentlich heisst die Doppelflinte *muṭbugr* (d. h. *tefugga*), und *muṭbag* bedeutet die Doppelflöte. Dieselbe besteht aus zwei durch Pech zusammengehaltenen, mit vier Löchern versehenen Rohrstäben (*guṣab*) und zwei aus dünnem Rohr verfertigten Mundstücken (*bintaija*).

[14] Gl. *nĕsauyihā rádie ʒalé(i)na*. Also IV. Form.

[15] Gl. *jiḍrubennäh*.

[16] Gl. *meše(i)t ʒalfaras*. Vergl. ZDMG. 22, 76, 1; 127; Socin, Diw. 2, 6 Note.

[17] *tigjále, gaijále* = *ḍaḥā*.

[18] Gl. *tinšelaʒ(a)*. Zu *šelaʒ(a)* vergl. Mitth. IV, 170. Sonst ist das Verbum in intransitiver Bedeutung unbekannt, es ist also möglich, dass ein zu ergänzendes *tefugga* Subject ist.

[19] *tál* nom. un. *tále* ist der junge Palmenschössling, *fesil* die ganze um den Mutterbaum herumstehende Colonie. Es ist Lehnwort aus babylonischem *tálu*.

[20] Imperf. *jičfī* von كفأ.

[21] Gl. *elʒadáye fó(u)g eddemm maṭlūbin innā*, d. h. die Angehörigen des getödteten Feindes bekommen nicht nur kein Blutgeld, sondern müssen noch etwas zuzahlen.

[22] Gl. *jūḫĕḏún elrarád*; s. auch S. 122. Unsicher; vielleicht ist doch die classische Bedeutung »angreifen, vertreiben« vorzuziehen.

Digitized by Google

ǧé(i)tak bilḥaǧle elgiššâše[1]
lâ hâbät šé(i)ḫ ulâ bâšā
ċem łé(i)ṯ elu̯ossadtäh (e)frâšäh
râḥ (ę)di̯âʒ(a) umaṭlûb_innā

ǧé(i)tak bilḥaǧle elṙaddâre[2]
u̯âlʒādânā[3] *i̯ěheǧmen dâräh*
ċem łé(i)ṯ eḍḍaii̯aʒ(a)nā_fkârāh
râd elyff[4] *mâ i̯aḥṣal minnā.*

ḏôle_lḥytte_eššûra[5] *(i)ṙlôhā*
ǧābôhā (i)bḥaddnā ukärrôhā[6]
gafle[7] *uṯânī gafle önṭôhā*
ugalb_ilʒādâhum ǧärr u̯enne.

lô(u) helheltī i̯ā_Sellûme
ḏôle_llī bilḥadd melzûme[8]
u̯āḥidhum zenzel[9] *biṙi̯ûme*
u̯ilʒādâhum fęnne fęnne[10]

ḫallôhinn bilḥadd nēhûme[11]
lô(u) ṯâr eṭṭagg henne melzûme[12]
uḫallêtäh i̯ěu̯inn ċelmālûme[13]
šâl[14] *(i)błêl ui̯inhem*[15] *minnā.*

ǧé(i)tak bumm kindâṙ errâu̯ī[16]
u̯ilbārûd (i)bḥaddhinn dâu̯ī
mā_tiktil ṙé(i)r illā_lṙâu̯ī[17]
uḫallé(i)t ettâṙī[18] *i̯ěǧurr u̯enna.*

---

[1] Gl. *eli̯âḫid ǧemiʒ(a) mâ ǧiddâmah.*

[2] Gl. *tiḍrub mâ i̯idrûn bi'an ânī ḍāribhā. ṙadrii̯e, ṙadârī* heisst dann Pistole, Stumme, Märchen 308; Lieder 147; Hartmann a. a. O. 37; 67.

[3] Gl. *ellī i̯ěṣîr ʒadûnā.*

[4] Gl. *elḫalaṣ, elǧô(u)ze.* Also = العفو.

[5] Zur Pulverbereitung. Daher hat auch jedenfalls der Abu-Šûra genannte Arm des Hindijecanals bei Kufa seinen Namen; vergl. Meissner, Von Babylon 13.

[6] Gl. *i̯esauu̯ûn naḍif; mukärrär = naḍif.* Vergl. auch Dozy s. v. und Bélot s. v. Wie Salz bez. Salpeter gewonnen wird, s. Mitth. IV, 166.

[7] So erklärt Reschid.

[8] Gl. *ellī i̯ilzemûn elḥadd ḥatta lâ_i̯ǧûn elgô(u)m.* Ganz unsicher. Vergl. auch 4 Zeilen weiter.

[9] So Reschid. Man glaubt, dass den Blitz immer ein eisernes Meteorstück begleitet, das Verwüstungen anrichtet.

[10] *ellī i̯ěʒādihum uhû̯a ḫoš âdamī.* Siehe auch S. 119.

Digitized by Google

Ich kam zu dir mit dem Alles dahinraffenden Gewehre.
Es fürchtet sich weder vor einem Scheich, noch vor einem Pascha.
Wie viel Löwen hat es auf ihr Bett geworfen.
Er ging verloren, und trotzdem ist man uns verschuldet.

Ich kam zu dir mit dem verrätherischen Gewehre;
und wer unser Feind ist, dessen Haus plündern sie (die Flinten).
Wie viel Löwen sind's, denen wir ihre Gedanken verwirrt haben.
Er wollte aufhören, aber er erreichte (es) nicht von uns.

Das sind diejenigen, welche sogar den Salpeter theuer gemacht haben.
Sie brachten ihn in unser Gebiet und reinigten ihn.
Einen Finger breit und noch einen Finger breit haben sie (Pulver) aufgeschüttet,
und das Herz ihrer Feinde gab Wimmern von sich.

Wenn du zum Angriff trillerst, o Sellume,
ist von denen, die die Grenze bewachen,
einer (wie) ein Blitz in Wolken,
und wer sie bekämpft: Bravo, Bravo!

Sie liessen sie (die Flinten) im Gebiet zurück, die fressenden.
Wenn das Geknatter zischt, halten sie (die Flinten) (die Feinde) fest.
Ich liess ihn seufzen wie eine kranke Frau.
Er (der Feind) zog ab in der Nacht und bekam Magenindigestionen von uns.

Ich kam zu dir mit der schönen Flinte,
und das Pulver zischt an ihrem Platze.
Sie tödtet nur den Süssen,
und den Maulhelden liess ich Seufzen ausstossen.

---

[11] So ich zweifelnd nach نهمه (s. Anm. 15) und نهام bei Dozy. Reschid erklärt *ǧiṭriden*.

[12] Gl. *ǧêsauyen ṣadûnâ biḫosta*. Ganz unsicher. Siehe Anm. 8.

[13] Gl. *mit(e)l elmara ellî bihâ ɣolem*. Stamm ألم.

[14] *kâl* sagt man von den Beduinen, die sich auf der Reise befinden; vergl. Socin, Diw. Exc. H. 3; Dalman, Diw. 252.

[15] Er bekam die Krankheit *nehê(i)me* (vergl. Dozy s. v. نهمة) d. i. Magenindigestion.

[16] Gl. *ḫêlâ*; vergl. cl. ريّان und روا.

[17] Gl. *ḫêlâ*. In derselben Bedeutung Bochtor (Dozy); *Fenn* I, 13, 1 und im Omani (ZDMG. 34, 218; JRAS. 21, 819; Reinhardt 20; 61). Bei Socin, Diw. 25, 7 wird *ṣaya* = *kêf* gesetzt. Dalman, Diw. *ṣâui* verführend (S. 46; 63), *tiṭṣâya* koketiren (ib. 244); *ṣya*, *ṣaya* Verführung (ib. 91; 140).

[18] Gl. *mûṭṭâṭari* = *'ellî ǧaḫči ala ṣê(i)r qâbêlitâh*; *mêtâkabbir*. Es wird doch wohl ein Hörfehler für *ṭâri* (طاغ) sein; s. Socin, Diw. 39, 19.

Digitized by Google

ʾiǧurr ɣenna_ttārī ḫalłé(i)tāh
ʿammāriǧe[1] *innā sauɣé(i)tāh*
dāriǧe ušé(i)le[2] *ánī önṭé(i)tāh*
lebbestāh uneššebtāh_elɣomne.

ʾiā łéṭ elmen ʾiʿ(u)māh (ɛ)mšekkār[3]
ɣubšīnitāh ʾiɛ̄zzib[4] *Šammar*[5]
ʾiā_łéṭ ismak sūr Iskendār[6]
ʾaǧūǧ uMāǧūǧ afles[7] *minnā.*

ʿalliǧ bérarḥum ʾiā_ḥādī[8]
barḍ_ilḥadd ḫotté(i)nā (i)mnādī[9]
ʾiā_łéṭ ismak ɛ̄rm[10] *(i)bṭaddī*
sáǧ[11] *ukill fil afles minnā.*

ámar[12] *ʿaṭṭāble aʿ(a)la_ṭṭāde*
uneggál[13] *eṭṭeiiibe (i)mn_iǧdádah*[14]
Ḥátem Ṭai má ǧeddem zāde
uhām bé(i)ḫ eɣǦarbe[15] *inšid*[16]*ʿannā.*

la ǧeddem zāde uʂīnitāh[17]
ʿamɛeiiiš[18] *elḫāṭṭār*[19] *(i)bbé(i)tāh*
ʿhallī[20] *ɣéɛ̄emarḳib lʿ(u) ǧé(i)tāh*
uǧezman[21] *lissurba*[22] *aḍhak sinnāh.*

hassinn ʾiḍḥak ɛemm ḫāṭṭārah
lʿ(u) ǧenne (i)msiǧǧāt[23] *(i)ldārah*
lʿ(u) ǧeddem hazzād uldārah[24]
ɣušćem ǧūsān (a)ṣbaʿ(a) minnāh.

---

[1] *ʿammāriǧe* nennt man eine Frau, die beim Kampfe nackend vor ihrem Stamme trillert und ihn zur Tapferkeit anspornt. Zu dieser Sitte vergl. PALGRAVE, Trav. II, 71 (*ḥáḍiǧe* genannt); SOCIN, Diw. 30, 7; 39, 28 u. s. w.; DALMAN, Diw. 189. Im Westen bedeutet das Wort bekanntlich die auf einem Maulthier getragene Sänfte, in der sich die jung verheirathete Frau befindet.

[2] Für beide Worte s. Mitth. IV, 149.

[3] Gl. *min auɣal ɣúr ennās ʾiɛ̄šikrúnah.*

[4] Gl. *ʾiɛ̄ɛ̄iiʃhum.* Vergl. ZDMG. 22, 82, 7; 145; SOCIN, Diw. 39, 23 u. s. w.

[5] Ganz Schammar, d. h. sehr viele Menschen.

[6] Die Mauer Alexander's geht um die ganze Welt (*mɛ̄dā'ir mɛ̄dā'ir eldinǐe*). Jadjudj und Madjudj lecken täglich von früh bis spät an dieser Mauer, um in die Welt einzudringen, in der Nacht wächst aber immer das Fehlende nach.

[7] Gl. *ḥāḍóle má ʾiɛ̄haṣṣélún.*

[8] Gl. *ellī ʾiaḥdī ezzilim, ʾiɛ̄rannúhum*; s. auch BÉLOT. Daher hat auch die حدو genannte Liederart ihren Namen; vergl. LANDBERG, Arabica III, 45, 54.

[9] Gl. *biḥadd el'arḍ ellī bé(i)nnā ubé(i)nhum ḫāṭṭé(i)nā fār(ɛ)d uḍā́ḥed ʾiɛ̄ṣiḥ čán tērīdún liṭṭārakún taʿālu.*

[10] Gl. *ʾeǧɛ̄r keʃir*; *mečān bihā ḫéǧɛ̄r.* Aber doch wohl nichts Anderes als عكر.

Digitized by Google

Ich liess den Maulhelden Seufzen ausstossen,
und machte ihn für uns wie eine Ammarije-Frau.
Ein Hemd und ein Kopftuch gab ich ihm,
ich bekleidete und behaftete ihn mit Seufzen.

O Löwe, dem von seinem (ersten) Tage die Menschen danken,
und der auf seinem Tablet die Schammer bewirthet.
O Löwe, dein Name ist: Mauer Alexander's,
und Jadjudj und Madjudj kriegen nichts von uns.

Hänge ihre Fahne auf, o Vorsänger.
Im Gebiete der Grenze haben wir einen Rufer aufgestellt.
O Löwe, dein Name ist eine Anzahl von Teakbäumen
im Thal, und alle Elephanten kriegen nichts von uns.

Er befahl, das Tablet (zu bringen) gemäss der Gewohnheit,
und er redet nur Gutes seit seinen Vorfahren.
Hatem Tai brachte nicht (so viel) Speise,
und frage auch den Scheich der Djarbe nach uns.

Jener brachte nicht Speise und sein Tablet;
er aber speist die Gäste in seinem Hause.
Er sagt Heil und Willkommen, wenn du zu ihm kommst,
und nothwendigerweise lässt er seinen Zahn auch einer grossen Reiterschaar entgegenlachen.

Dieser Zahn lacht bei seinen Gästen,
auch wenn Reisende von weither zu seinem Hause kommen,
wenn er diese Speise vorsetzt und bringt.
Und wie viel Hungrige sind von ihm aus satt geworden.

---

[11] Reschid giebt wie Dozy das indische Teakholz als Bedeutung für *sâǧ* an. Von der Festigkeit desselben erzählt man, selbst Elephanten könnten ihn nur am ersten Tage umbrechen, schon am zweiten wächst er so stark, dass es ihnen nicht mehr möglich ist.

[12] Der Scheich, dem dieses Gedicht gewidmet ist.

[13] Gl. *i̯ingul ḥačī ṭeii̯ib* = *i̯aḥčī ḥačī ṭeii̯ib*.

[14] = *(ẹ)ǧdûdāh*.

[15] Die Djarbe sind eine Unterabtheilung der Schammar.

[16] D. h. wenn du es nicht glaubst, so frage ihn.

[17] D. h. Hâtim brachte nicht.

[18] Der Scheich.

[19] *ḫaṭṭâr* = Gast; Pl. *ḫâṭṭâr*. Zur Form s. Socin, Diw. III, 144.

[20] Gl. *i̯ègûl ahlan*; vergl. ZDMG. 22, 146. Man sagt für *ahlan* auch *héle*, *hêle*; vergl. auch Dalman, Diw. 66; 69; 209; 246.

[21] Gl. *lâzim*. Auch sonst; z. B. *iḏā riḥnā lilBaṛdâd ǧezman mâ tèšauu̯ifnī elkenîse* = wenn wir nach Bagdad gehen, musst du nothwendigerweise die Kirche zeigen.

[22] *šašrin lô(u) mi'et ḫaii̯âl*. Siehe die Lexica; Landberg, Hadr. 183.

[23] Gl. *mesiǧǧ* = *i̯imšī min beṣîd*. Unsicher.

[24] Gl. *ǧâbah*. Eigentlich IV. Form; s. Socin, Diw. Exc. Q. 24.

Digitized by Google

eǧǧūʒán (a)šbaʒ(a) min hallá_läh
u̯ámar finǧán uu̯eddá_läh
gahu̯e uhél[1] *(i)mtärris (ę)dlâläh*
uu̯oṣṣā elḫâdim zauu̯id bunne.

Nâ'il.

1.

meḍrúb bilmâṭēlī u̯umn_ilqabaṙlī[2] *eṯūé(i)n*
u'arbaʒ(a) u̯ârâu̯ir kes(i)r u̯umn_id sâhī[3] *elʒein.*

2.

u̯âtēgúl Delle_lḪalaf u̯âSubeiʒ(a) māridäh
u̯ârid u̯old_ilḥamûle[4] *u̯âlmâṭēlī bidäh.*

3.

raḥḥâthum min ḏeheb lilú iēgút eǧǧâr
rabbī (i)tdim ennez(i)l mā_ṯónnā (i)bhaddâr.

4.

u̯âṭṭṭól zâne[5] *u̯ulḫadd šamʒadâne*
u̯ilʒein ʒein ennuǧúd[6] *i̯albauu̯al elʒâne*[7].

5.

lā_tirḥalún elʒaṣ(u)r tęmmū_irḥalū báčer
lumman i̯ēṭir ennidā uâi̯ēu̯âččir elu̯âčir.

6.

lezraʒ(a)_škâra[8] *lʒaširī (i)brâs eǧǧigâra (i)tṙâr*[9]
fellâḥhā šah_elʒAǧem usulṭânnā essirrkâr[10].

7.

lergā ʒala_ǧǧibâl u̯ânâṙyṭ[11] *elkurkí*
fâris uḫaii̯âl râs ezzilif mešḏúbi[12].

---

[1] Für Kaffee und seine Zuthaten s. Mitth. IV, 165.

[2] *qabaṙlī* aus dem Türkischen.

[3] Gl. *ḥélū*. Unsicher; vergl. oben *nâhi_lʒein*.

[4] *ḥamûle* bedeutet ursprünglich »Stamm« (Burckh., Syr. 383; ZDMG. 22, 87, 7, ZDMG. 5, 20; ZDPV. 3, 12; Dalman, Diw. 337), dann »feine Familie« (s. auch S. 128). Die gleiche Anschauung wird Dalman, Diw. 231 geäussert.

[5] Gl. *gyṭʒa*. Dadurch wird Socin, Diw. 27, 3 gestützt, wo sich dieselbe Erklärung findet.

[6] Gl. *ṙazál neǧdī*. Vergl. die Lexica.

[7] *ʒâne* auch classisch; jedenfalls Lehnwort aus aram. ܥܢܐ. Auch der Name der Stadt Ana am Euphrat scheint aramäisch zu sein; vergl. Fränkel, Lehnwörter 157.

Digitized by Google

Der Hungrige wurde satt, wenn jener ihm guten Tag sagte.
Er befahl eine Tasse und reichte sie ihm.
Kaffee und Muskatnuss füllt er in seine Kannen
und trug dem Diener auf: Ṇimm viel Bohnen.

Nail.

1.

Getroffen (bin ich) vom Martinigewehr und den zwei Vorderladern
und vier Klapprevolvern und der Hand der Schönäugigen.

2.

Und es sagt Delle, Chalaf's Tochter: Ich will nicht den Subei;
ich will einen vornehmen Jüngling, der ein Gewehr in seiner Hand hat.

3.

Ihre Mühlen sind von Gold, und mit Perlen speist der Nachbar (die Seinen).
O Gott, lass dauern den Aufenthalt, solange wir uns in dieser Wohnung befinden.

4.

(Ihre) Länge ist die eines Speeres, (ihre) Wange ein Leuchter,
und das Auge das Auge der Gazelle, welche an der Spitze der Heerde sich befindet.

5.

Brecht nicht am Nachmittage auf, bleibt und reist morgen früh weiter,
bis der Thau sich einstellt, und die Vögel sich niederlassen.

6.

Ich will ein Feld für meinen Freund auf der Spitze der Cigarre mit einem Centner besäen.
Sein Bauer ist der Schah von Persien, und unser Sultan der Aufseher.

7.

Ich will auf die Berge hinaufsteigen und mit dem Kranich singen.
Ein Mann auf einer Stute ist (da) und ein (anderer) Reiter, dessen Lockenenden zugestutzt sind.

---

[8] *eškâra* Lehnwort aus aramäisch-assyrischem ܐܫܟܪܐ, *iškaru*.

[9] *tṛâr* = 20 *Ụezne*, 1 *Ụezne* = 24 *Hogga*, 1 *Hogga* = 24 *Rubʒa*. So Reschid. Andere Zahlen giebt Jeannier, JA. 8 Ser. 12, 335 und Cuinet a. a. O. III, 111.

[10] Gl. *reịis elfelâlih*. Ein persischer Titel. Die Lesart *sirrdâr*, die Reschid zur Auswahl stellt, ist gewiss falsch.

[11] *ịinṛaṭ* = er singt. III mit Jemand (um die Wette) singen; vergl. Socin, Diw. 6, 9.

[12] Jemand sieht vom Berge aus zwei Reiter, von denen einer eine Frau in Männertracht ist. So Reschid.

Digitized by Google

8.

Allâh i̯edillak[1] *ʿaširī rûḥī terâ‿ḥī râḥät*
uzulûf ḥybbī i̯efâʾi̯n bilgâʿ(a) haṭṭâḥat.

9.

ahlan u̯esahlan gil(e)t bičtâb aḫûi̯e (e)hu̯âʾi[2]
uʾânī (i)bḥaḍret[3] *ʿAlī ridtak tězûr u̯īi̯âʾi.*

10.

(e)čtâb minnak u̯uṣal ǧâbāh hauʾa‿nnisnâs[4]
mektûb u̯osṭah alam nišraḥ[5] *ḥir(e)z lirrâs.*

11.

hâḏā‿(ę)čtâbī ilak i̯â zehu̯et eddīu̯ân
ballâh (ę)tʿid elḥačī limdegdeg[6] *eḏḏirʿân.*

12.

i̯ā‿ǧâʿǎdin eḍḍaḥā i̯elšâʿālin ennâr
diu̯ânkum mū‿ḥęlū ʿag(u)b Abū‿Kesâr.[7]

13.

ʿamde[8] *(i)tḥill eǧǧedile utěnûš dâr‿elgâʿ(a)*
birkân ziǧāh šif(e)t gubbe ufenâr ušěmâʿ(a)[9]

14.

ʾiḫiḏûnī i̯â ḥamûle aʿ(a)bê(i)din likum ḥāšûš liflâkum
ḥāšûš gyrṭ unifel u̯elʿein[10] *šegḥâkum*[11].

15.

galbī medîne umiftâḥ‿elmedîne ḍâʿ(a)
ʿô(u)n[12]*elmelâǧī ʿašire (i)bsęrdâb ǧau̯u̯a‿lgâʿ(a).*

---

[1] Der Sänger ist vor Liebesweh nicht im Stande, seinem Freunde das Geleit zu geben.

[2] *(e)hu̯âi* ist ein im ganzen Iraq gebräuchliches Wort für »sehr, viel« (= *čeṯir*): s. auch Socin, Diw. 74, 38. Der dort gegebene Erklärungsversuch ist unsicher; vielleicht ist es = *(e)hu̯âi* = meine Lust, das im Omani »ich möchte gern« bedeutet (Reinhardt a. a. O. 23).

[3] *ḥaḍre* eigentlich »Residenz« (s. Dozy) werden alle schiitischen Heiligthümer genannt (Meissner, Von Babylon 15), nicht bloss das von Samarra (von Oppenheim a. a. O. II, 22[6]).

[4] Gl. *hau̯a qalîl.* Dadurch wird die Angabe Socin, Diw. 64, 8 bestätigt.

[5] Anfang der 94. Sure, die besonders als Amulett gebraucht wird. Vergl. Landberg, Hadr. 4, 1; auch Socin, Diw. 73, 35 ist der Text jedenfalls nicht zu verändern, sondern zu übersetzen: In der 94. Sure ist ein Fingerzeig, der genügt.

Digitized by Google

8.

Allah geleite dich, mein Freund; ich selbst, siehst du, bin ganz kopflos;
denn die Locken meiner Liebe sind es, o Armseliger, die bis zur Erde reichen.

9.

Gar sehr willkommen sagte ich bei (dem Empfange) des Briefes meines Bruders,
und ich wünschte, dass du mit mir zu Ali's heiliger Stätte pilgern möchtest.

10.

Ein Brief von dir ist angekommen, es brachte ihn ein leises Lüftchen.
Geschrieben ist darin der Anfang der 94. Sure als Amulett für den Kopf.

11.

Dieser, mein Brief ist für dich, o Blüthe des Diwans.
Bei Gott, erzähle wieder die Geschichte der (Geliebten), die an den Armen tätowirt ist.

12.

O die ihr sitzt am Vormittag und Feuer anzündet (um Kaffee zu kochen),
eure Versammlung ist nicht mehr süss nach dem Weggange des Abu Kesâr.

13.

Ohne Erlaubniss löst du die Flechte auf, und sie berührt den Erdboden.
An den Ecken ihres Schlitzes sah ich ein Gewölbe und eine Lampe und Lichte.

14.

Nehmt mich, o feine Familie, als einen von euern Sclaven,
als Futterknecht für eure jungen Pferde, der Luzerne und Klee abschneidet um eures rothen Mädchens willen.

15.

Mein Herz ist eine Stadt und der Schlüssel der Stadt ist verloren.
O wer doch träfe die Liebste im Keller unter der Erde.

---

[6] *degg* und *degdeg* = tätowiren; vergl. dazu Dalman, Diw. 25; 39; 76 u. s. w.; 6; 39 und Dozy. *deṙdeṙ* bedeutet im Westen »kitzeln« (Stumme, Grm. 37; Dozy). Der Schreiber bittet seinen Freund, den Brief der Liebsten vorzulesen.

[7] Worte einer Frau an eine im Muḍif sitzende Kaffee trinkende Gesellschaft.

[8] Gl. *min ṙé(i)r ruḫṣa*. Vielleicht »absichtlich«.

[9] Nach Reschid ist damit die Tätowirung auf der Brust der Frau gemeint, andere erklärten es mir als Bezeichnung für den Busen und die Brustwarzen.

[10] Vergl. *leʒi̯ún* Socin, Diw. 2, 5 u. s. w., der gut franz. pour les beaux yeux de .... vergleicht und Dalman, Diw. 151; 153 Anm. u. s. w.

[11] Gl. *ḥélū*. Ungenau. Es ist *ašqaḥ*, *šeqḥā* = hellroth (Socin, Diw. 15, 4; Exc. U. 5).

[12] *ʒô(u)n*, *i̯â ʒô(u)n*. Zur Einleitung eines Wunschsatzes nicht selten in der Poesie; vergl. *Fenn* I, 15, 4; Petermann II, 543 Fol. 23 A (s. WZKM. 13, 23); in einer unpublicirten Atabe: *i̯â ʒô(u)n elḥâṭṭ ʒairah (i)bu̯os(e)ṭ kusskum*.

Digitized by Google

16.

lebȝaṯ selâmī ḫafī[1] *es Selmân abû Da'ûd*
u̯ulḥê(i)l minnī riged mā_biie ašil eǧǧûd.

17.

i̯â marḥabâ_bak ȝaširī i̯elčin(e)t middeii̯ir[2]
ânī ȝaraft_ilǧihâme[3] *u̯illô(u)n mitreii̯ir.*

18.

ḏâk elbed(ä)r hannahaḍ ṭôläh šib(e)h meri̯ûš[4]
u̯ullī faragnā ȝaširī_īḏimmûn[5] *ḥâläh_(u)ṭrûš.*

---

[1] Gl. *beskût* = heimlich.

[2] Gl. *bidḍi̯âr elrarîbe.* Jedenfalls = متدبّر.

[3] Gl. *u̯uǧhak, ǧesmak.* Dadurch scheint das Wort auch Socin, Diw. 45, 19 gesichert.

(Schluss folgt.)

Digitized by Google

16.

Ich will meinen Gruss heimlich senden an Selman ibn Daṅd.
Meine Kraft ist aufgelöst, ich kann den Schlauch nicht mehr tragen.

17.

O willkommen du, mein Lieber, der du warst in fremden Landen.
Ich erkannte (dich) an der Gestalt, aber (deine) Gesichtsfarbe ist verändert.

18.

Jener ist (wie) der Vollmond, der sich erhebt; seine Gestalt ist so lang wie ein befiederter (Speer);
aber von meinem Geliebten, von dem wir getrennt sind, sagen Boten, dass er sich nicht wohl befinde.

---

[4] Gl. *rum(a)ḥ ṭaụil* = *mĕreiịeš*; vergl. Socin, Diw. Exc. P. 8. Die Form *märịûš* ist sonst ungebräuchlich.

[5] Gl. *ịĕgūlûn ḥâlah mû z(i)ên, hụ̇a ụuǧṣân.*

(Schluss folgt.)

Digitized by Google

Der čaghataische Diwan Hüwēdā's.

Von Martin Hartmann.

Im October 1901 erwarb ich in Stambul eine Lithographie mit dem Titel: هویدای چیانی, gedruckt auf Veranlassung des Buchhändlers Ṣiddiq Chᵛāğaī Choğendī in der Druckerei des Maḥmūd Bey in Islambol (o. J., 141 SS. gr. 8)[1]. Das Buch wurde mir vom Buchhändler als *dīwāni hüwēdā* bezeichnet: diese Gedichtsammlung sei sehr beliebt bei den niedern Klassen Turkistans; ein zweites Exemplar sei nicht zu bekommen, denn von diesen für die Türken Centralasiens gedruckten Büchern gehe die ganze Auflage nach auswärts, und es blieben nur vereinzelt Exemplare in Stambul zurück (vergl. die Notiz *Orient. Litt.-Zeitung* V (1902) Sp. 74 Anm. 1).

Über den Dichter findet sich im ganzen Werke nur ein einziger Vermerk. Er nennt sich selbst in v. 8 des unten mitgetheilten Gedichtes Nr. 11: »Dem Sünder Chᵛāğa Nāzir gab ich Hüwēdā als Beinamen: nach diesem bedürftigen Wanderer frage die Stadt Ǧīmān.« Während hier deutlich جیمان zu lesen ist, zeigt der Titel چیانی »aus Čimjān«. Ich kann weder ein Ǧīmān noch ein Čimjān nachweisen. Auch über den Dichter kann ich nichts sagen. Vámbéry ist er unbekannt (nach Brief). Pastor Awetaranian[2]

[1] Die Druckerei Maḥmud Bey soll nicht mehr existiren, da Maḥmud Bey gestorben. — Der Titel dieser Lithographie ist in sonderbarer Weise angeordnet; sein Haupttheil lautet اعنی هویدای چیانی, das nur bedeuten kann: »nämlich H. Č.«, im Anschluss an das darüber stehende این کتاب مستطاب باجازت ناظر معارف عمومی سلطان جهان, wobei das »dieses Buch« und das »nämlich« u. s. w. auseinander gerissen sind. Das اعنی ist mir sonst in Buchtiteln nicht so vorgekommen. Bemerkenswerth sind die Ornamente, die der Titel zeigt; es scheint in ihnen ein fränkisches Cliché verarbeitet zu sein. Auch die Motive der Titelornamentik im Stambuler *dīwāni meśreb* (s. unten S. 138 Anm. 5), die unverkennbar orientalischen Ursprungs sind, verdienen Beachtung.

[2] Johannes Awetaranian, Leiter der Station der Deutschen Orient-Mission in Schumen (Bulgarien), darf als ein guter Kenner der Sprache Ostturkistans gelten. Die von der Britischen Bibelgesellschaft herausgegebenen Übersetzungen der Evangelien in die Sprache Kašghars geben ein Bild von dieser erst, nachdem er sie revidirt, d. h. vollständig umgearbeitet hat. Sein Interesse für das Čaghataische bekundete er kürzlich, indem er in Heft 1 seines »Schahid-Ul-Haqajiq, Zeitschrift geistlichen und sittlichen Inhalts« (Schumen, März 1902) zwei Gedichte Mir 'Alī Ser Newā'ī's zum Abdruck brachte.

Digitized by Google

schreibt mir: »Ich las den Dichter Hūwēdā einmal flüchtig in Turkestan, habe aber in den fünf Jahren, die ich in Ostturkestan verlebte, seinen Namen nur sehr selten gehört und kann deshalb auch nicht Auskunft geben, wo und zu welcher Zeit er gelebt hat; aber seine Sprache ist die von Ostturkestan, mithin kann man auch die Folgerung ziehen, dass er dort gelebt hat.« Gerade aus der Sprache dürfte ein Schluss auf die Heimat des Dichters nicht zu ziehen sein (s. das unten über die Sprache Ausgeführte).

Für die Zeit des Dichters giebt den einzigen Anhalt die Erwähnung der *šemsīje* des Neǧmeddīn Elkātibī (gest. 675/1272) in dem unten mitgetheilten Gedichte Nr. 21 v. l. Ein Terminus ad quem lässt sich nicht ausmachen. Dass die Dichterei in Centralasien in bekannter Weise weitergeübt wird, lassen die Beispiele von Emir und Mu'nis vermuthen[1]. Dem Verfasser des im Jahre 1298/1881 in Stambul gedruckten čaghataisch-osmanischen Wörterbuches, Schaich Sulaiman Buchari, scheint Hūwēdā unbekannt gewesen zu sein. Ich finde ihn nicht bei ihm citirt.

Die Sprache des Dichters ist, so viel ich sehn kann, im Wesentlichen identisch mit dem Litterar-Čaghataischen, d. h. der Sprache, die vom Kaspi bis zur Grenze Kan-sus als die »correcte« Sprache bei litterarischen Äusserungen, namentlich in poetischer Form gilt[2], und die sich möglichst getreu nach dem grossen alten Meister richtet, der allen Späteren als Vorbild dient, und dessen *dīwāni ḥikmet* durch ganz Turkistan in unzähligen Exemplaren verbreitet ist: Ahmed Jesawi[3]. Dabei soll nicht ge-

[1] Über diese beiden Centralasiaten, die im Anfang des 19. Jahrhunderts lebten, siehe Vámbéry, *Zwei moderne centralasiatische Dichter, Munis und Emir* in WZKM VI (1892) S. 193—208. 269—291 (hier citirt nach dem besonders paginirten Sonder-Abzug).

[2] Dass auch die Sprechsprache von Bochara bis Chotan und Qumul gleichförmig ist, behauptet Grenard in J.-L. Dutreuil de Rhins, *Mission Scientifique dans la Haute Asie* III, 61.

[3] Ausser dem Druck des *dīwāni ḥikmet* durch Sulaimāni Bucharī (Stambul 1299, 278 S., gr. 8), den ich Orient. Litt.-Zeitung V (1902) Sp. 74 nannte, kann ich jetzt anführen den mir vorliegenden Druck der Universitätsdruckerei Kasan 1896 (viertes Mal), 277 S., kl. 8. Die Drucke decken sich nicht, namentlich sind in der Orthographie Verschiedenheiten. In ed. Kasan sind die Gedichte numerirt, in ed. Stambul nicht. In ed. Stambul fehlt das Vorwort des Dichters und die biographische Notiz aus dem *chazinat ul'aṣfijā'* des Ghulam Muḥammed b. Muftī Raḥīmullah Quraišī Asadī Elhašimī Ellāhōrī. Danach ist der Scheich, der auf dem Titel Aḥmed b. Ibrahīm b. Maḥmud b. Iftichār genannt ist, in Jesī in Turkistan geboren, war Schüler des Scheich Bab Arslan und in Buchārā des Jūsuf Hamadanī und starb im Jahre 562; sein Grab ist in Jesī. Auf dem Titel der ed. Stambul ist er bezeichnet als Superior des Naqšbendī-Ordens. Er ist nicht zu verwechseln mit dem Aḥmed Eljesawī b. Muḥammed Elḥanefī, der im *mir'āt ulmaqāṣid* (den genauen Titel siehe mein *Der Islamische Orient* (IV) S. 108) als Bektašī-Bruder und gestorben im Jahre 590 genannt wird. Wenn man bedenkt, dass das Todesjahr des Verfassers des *dīwāni ḥikmet* nicht mehr als genau hundert Jahre nach Abfassung des Qudatqu Bilik fällt, so hat man einen Maassstab für die Wichtigkeit jenes Buches, das noch heute, etwa 760 Jahre nach dem Tode seines Verfassers, unter dessen Landsleuten lebt.

Digitized by Google

leugnet werden, dass in den čaghataischen Diwanen hin und wieder gegen den Willen der Verfasser sich lokale Spracheigenthümlichkeiten finden mögen[1]. In dem vorliegenden ist mir in dieser Beziehung nichts aufgefallen[2]. Dem Verständniss bieten sich selten Schwierigkeiten: der Stil ist einfach und klar für den, der mit den Gedankenkreisen dieser sich an persische Vorbilder anschliessenden Litteratur vertraut ist, der Gebrauch von arabischen und persischen Fremdwörtern nicht übermässig[3]. Dass die persischen Fremdlinge vorwiegen, beruht auf der führenden Rolle, die diese Sprache im vorderen Orient spielt, auch im Osmanischen spielte, ehe vor einem Jahrhundert die französisirende Periode sie beschränkte (vergl. mein *Der Islamische Orient* IV S. 134).

Der Inhalt ist schwach. Es sind die bekannten mystischen Anwinselungen des »Freundes«, hinter dem sich das Absolute birgt. Immer wieder ertönt die Klage, dass es nicht gelingen will, in verzücktem Liebesrausch sich ihm zu einen, oder dass es nur durch Vernichtung des eigenen Ich möglich ist, wie der Falter durch das Hineinsinken in die umworbene Flamme den Tod findet. Zahlreich sind die Gedichte, welche die Vergänglichkeit alles Irdischen schildern. Der Wortschatz, aus dem die Dar-

---

[1] Es sei gestattet, hier eine Bemerkung zu den »Volksdichtern« zu machen, von denen VÁMBÉRY in dem lehrreichen Aufsatze »*Zwei moderne centralasiatische Dichter*« spricht. Es heisst dort (S.-A. aus WZKM VI) S. 5: »Eine speciell mittelasiatisch-türkische Geistesrichtung ist eigentlich nur bei den Volksdichtern Meschreb, Ghazali, Miskin, Chosru, Allahjar Sofi, Rizai, Wallahi, Revnak, Nesimi, Gül Noruz, Ferruch Schah, Sanuber, Fuzuli, Bidil, Mirza und Machdumkuli anzutreffen, in deren Gedichten sich jener Geist der Poesie einigermaassen wiederspiegelt, den wir bei den schlichten Nomaden auf der Steppe bewundern«. Bei aller Ehrerbietung gegen den Mann, der zuerst uns aus dem Kulturleben Centralasiens Mittheilungen gemacht hat, deren Erwerb mit unsäglichen Mühen und Gefahren verbunden war, möchte ich meine Bedenken gegen die obige Darstellung aussprechen. Auf die einzelnen von ihm genannten Dichter einzugehen, muss ich einem anderen Orte vorbehalten. Das aber darf nicht verschwiegen werden, dass, was von ihnen bekannt ist, durchaus nicht aus dem Rahmen der persicirenden Dichterei heraustritt. Erwarten sollte man es am ehesten in dem Volksbuche *šäh meŝreb* oder *diwäni meŝreb*, über das ich eine Mittheilung vorbereite, aber es ist nichts damit: der Prosatext der Erzählung ist köstlich vulgär, die zahlreichen eingestreuten Lieder athmen nirgend etwas von dem Geist der Poesie, »den wir bei den schlichten Nomaden auf der Steppe bewundern«.

[2] Nicht ein einziges Mal scheint in dem ganzen Diwan die Genetiv-Endung *ni* statt *ning* vorzukommen, die nach VÁMBÉRY, *Die Sarten und ihre Sprache* (ZDMG. 44) S. 206 »einen entschieden özbegischen Charakter trägt« und die in anderen Drucken (z. B. *šäh meŝreb*) häufig ist; s. meine Bemerkung 18 zur čaghataischen Vorrede zu SADIQ's *uns* in *Čaghataisches* (*Materialien* Heft II) S. 4 f. und 5 Anm. *).

[3] In der grammatischen Construction dieser finden sich der Prosodie zu Liebe zuweilen Unregelmässigkeiten wie das حاشيه شمسيه Nr. 21, 1 für حاشيهٔ شمسيه neben dem richtigen درسخانهٔ عشق.

Digitized by Google

stellung der wenigen Gedanken bestritten wird, ist nicht sehr umfangreich, und so ist das Lesen dieses Diwans, von dessen Art die unten mitgetheilten elf Ghazels eine genügende Vorstellung geben dürften, unerfreulich. Wie nach dem Gesagten zu erwarten, finden sich nicht Stellen, die auf die Zugehörigkeit des Dichters zu einer der beiden grossen Parteien des Islams schliessen lassen. Schiitische Gesinnung scheint sich in dem mehrfach vorkommenden Spielen mit den Namen Hüsain, Jezid und Kerbela[1] zu verrathen. Doch ist der Schluss nicht zwingend, und da Turkistan gut sunnitisch ist[2], wird man Hüwēdā wegen der angeführten Verse nicht des Schiismus bezichtigen dürfen.

Die Form der 198 Gedichte Hüwēdā's — Nr. 199 und Nr. 200 sind Strophengedichte[3] mit Newā'ī als Machlaṣ — ist die des Ghazels. Die Versmaasse sind einfach, es sind die in den bekannten persischen und čaghataischen Diwanen beliebten: ramal, hazaǧ, seltener muǧtaṯṯ und müzāri'. In den hier mitgetheilten Gedichten sind vertreten: hazaǧi muṯammani sālim (Blochmann, Prosody of the Persians 25) in No. 1. 49. 50. 54, ramali muṯammani sālim (Blochmann 38) in No. 11. 21. 32. 51. 52, ramali musaddasi maḥḏūf (Blochmann 43) in No. 45, raǧazi muṯammani maṭwi machbūn (Blochmann 36) in No. 53[4].

Ich lasse nun die als Probe gewählten elf Gedichte Nr. 1. 11. 21. 32. 45. 49. 50. 51. 52. 53. 54 folgen, sie mit einer Übersetzung und kurzen Bemerkungen begleitend.

---

[1] So heisst es Nr. 78 v. 5 (S. 56, 9): حسین وقت ایردیم من شهید اول یزید خلقی، قیزیل قانیم کوروب حالیمغه دشت کربلا یغلار [hazaǧ] »Ich war der Hüsein der Zeit, der Blutzeuge im Kampf mit jenen Jezidleuten; beim Anblick meines rothen Blutes weint die Steppe von Kerbela über meinen Zustand«; Nr. 81 v. 2 (S. 58, 9): یزید عشق یتشتی شهید قیلدی منی، قانیمغه ناله قیلور دشت کربلاسی هنوز [muǧtaṯṯ] »Der Jezid der Liebe hat's fertig gebracht und hat mich zum Blutzeugen gemacht; noch klagt seine Kerbela-Steppe über mein Blut«; Nr. 147 v. 3 (S. 102, 6): حسین عقلیم ایتیب دور یزید عشق شهید، فغان ناله قیلور دشت کربلاغه باقینگ [muǧtaṯṯ] »Den Hüsain meines Verstandes hat der Jezid der Liebe zum Blutzeugen gemacht; blickt auf die Steppe von Kerbela, wie sie wehklagt«.

[2] Von des Schiismus verdächtigen Menschen rückt der correcte Turkistaner ab; vergl. über das Verhalten meines Lehrers Arif aus Aqsu gegen Awlad Husain das in meinem *Der Islamische Orient* (IV) S. 107 Berichtete.

[3] Nr. 199 hat acht Strophen von sechs, Nr. 200 hat sieben Strophen von fünf Kurzversen, von denen der letzte den Gemeinreim hat, während v. 1 bis 5 bez. v. 1 bis 4 Sonderreim haben. In meiner Handschrift von einem der Diwane Newa'i's (s. Orient. Litt.-Zeitung V [1902] Sp. 74) finden sich die beiden Gedichte nicht.

[4] Betreffend die Silbenmessung beschränke ich mich auf die Bemerkung, dass die gesammte čaghataische Poesie den gleichen Gesetzen zu folgen scheint, wie sie schon im Qudatqu Bilik beobachtet sind. Über dieses siehe meinen Aufsatz »*Die metrische Form des Qudatqu Bilik*« in *Keleti Szemle* III (1902) Heft 2.

Digitized by Google

No. 1 (S. 7 f.).

١) آلهی سن کرم برلان کیچورکیل ای خداوندا
کناه جمله مؤمنلی ایا معبود بیهمتا

٢) اوشل صحراده قاینار مغز سر مثل قزان ینکلیغ
تیلیم تیزغه توشوروب تشنه ایلاب قیلماغیل رسوا

٣) کیلور نیزه بویی خورشید تابان فرق سر اوزره
اوشل کون باشمیزغه چادری رحمتلی قیل پیدا

٤) قورولسه اول فن یعملده میزانیم سبك قیلمه
کناهیمدین توایمنی ایا ستّار معبودا

٥) قدم قویسام یقیتماغیل صراط المستقیم اوزره
کرفتار جحیم ایلاب آلهی قیلماغیل رسوا

٦) همه ایش بزکا مشکل دور سنینك آلدینکده دور آسان
که سن سین بارچهنینك پروردکاری حل مشکلها

٧) امیدیم کوبدورور لَا تَقْنَطُوا من رَحْمَةِ اللهِ دین
اکر چندیکه ناشایسته ایشی ایلاسام برپا

٨) اوشل روز قیامتلی آلهی ایلاکیل آسان
بحق سید الکونین سُبْحَانَ الّذی اَسرا

٩) نچوك بخت سعادت دور محمد امتیم دیسه
سنینك دیك امتیم یوق دیسهلار فریادُ واویلا

١٠) اولوم نینك آلدیده شاهُ کدا بارچه برابرَ دور
اوشاندا غ مصطفی اوتی بیلور اولماس کیشی قایدا

١١) غنیمت دور حیاتینك نیجه کون حق یادیده اوسه
وکر نه اول تیریکلیکدین نه خوشدور اولکانینك اولا

١٢) اوزونكه كيلغيل انصاف قيلغيل بولمه نا انصاف
خدادين قورق اويات ايلدين قيل ايمدى طاعت تقوا

١٣) بهاسيز بى‌بها عمرونكنى ضايع قيلمه اى نادان
قولونكدين باى بريب بيهوده ايشكا قيلماغيل سودا

١٤) ايشى قيل اى هويدا زادراه آخرت بولسون
ثمن انبار زر يغسانك كه بولس توشهٔ عقبى

Übersetzung.

1. O Gott, verzeih du in Gnade die Sünden aller Gläubigen, du Angebeteter, Einziger!

2. In jener Wüste siedet das Hirn wie ein Kessel, dort mach mich nicht zum Gespött, indem du meine Zunge bis zum Knie herabfallen lässt vor Durst.

3. Auf Lanzenlänge kommt die glühende Sonne dem Scheitel nahe: an jenem Tage schaff unserm Kopf das Zelt (Schattendach) des Erbarmens.

4. Wenn bei jenem »Wer auch nur eines Stäubchens Gewicht« meine Wage aufgestellt wird, dann lass meinen Lohn nicht leichter sein als meine Sünde, o angebeteter Sündenzudecker.

5. Wenn ich den Fuss auf die enge Strasse im Jenseits setze, lass mich nicht wanken. Mach mich nicht zum Gespött, o Gott, indem du mich ein Raub der Hölle werden lässt.

6. Alle Geschäfte sind für uns schwer, bei dir ist die Lösung der Schwierigkeiten leicht, denn du bist der Erhalter aller Dinge.

7. Gross ist meine Hoffnung auf das »Verzweifelt nicht an Gottes Gnade«, wenn ich manchmal etwas Ungehöriges mir zu Schulden kommen lasse.

8. Jenen Auferstehungstag, o Gott, mach leicht, um des Herrn der beiden Welten willen; »Preis ihm, der reiste«.

9. Welches Glück und Seligkeit, wenn Muhammed sagt: Du gehörst zu meinem Volk; wenn er sagt: Einer wie du gehört nicht zu meinem Volk, dann Ach und Weh!

10. Im Tode sind Alle gleich, Fürst und Bettler; ist doch auch der Prophet hinübergegangen; wo ist Einer, der das nicht weiss?

11. Ein Raubgewinn ist dein Leben, so viele Tage es im Denken an Gott vorübergeht; und wenn nicht, so ist dein Sterben — wie gut ist es! — vorzuziehen jenem Leben.

12. Komm zu dir selbst, übe Gerechtigkeit, sei nicht ungerecht, fürchte Gott, hab Scham vor den Menschen, sei fromm und gehorsam.

13. Lass dein zugleich kostbares und zugleich werthloses Leben nicht verloren gehen, o Thörichter; mach dich nicht zum Gespött, indem du thörichtem Geschäft deinen Arm leihest.

Digitized by Google

14. Handle so, o Hüweda, dass du Wegzehrung für die Reise in's Jenseits hast. Füllst du auch zehntausend Speicher mit Gold, so giebt's doch noch keinen Proviant für die andere Welt.

Bemerkungen.

Allgemeines: Die eschatologischen Vorstellungen, die dieses Gedicht beherrschen, und die auch in anderen Stücken der centralasiatischen Dichterei einen breiten Platz einnehmen, dürften auf die Schilderung des jenseitigen Lebens zurückgehen, die seit frühen Zeiten in der arabischen Litteratur vorkommen. An Specialwerken nenne ich die von GAUTIER edirte und übersetzte *durra* Ghazālī's[1] und das von WOLFF mit Übersetzung herausgegebene *kitāb aḥwāl alqiyāma*[2]. Incidenter werden Dinge des Jenseits besprochen in Ša'rānī's *almīzān alkubrā*[3]. Die Hauptsachen sind ja seit POCOCK's Zeiten bekannt, der in Cap. 7 der *Notae Miscellaneae* zu seiner Ausgabe der *Porta Mosis* (Oxford 1655) die Vorstellungen der Muslims vom Jenseits behandelte.

V. 1a. آلهی: Wegen dieses Anfanges wird man das Gedicht nicht gleich den *ilāhījāt* zuweisen müssen, die in der osmanischen Litteratur einen breiten Platz einnehmen (s. z. B. PERTSCH, *Verz. Türk. Handschr. Berlin*, Register II s. v. آلهيات; in einer mir gehörigen Lithographie des *mevlūdi šerīf* mit allerlei Beigaben [s. l. et a; doch nach 1301] hat ein am Rande abgedrucktes Gedicht die Überschrift الهی). — كيچورگل: Ist das für »verzeihen«, eigentl. »durchgehen lassen«, recht häufige[4] *kečürmak* ohne Weiteres verständlich, so ist das einfache *kečmak* als actives Verbum in dieser Bedeutung auffallend; ich fand es so in *mešreb*[5] (S. 53. 6: كنا هنى كيچتيم ich vergab ihm

[1] Ad-dourra al-fachira — La Perle Précieuse de Ghazālī — Traité d'eschatologie Musulmane publié ... par LUCIEN GAUTIER, Genève-Bâle-Lyon 1878. Hier citirt als GHAZALI.

[2] كتاب احوال القيمة: Muhammedanische Eschatologie. Nach der Leipziger und der Dresdener Handschrift ... herausgegeben von Dr. M. WOLFF. Leipzig 1872. Hier citirt als WOLFF. Dieses Buch zu bezeichnen als »*sorti du peuple et destiné au peuple*«, als »Volksbuch« (GHAZALI VII), halte ich nicht für richtig. Es behandelt die Lehre von den Höllenleiden und Paradiesesfreuden mit derselben Ernsthaftigkeit, wie sie in anerkannt »wissenschaftlichen« Werken üblich ist.

[3] Ich citire mit ŠA'RANI nach der ed. Kairo, Wahbīje 1291.

[4] Z. B. VÁMBÉRY, *Čagat. Studien* 116, Z. 9 (in einem Gedichte des *dīwāni ḥikmet*, das sich in den Ausgaben nicht findet).

[5] Das hochwichtige Volksbuch *šāh mešreb* liegt mir vor in zwei Lithographien: 1. *šāh mešreb*, Taškend, Gebr. Portsewii, 1316, mit Censurvermerk vom 2. October 1898, 158 S., gr. 8: 2. *dīwāni mešreb*, Stambul [islambūl], o. J., mit Censurvermerk vom 1. Rebī' II 1318, 155 S. gr. 8. Es ist kaum eine Frage, dass die Stambuler Lithographie ein Abdruck der Taškender ist: die Texte decken sich völlig, nur ist dem Schreiber von 2. zuweilen ein lapsus calami passirt. Über das Buch selbst hoffe ich in allernächster Zeit berichten zu können. Ich citire die ed. Taškend mit Mešreb.

Digitized by Google

die Sünde). Sulaiman hat weder *keċmak* noch *keċürmak*, Pavet de Court hat nur گیچمك »traverser, passer«; SHAW giebt unter كچمك »to pass by (a fault)«, doch ist das bei Construction mit *dīn*, also wie im Osmanischen.

V. 2. 3. GHAZALI beschreibt S. 54 ff. den Platz, auf dem die aus den Gräbern Erweckten versammelt werden, und wo sie 1000 Jahre warten müssen, bis die Posaune erschallt und der Richter erscheint; sie müssen fürchterlich schwitzen, denn »die Sonne ist ihrem Kopfe so nahe, dass, streckte Einer die Hand aus, er sie erreichen würde« (S. 56); die Gerechten werden vor der nahen Gluth geschützt durch einen »Schatten (Schattendach, *ẓill*), der über ihre Köpfe gebreitet ist« (S. 58). WOLFF 69 [123] wird die *ẓill*-Frage ausführlicher erörtert und die Vorstellung zurückgeführt auf Qur'ān 77, 30. Dass die Centralasiaten den *maḥšar*-Platz als *ṣaḥrā* bezeichnen (wie hier auch Nr. 3 V. 4b اوشل صحراده), ist kein Wunder; hörten sie doch alle von den Schrecken der Takla-Makan-Wüste. — V. 2. مثل قزان يكليغ: zu der Häufung der Vergleichungspartikeln siehe das zu Nr. 45 V. 2 Bemerkte. Dass der Kessel Vergleichungsobject ist, erstaunt nicht bei Türken, die ja ursprünglich ein Nomadenvolk sind; vergl. die Rolle, die der Kessel bei den Janitscharen spielte.

V. 4. 5. Wage und Brücke sind Institutionen, die nur für die Muslims da sind; die Ungläubigen werden zu solcher Prüfung gar nicht erst zugelassen, sie werden ohne Weiteres in die Hölle geschickt. GHAZALI ist nicht sehr ausgiebig über die Wage und die Brücke (s. S. 69 f. und 82). Näher ergeht sich über sie, namentlich über das *ṣirāṭ*, WOLFF 81 f. [Übers. 146 f.] und 82 ff. [147 ff.]. Eine Abbildung des *ṣirāṭ* enthalten die egyptischen Drucke von *almīzān alkubrā* (s. ŠA'RANI 61). Der erläuternde Text zu dem drolligen Bildchen ist deshalb nicht ohne Belang, weil er das صراط المستقيم in V. 5 erklärt, das man zunächst geneigt ist für eine Verhunzung und missbräuchliche Anwendung des الصراط المستقيم der Fātiḥa zu halten[1]. Es heisst in der Erläuterung zu der oberen Zeichnung: مثال صراط من استقام على الشريعة فى دار الدنيا »Darstellung der Brücke derer, die im diesseitigen Leben auf dem Wege des Gesetzes gerade gewandelt sind«. So ist denn von dem mit diesen Dingen wohlvertrauten Dichter bei صراط المستقيم sicher an diese, dem Geradewandelnden bestimmte Brücke gedacht.

---

[1] Gewiss fällt auch zahlreichen Centralasiaten dieses *ṣirāṭ* mit dem bekannten der Fātiḥa zusammen, oder werden doch die meisten türkischen Leser bei dem صراط المستقيم an dieses denken, um so mehr, als die grammatische Regel der Übereinstimmung von *ṣifa* und *mauṣūf* in Bezug auf Determination ihnen nicht allzu fest zu sitzen scheint; wenigstens machte Arif aus Aqsu, mit dem ich in Stambul arbeitete (s. über ihn *Der Islamische Orient* [IV], S. 103 ff.) und dessen Schularabisch ich kein Bedenken trage als typisch für die arabistische Bildung Ostturkestans hinzustellen, häufig den Fehler, den Artikel des *mauṣūf* fortzulassen, wie das auch in arabischer Sprechsprache üblich ist, z. B. *bēt elkebīr*.

Digitized by Google

V. 4a. فمن يعمل: Anspielung auf Qur'ān, Sure 99 v. 7. 8: »Wer auch nur eines Stäubchens Gewicht an Gutem thut, wird's sehn. (8) Wer auch nur eines Stäubchens Gewicht an Schlechtem thut, wird's sehn« (beim jüngsten Gericht).

V. 7a. لا تقنطوا من رحمة الله: Anspielung auf Qur'ān, Sure 39 v. 54: »Du sprich: Ihr, meine Knechte, die ihr euch übernahmt an euren Seelen, verzweifelt nicht an Gottes Gnade! Gott verzeiht die Vergehung alle, er ist der Gnädige, der Verzeiher«.

V. 8b. سبحان من اسرا: Anspielung auf Qur'ān, Sure 17 v. 1: »Preis ihm, der reiste mit seinem Diener in der Nacht vom Bethaus dem geweihten bis zu dem Bethaus der Grenze u. s. w.«

V. 10b. Ist doch auch der Prophet hinübergegangen: Vergl. Junus Emre 1, 17 bei Foy, *Die ältesten osmanischen Transscriptionstexte* (Mittheil. d. Sem. f. Orient. Sprachen IV, Abth. II, S. 253). Zur Sache bemerke, dass der Hinweis auf die Sterblichkeit des Propheten seit den ältesten Zeiten im Islam ein beliebtes Thema ist und sogar im Qur'ān selbst gefunden wird (siehe meine Anzeige von Dussaud's *Hist. et Rel. des Nosairīs* in: *Zeitschrift d. Deutschen Palästina-Vereins* XXIV, S. 187 Anm. 1).

No. 11 (S. 9f.).

١) عشقدين مقصود سين مجنون حيراندين تيلا
ليلى دين خالى سيه زلف پريشاندين تيلا

٢) نه سورارسن آشكارا اول صنم نينك دردیدين
كيل باشى خلوت ايچنده آه افغاندين تيلا

٣) هر نچوك نادان طبيب دين سورمه دردينكا دوا
ايزلاكيل حاذق طبيب دردينكى درماندين تيلا

٤) هر تيكانده تازه كل هر بحرده يوقور صدف
كوهر قيمت بهاى بحر عمّاندين تيلا

٥) نه بيلور زاغ زغن رفتار كلنينك عشقنى
بلبل آشفته قدرنى كلسناندين تيلا

٦) لذّت دنيا خوشلارنه بيلور تن اوزكانى
ذوق شوق يارن دل اوبيدا جاندين تيلا

Digitized by Google

۷) لعل مقصد هر قیو تاغدین تابیلماس ایزلاسنك
اور ریاضت محنتین کوه بدخشاندین تیلا

۸) خواجه ناظر عاصیغه قیلدیم هویدانی لقب
بولغریب مستمندنی شهر جیاندین تیلا

Übersetzung.

1. Nach dem Zweck der Liebe frag den verstörten Meǧnūn, frag Laila, frag die mit dem schwarzen Mal und den wallenden Locken.

2. Was fragst du vor aller Welt nach dem Schmerz um jenes Götterbild? Komm, frag das Weh und Ach desjenigen, dessen Haupt in Einsamkeit gehüllt ist.

3. Verlange nicht vom ersten besten unwissenden Arzt eine Medicin für deinen Schmerz, such einen geschickten Arzt und frage die Medicin nach deinem Schmerz.

4. Nicht an jedem Dorn ist eine frische Rose, nicht in jedem Meer eine Perlenmuschel; nach dem kostbaren Juwel frage das Meer von Oman.

5. Was wissen Krähe und Weihe von der Liebe zum Gang der Rose? Frag den Rosengarten nach dem Werth der verliebten Nachtigall.

6. An der Lust der Welt ergetzt sich der Leib, was kennt er Anderes? Nach Liebeslust mit dem Freunde frage die Seele im Hause des Herzens.

7. Nicht auf dem ersten besten Berge findest du den Rubin, dem du nachspürst, noch auch die asketische Übung; nach beiden frage das Badachschangebirge.

8. Dem Sünder Choǧa Nāẓir gab ich Hūweda als Beinamen: nach diesem bedürftigen Wanderer frage die Stadt Ǧimān.

Bemerkungen.

Allgemeines: Zur Vergleichung ist heranzuziehen das Gedicht in gleichem Versmaass, in welchem ebenfalls jeder Vers auf دین تیله ausgeht (Reim: *ādin tile*), Mešreb 64.

V. 3b. Frage die Medicin, d. h. den, der die Medicin hat, das geliebte Wesen, das Absolute.

V. 4b. عُمّان: Auch sonst kommt diese Schreibung vor; das Tešdid kann dem Zusammenwerfen mit عَمّان Ammān in Syrien seinen Ursprung verdanken, denn dieses ist nach VULLERS im Borhāni qāṭi' erwähnt, und die geographischen Kenntnisse der centralasiatischen Dichter von fernen Ländern und Meeren werden in vielen Fällen auf Lexikonweisheit zurückgehen. Vermuthlich ist aber das ganze بحر عمّان schon eine Entlehnung aus persischen Vorlagen. Aus dem Osmanischen sei angeführt der Vers des Saifī (in achtsilbigem

Digitized by Google

parmaq hisaby): بو عشق بر بحر عماندر، بوكا حد وكنار اولمز. mitgetheilt in *mir'āt ulmaqāṣid* (s. darüber *Isl. Orient* IV S. 61).

V. 7b. Frage das Badachschangebirge: Auf dem bei den centralasiatischen Dichtern oft genannten Badachschangebirge, dessen Name in den meisten Fällen das östlich daranstossende Pamirplateau einschliessen wird, sind nach orientalischem Glauben die besten Edelsteine zu finden, auf ihm auch sollen zahlreiche Asketen gelebt haben; seinen Edelsteinreichthum erwähnt das Burhāni qāṭi', das als Lage richtig angiebt: »zwischen Hindōstān und Chorāsān«. Das *badach* ist sicher identisch mit dem *budach* von *budachkaṭ*, »einem der Dörfer von Isfiǧāb oder Essās (Taškent)« Jaqut I. 524; dass Jaqut a. a. O. einen Mikā'il b. Ḥanīfa Elbudachkaṭi nennt, der als Blutzeuge im Jahre 324 den Tod fand, ist bei der Spärlichkeit der Nachrichten aus jener Zeit nicht ohne Interesse. — Das اور ist nicht zu erklären; mit Dittographie des ر und Weiterentwickelung durch einen »gelehrten« Schreiber aus و?

No. 21 (S. 16 f.).

١) اوقودم درس خانهٔ عشقينك ايجيده بر كتاب
حاشيه شمسيه‌دين هم طُرفه بحث خوش جواب

٢) هم اوقوب علم ادب بولدوم عقايد خوان عشق
مشكلات علم فقه دين سورسه‌لار بركوم جواب

٣) زاهدا صوم صلوتينك قدرى يوق بازار عشق
بريريم آزغونچه يوق بلكه ايرور اندين خراب

٤) ساقيا بر كاسهٔ مى برخمار اشكين قيلب
رند ايلى نينك آلديده ساز ايلاسين جنك ورباب

٥) كيرديم اول ميخانه‌غه پيرى مُغانيم آلديدين
اى هويدا ايچ ديبان بردى منكا كلكون شراب

Übersetzung.

1. Im Schulhaus der Liebe las ich ein Buch, reicher an Feinheiten und mit lieberer Belehrung als der Commentar zur Schemsije.

2. Ich studirte die schönen Wissenschaften, las den Katechismus der Liebe; fragen sie nach den Problemen der Rechtskunde, so will ich schon Antwort geben.

Digitized by Google

3. Dein Fasten und Gebet haben keinen Werth, o Büsser; auf dem Markt der Liebe gilt ein halber Heller nichts, vielleicht aber giebt's dafür schon einen Rausch.

4. O Schenke, setze auf meinen Katzenjammer einen Becher Wein; lass bei den Zechgenossen Harfe und Laute spielen.

5. In jenes Weinhaus trat ich ein zum Magiergreis (Wirth); mit den Worten: »O Hüweda, trink« reichte er mir den rosenfarbigen Wein.

Bemerkungen.

V. 1b. Schemsije: Das bekannte Handbuch der Logik, das von Neǧmeddin Elkātibi (gest. 675/1272) verfasst und in allen orientalischen Schulen im Gebrauch ist.

V. 3b. ازغونچه ist nach AWETARANIAN wiedergegeben; in den Wörterbüchern finde ich es nicht. AWETARANIAN will übersetzen: »O Büsser, da dein Fasten und dein Gebet keinen Werth haben, nicht mal so wenig wie ein halber Pfennig, dadurch ist der Markt der Liebe zerstört«. Dabei ist nicht bedacht, dass خراب bei den persischen Mystikern beliebt ist für »betrunken«; danach wird es auch im Čaghataischen so verwandt, und ich hörte von Arif einen Vers, in dem das Wort in dieser Bedeutung vorkommt. Die oben gegebene Übersetzung befriedigt auch mich noch nicht ganz.

V. 4a. اشكين: Diese Schreibung ist unzulässig statt اشكن für شكن; darf man für das Wort die in den Wörterbüchern gegebene Bedeutung »Betrug« heranziehen, so ist wohl zu übersetzen: »Schenke, einen Becher Wein! betrüge den Katzenjammer und lass« u. s. w.

V. 5b. ديبان: Diese *ben*-Form ist ebenso heimisch wie im Centralasiatischen im älteren Osmanisch; vergl. das in meinem *Isl. Orient* (IV) 133 Anm. 1 aus dem an Alterthümlichem reichen *serenǰāmi sekr elmaut* angeführte *išiduben* und Foy zu Junus Emre 1, 5, wo constatirt ist, »dass im Altosmanischen auch die längeren Formen auf *-beni* wirklich existirten«; diese *beni*-Form ist mir bisher im Čaghataischen nicht begegnet. Es sei hier der Hinweis gestattet, dass eine andere Form des älteren Osmanisch, die Foy bei Junus Emre nachgewiesen (s. a. a. O. zu Nr. 2 v. 22 *geliser*), und die sich z. B. auch findet in dem Commentar des Sūdī (gest. um 1000/1591) zum Hafiz (ed. Brockhaus 1, 4 Z. 21), im Čaghataischen nicht vorzukommen scheint.

No. 32 (S. 24).

١) اى برادرلار من اولسم يغلامانك عزت قيليب
ساقلامانك بارور يرينه يبارينك سرعت قيليب

٢) بوساغه آستيغه تاشلانك خار ايتيب عاصى تنيم
ايتكيز نيكا خداغه اولماذينك طاعت قيليب

Digitized by Google

۳) عاصی تنکا توتماغان بوز حیف ایرور تیلمانك کفن
ایلانکیز ایسکی جفانمنی کفن رغبت قیلیب

٤) ایف سالیب سودراب ایاغیمغه لحدکا بارغوچه
کیم منی کورسه خداغه یغلاغای عبرت قیلیب

٥) شوملوغونکدین یز قوتولدوق دیب همه پیروجوان
تابوتیم نینك آرقه‌سیدین تاش آتینك کلفت قیلیب

٦) بول هویدا کرچه عاصی دور خدا درکاهیده
قول آچیب ایلانك دعا روحومغه سیز شفقت قیلیب

Übersetzung.

1. O Brüder, wenn ich sterbe, dann weint nicht mir zu Ehren und zaudert nicht, sondern bringt mich schnell an meinen Ort, zu dem ich doch gehen muss.

2. Werft unter die Schwelle verächtlich meinen sündigen Leib, und sagt: Warum bist du nicht gestorben in Gehorsam gegen Gott?

3. Macht dem sündigen Leib das Leichentuch nicht aus feiner Leinwand, die noch nicht gebraucht ist, schad' wär's drum, nehmt vielmehr einen alten Mantel zum Leichentuch.

4. Bindet einen Strick um meinen Fuss und schleift mich in die Grabkammer; wer mich sieht, der möge wohl zu Gott weinen und sich ein Beispiel nehmen.

5. Ruft: Wir sind befreit von deinem Missgeschick (eigentlich von deiner Missgeschick nach sich ziehenden schlechten Aufführung) und werft, Jung und Alt, einen Stein hinter meinem Sarge her, thut mir den Gefallen.

6. Ist dieser Hüweda auch ein Sünder vor Gott, so betet doch, die Hände erhebend, aus Mitleid für meine Seele.

Bemerkungen.

V. 2b. Zum Gedanken vergleiche *hikmet*[1] Nr. 4, 5, 3 (VAMB. 121, 11, Stambul 11, 17): [St. تیشینك] حق‌قه قل لوق قیلمادینك دیب یانچیب تفینك «Zermalmt mich mit den Worten: Du hast Gott nicht gedient!»

[1] Das Citat nach Nummer bezieht sich auf die ed. Kasan, das «Stambul» auf den Druck von 1299 (s. oben S. 133 Anm. 3), VAMB. auf den Abschnitt VI von «*Čagataische Sprachstudien*,» der Stücke aus Chwāǧa Ahmed Jesewī giebt. Um von dem Verhältniss des Kasaner Textes zu dem hier befolgten VAMBÉRY'schen, dem der Stambuler nahe steht, eine Vorstellung zu geben, verzeichne ich die Form der drei Stellen dort: 4, 5, 3: حقـه قوللوق قیلمادینك دیب یانچیب تیفینك; 4, 5, 2 ایاقیمدین توتوب سودراب گورکا ایلتینك; 4, 5, 1 wie Stambul, und ارقا.

Digitized by Google

V. 4a. Vergleiche *ḥikmet*[1] Nr. 4, 5, 2 (VAMB. 121, 10, Stambul 11, 16): اياغيم دين توتوب سودراب كورغه اتينك »Bei den Füssen packend, stosst mich in's Grab«; *ṭebāt*[2] Nr. 21, 7a (S. 25, 23); اياغمدين توتوب سودرنك لحدكا

V. 5b. Vergleiche *ḥikmet*[1] Nr. 4, 5, 1 (VAMB. 121, 9, Stambul 11, 15): جنازمنك (جنازم ن St.) ارقهسيدين تاشلار اتينك »Werft hinter meinem Leichenzuge Steine hinterdrein«; *ṭebāt*[2] Nr. 21, 6b (S. 25, 22): جنازم ارقاسيدين اتينكز طاش

V. 2a. Vergleiche *ṭebāt*[2] Nr. 21, 3 (S. 25, 19): بوساغه اوستيكا تشلانك تمنى »Werft meinen Leib auf die Schwelle«.

V. 3a. Vergleiche *ṭebāt*[2] Nr. 21, 3 und 4a (S. 25, 19f.): كفن ايلانك چرك پيراهنمنى، منكا حيف ايتمكزلر توتماغان بوز »Macht zum Leichentuch mein schmutziges Hemd; macht mir nicht dazu, schade wär's, eine ungebrauchte Leinwand«.

No. 45 (S. 33).

١) كيچه بولدى تانك آتّى بولدى هيچ
بيخبر سن عمرونك اوتى بولدى هيچ

٢) تونُ كون افتان خيزان يوكوروب
كالهمّج ديك دنياغه كوب بولمه هيچ

٣) حضرت نوح نبى مينك يل يشاب
عاقبت بولدى اول ايرنينك عمرى هيچ

٤) مونجه كوب كبر ومنى چندين هوس
يوزكا يتماس عمر ارا اى عقلى هيچ

٥) دنيا سندين كيجمكاى قيل يادحق
يوم كوزونكى دنيادين سن ايمدى كيچ

[1] Siehe S. 144 Anm. 1.

[2] Das *ṭebāt* ist citirt nach der Kasaner Ausgabe (die Numerirung rührt von mir her); zu meiner bibliographischen Notiz *Orient. Litteratur-Zeitung* V (1902) Sp. 74, Anm. 1, trage ich nach den Druck des ausführlichen Commentars *risāle-i 'azize*, den im Jahre 1121 Tağeddin Jalğyghyl (?) Oghlu auf Bitten seiner Tochter Azize verfasste, Kasan, Dombrowski, 278 S., gr. 8, mit Censurvermerk vom 9. October 1900.

Digitized by Google

٦) منكا امت بولغاى يلغانن ديب
ايدى اصحابيغه حضرت ايرته كيچ
٧) راست ايغيل ايكرى هركز سوزلامه
اى هويدا كيلسه باشينكغه قيليچ

Übersetzung.

1. Nacht war's, der Morgen brach an — es war nichts! Rathlos bist du, vorbei ist dein Leben — es war nichts.

2. Gieb dich nicht sehr mit der Welt ab wie das Narrenvolk, indem du Tag und Nacht herumrennst, fallend und wieder dich erhebend.

3. Der Prophet Noah lebte tausend Jahre, schliesslich ward auch dieses Mannes Leben ein Nichts.

4. So viel stolze Wünsche, so viel sehnendes Träumen! Nichts genügt im Leben dem Gesicht, o Verstand.

5. Wenn die Welt dich nicht verlassen will, so denk an Gott, schliess dein Aug' und verlass du die Welt.

6. Der Heilige sagte früh und spät zu seinen Genossen: »Wer Unwahrheit sagt, wird mein Volk nicht sein«.

7. Gerades sprich, Krummes rede nie, o Hüweda, komme auch das Schwert dir auf das Haupt.

Bemerkungen.

V. 2. افتان خيزان hat hier offenbar nicht die Bedeutung »langsam« wie im Neupersischen, sondern soll das Mühsame bezeichnen. — In كالهمج ديك beachte die doppelte Setzung der Vergleichungspartikeln (vergl. Nr. 1, 2a).

V. 4b. يوزكا: Die Anwendung des Wortes *jüz* »Gesicht« hier ist befremdend und nicht verständlich. Man erwartet etwa كوزكا (wofür يوزكا verschrieben?). Zu bedenken ist ferner, dass im Čaghataischen يتماك nicht die Bedeutung »genügen« zu haben scheint wie im Osmanischen, sondern nur »erreichen«; mit Anwendung dieser könnte man etwa übersetzen: »Auf hundert (auf Voll) kommt im Leben doch nichts«.

V. 5b. يوم كوزونكنى: Vergl. das von Fov zu dem *ač gözingi* Junus Emre I, 1 Bemerkte. Zahlreich sind die Stellen auch bei den centralasiatischen Dichtern, wo von *köz ačmaq* und *köz jummaq* die Rede ist.

V. 6b. »Der Heilige« (*ḫazret*) ist jedenfalls Muhammed.

No. 49 (S. 35 f.).

١) خدانينك يوليغه كيرماك ديمانكلار كار آساندور
عزيز جاندين كيجيب باش اوينا ماغليق كار مرداندور

Digitized by Google

۲) عجب پایان یوق یولدور آراده کوب خطر هم بار
انینك اوچون همه سالك بویول آستیده قالغاندور

۳) فقیرلیق تمنین اورمای تکبّر تاغنی کیسمای
وجود صحراسیدین اوتمای جّان یولونك نمایاندور

٤) اوشال صحرا ارا یوز مینك درنده ازدرهالار بار
بولارنی قتل قیلمای دیماکیل اوتماکلیك آساندور

٥) بویول طرفه قرانغودور چراغ علم ظاهر آل
عصاکش‌سیز قدم قویسه تیارلار کوب فراواندور

٦) وجودونك عقبه‌سیدین عالی همّت فردلار اوتکان
که بی‌همّت کیشی‌لار یولدون آستیده قالغاندور

۷) هویدا اوز دلینك چه قیلماغیل دعوای عاشق‌لیق
هنوز آدم ربا آستیده سن بو دعوی یلغاندور

Übersetzung.

1. Sagt nicht: »Den Weg Gottes betreten ist ein Leichtes«; vom lieben Leben sich zu trennen und den Kopf auf's Spiel zu setzen, ist Mannesthat.

2. O Wunder! ein endloser Weg ist's, viele Gefahren sind auch darin; darum ist auch jeder Waller auf diesem Wege geblieben (zu Grunde gegangen).

3. Ehe du nach Armuth Sehnen empfunden, ehe du den Berg des Hochmuths überstiegen, ehe du des Lebens Wüste durchwandert — wie soll dir da der Weg kenntlich sein?

4 In dieser Wüste giebt's hunderttausend zerreissende Drachen, ehe du die nicht getödtet hast, sage nicht: »Durchzukommen ist leicht«.

5. Dieser Weg ist wunderbar dunkel; nimm die Leuchte der klaren Wissenschaft; setzt man ohne Wanderstab den Fuss, so gleitet man gar leicht aus.

6. Über den Steilpass des Lebens sind nur einige wenige Hochgemuthe hinübergekommen; die Begeisterunglosen sind bei diesem Passe geblieben (zu Grunde gegangen).

7. O Hüweda, nicht mit eigner Zunge nimm den Liebesstand für dich in Anspruch; noch bist du in der Gewalt des Menschenräubers, und solch ein Anspruch ist Lüge.

Digitized by Google

Bemerkungen.

V. 3. اوتمای, کیسمای, اورمای: Ein classisches Beispiel für die negirte *āj*-Form aus der volksthümlichen Prosa ist *mešreb* 145 l. 3 f. هنوز ایکی قدم قویمای آتی یرله سرنکون کیتی »ehe er noch zwei Schritte gemacht hatte, stürzte er mit seinem Pferde«.

No. 50 (S. 36).

١) سنی لیلی ایا دلبر منی مجنون کدا دیرلار
کدالارنینك طریق عشق ایچنده پادشاه دیرلار

٢) هیچ عاشق کورکانی یوقتور بو دنیا ایچره راحت
انینك اوچون بلانی عشق خیلیغه دوا دیرلار

٣) آکر تیر بلا کیلسه آچیب کوکسین سپر ایلاب
تُرورلار اورتهغه هر دم نه کیلسه مرحبا دیرلار

٤) بلا ومحنت دنیا نصیبی بولدی عاشقغه
ازلده مرد عاشقلار بلالارنی دوا دیرلار

٥) بو عشقنینك دردیکا ای دوستلار هرکز دوا یوقتور
تمام دردلارغه عشق دردینی دوا دیرلار

٦) هویدا دنیادین بعشق اوتکارمه وجودینکنی
نیچه کون عشق حاصل قیل بو عمری بیوفا دیرلار

Übersetzung.

1. Dich, o Herzräuber, nennt man Laila, mich nennt man Megnūn, den Bettler [den verrückten Bettler]; die Bettler aber, die auf dem Liebespfade wandeln, nennt man »König«.

2. Nie hat ein Liebender in dieser Welt Ruhe gesehen, deshalb nennt man das Unglück Medicin für das Liebesvolk.

3. Kommt der Pfeil des Unglücks, dann öffnen sie die Brust, machen sie zum Schild und stehen frei da; was auch immer kommt, so rufen sie allemal »willkommen!«.

4. Das Unglück und die Prüfung der Welt, die sind dem Liebenden Loos; alle Ewigkeit nennen Liebesmänner das Unglück Medicin.

5. Für diesen Liebesschmerz giebt's, o Freunde, nie ein Heilmittel; den Liebesschmerz nennen sie Medicin für alle Schmerzen.

Digitized by Google

6. O Hüweda, führe dein Sein nicht ohne Liebe durch die Welt, schaff dir Liebe [sei es auch nur] für einige Tage; [denn] dieses Leben nennt man treulos.

Bemerkungen.

V. 1b. كدالرنينك: Übersetzt, als stände da كدالارنى[1]; oder ist zu verbinden: كدالارنينك پادشاه im Sinne von كَ پادشاهينى: »man nennt [mich] den König der Bettler«?

V. 2. Beachte das راحتى nach dem *fi'li ṣila* كوركان, wo كوركان seine Bedeutung als activischer Infinitiv Perfecti bewahrt hat; vergl. *sileni korgendenberī* bei Arif *zu uss* § 48 (*Materialien* II, S. 41). — عشق خيلى: Vergl. dazu das آدم خيلى Anm. 1 zu *uss* Čaghataische Vorrede (*Materialien* II, S. 3).

No. 51 (S. 37).

١) شدّ آهيم اوتيدين كنبذ اخضر كويار
جان جانور تاغ توزلار جمله‌سى يكسر كويار

٢) رو بصحرا ايلاسم مجنون كبى كوكسوم آچيب
قان يوتوب حالمغه يغلاب لالهٔ احمر كويار

٣) من بولوب من اى سمندر غرق آتش بول يراق
بر شرر چيقسه تنيمدين آتش مجمر كويار

٤) كشتهٔ نازى بولوبمن كيلمه جلّاد آلديمه
آهيم اوتيدين تيكيب ايلكينكده‌كى خنجر كويار

٥) اول كون بولغاى قيامت ناله ايلاب ايل ارا
چاك اوروب يغريم ثمايان ايلاسم محشر كويار

٦) من كريب جنت ايچكا كورمسام ياريم سينى
قيچقورورمن داد ديب سكيز بهشت يكسر كويار

٧) نالش ايتسه بول هويدا قيده سن اى دوست ديب
نالشيمدين نالش ايلاب جمله خشك تر كويار

[1] Sollte etwa in der Vorlage wirklich كدالارنى gestanden und der »gebildete« Schreiber es für den »weniger correcten« Genetiv auf *nī* statt *ning* gehalten und »corrigirt« haben?

Digitized by Google

Übersetzung.

1. Von dem Feuer meines heftigen Ach brennt das blaue Himmelszelt; Seele und Thier, Berg und Ebene, sie Alle brennen davon insgesammt.

2. Wende ich mich der Wüste zu, wie ein Wahnsinniger [wie Meǧnūn] meine Brust öffnend, mein Blut verschlingend, über meinen Zustand weinend, dann brennt die rothe Tulpe.

3. Solange ich in's Feuer getaucht bin, o Salamander, halte dich fern; sprüht auch nur ein Funke aus meinem Leibe, so wird das Feuer des Räucherbeckens verzehrt.

4. Solange ich das Opfer der Koketterie bin, komm, Scharfrichter, nicht an meine Seite: denn das Messer in deiner Hand entzündet sich am Feuer meines Ach und verbrennt.

5. Wenn ich an jenem Auferstehungstage in der Schaar klage, mein Kleid zerreisse und mein Innerstes darlege, dann geht der Richtplatz in Flammen auf.

6. Trete ich in's Paradies ein und finde dort dich nicht, mein Freund, dann stosse ich lautes Wehegeheul aus und die acht Paradiese gehen in Flammen auf.

7. Wenn dann dieser Hūweda jammert: »Wo bist du, o Freund?« dann geht alles Nasse und Trockne im Jammer über mein Jammern in Flammen auf.

Bemerkungen.

V. 1a. شدّ: neben dem شدت Nr. 53, 1a, weil das *jā'i izāfe* hier lang zu messen ist; so ist auch in den meisten Handschriften des *ṭebāt*, die ich sah, in V. 1 geschrieben: للخالق, und der Commentar zum *ṭebāt* (Kasan 1900) hat S. 21a. R. حضرت رسول الله!

V. 2a. كوكسوم آچيب: vergl. das آچيب كوكسين Nr. 50, 3a.

V. 3a. سنى: nicht sicher, ob so oder سنى zu lesen; die Punkte fehlen, aber das beweist nichts, denn es ist in diesen Lithographien sehr häufig; doch scheint mir nicht ein genügend markirter Sonderzacken da zu sein, um ein *jā'* statuiren zu können. *sinī* von *sen* mit angleichender Wirkung des *ī*?

V. 6b die acht Paradiese: Nach WOLFF 105 [187 f.] giebt es sieben Paradiese (سبع جنان), und die Paradiese haben acht Thore (lies للجنان statt الجنان); die Perser rechnen immer mit acht Paradiesen (هشت بهشت), wozu wohl die Paronomasie mitwirkte, von ihnen haben die Achtzahl die Türken.

No. 52 (S. 37 f.).

١) بيخبر بولمه اولوم دين بول همیشه باخبر

قيلمادينك بر كون كيلور ديب بول اولومنى شور شر

Digitized by Google

۲) هیچکیشی قالغای یوقتور اولماکونچه دنیاده
توبه دیب اوشلاب یقانکنی ایلاکیل آه سحر
۳) ای مسلمانلار اولومنینك وقتی‌نینك میعادی یوق
کاه اوغول کومکای آتانی گه اوغلینی پدر
٤) سن بوکون مغرور بوله مالُ ملکینکنی کوروب
کوز یوموب آچقونچه قیلغای بول اولوم زیر وزبر
٥) ای هویدا سن تماشا قیل جهان اطرافینی
بولغای بارمو اولومنینك دستیدین خون جکر

Übersetzung.

1. Sei nicht achtlos auf den Tod, hab' ihn immer im Sinn! Noch nicht dachtest du über ihn nach mit einem: »Es kommt ein Tag«.

2. Kein Mensch blieb noch in der Welt übrig, ohne dass er gestorben wäre. Reuig hüll' dich in deine Kapuze und lass das Ach des Frühmorgens erschallen.

3. O ihr Muslims, für den Tod giebt's keinen Termin, bald begräbt der Sohn den Vater, bald der Vater den Sohn.

4. Sei heut nicht verblendet, indem du auf dein Vermögen und deinen Besitz siehst; bis du dein Auge schliessest und öffnest, mag wohl der Tod Alles drunter und drüber machen.

5. O Hüweda, betrachte die Welt in allen Richtungen: giebt es ein Herzblut, das nicht aus der Hand des Todes wäre (jeden Augenblick vom Tode wieder eingefordert werden kann)?

Bemerkungen.

V. 1b. شور شر: Osmanisch شر وشور s. SAMI s. v. شور 1 787 c.

V. 2b. اوشلاب: Vergl. وشلار in dem letzten der von VÁMBÉRY in: *Zwei centralasiatische Dichter* publicirten Gedichte des Munis v. 5 (S.-A. S. 39), wo wohl اوشلار statt وشلار zu lesen ist[1], denn das Čaghataische liebt das *v* im Anlaut nicht (über das *v* im Osmanischen vergl. FOY, *Das Aidinisch-Türkische,*

[1] Die VÁMBÉRY'sche Übersetzung des Verses ist zweifelhaft. *oślamaq*, das bei SHAW fehlt, heisst nach VÁMBÉRY: »anfassen«; so auch SULAIMAN: طوتمق. Das Verhältniss zu dem von VÁMBÉRY herangezogenen *učlamaq* ist unsicher; eine Analogie liegt allerdings vor in dem von mir in *Čaghataisches* (*Materialien II*) S. 11 nachgewiesenen *üš* neben *üč* »drei«.

Digitized by Google

II. Consonanten S. 303). Es sei bemerkt, dass anlautendes *u* zuweilen gar nicht graphisch dargestellt wird, z. B. in *ušba*, das sich شبو geschrieben findet (in den Texten bei SHAW, *Sketch of the Turki language*).

No. 53 (S. 38 f.).

١) شدّت آهیم اوتیدین کنبذ اخضرینك کویار
شمس وقمر بیله همه جملهٔ اخترینك کویار

٢) چیقسه تنیمدین اوچقون توشسه جهان‌نینك ملکیکا
وحشی طیور دیو جن مؤمن کافرینك کویار

٣) غرقهٔ اوت ایرور تنیم کیلمه قاشیمغه قایتسارار
ناصور غمنی یازغالی قولداغی نشترینك کویار

٤) کشتهٔ ناز عشق من کیلمه طیب قاشیمغه سن
چیقسه شرارهٔ نفس سیف ایله خنجرینك کویار

٥) کیدورمانك ای جنون ایلی منکا کلاه ژنده
آتش ایرور تنیم منینك دلق قلندرینك کویار

٦) کیلمادینك ای همای بخت باشیمه سایه قیلغالی
بلکه آثار من آه اوقین بال ایله هم پرینك کویار

٧) قرئ خسته دل بو کون سرو اوزه ناله قیلماغیل
نالهٔ آه سوزیمه سرو صنوبرینك کویار

٨) بولسه قیامت اول کون دردینکنی ایتایین سنینك
بیغلاسم ایل اراسیده دوزخ محشرینك کویار

٩) حور ایله جنّتینك نیتای انده یوزونکنی کورماسم
خسته هویدا آهینه حوض ایله کوثرینك کویار

Übersetzung.

1. Von dem Feuer meines heftigen Ach brennt dein blaues Himmelszelt; sammt Sonne und Mond brennen alle deine Sterne.

Digitized by Google

2. Sprüht aus meinem Leibe ein Funken und fällt er auf das Reich der Welt, so brennen deine wilden Thiere, deine Vögel, deine Dämonen, deine Ginnen, deine Gläubigen und deine Ungläubigen.

3. Mein Leib versinkt im Feuer; komm nicht in meine Nähe, denn er [mein Leib] stösst dich zurück; die Lanzette in deiner Hand, um die Wunde des Kummers zu operiren, verbrennt.

4. Ich bin das Opfer der Liebeskoketterie; komm nicht in meine Nähe, o Arzt! Sprüht ein Athemfunke, so verbrennt dein Messer und Schwert.

5. Thut mir nicht, ihr Narrenvolk, die Derwischmütze und den Derwischmantel an; mein Leib ist Feuer, deine Derwischkutte verbrennt.

6. Zu meinem Haupte kamst du nicht, o Glücksphönix, um Schatten zu geben, aus Furcht, ich könnte den Pfeil des Ach entsenden, es könnten dir Flügel und Fittig verbrennen.

7. O herzkranke Turteltaube, lass deinen Klageruf heute auf der Cypresse nicht erschallen, deine Cypresse und Fichte brennt von meiner jammernden Liebesgluth.

8. An jenem Auferstehungstage werde ich den Schmerz um dich sagen; wenn ich dann in der Schaar weine, dann brennt deine Hölle und dein Gerichtsplatz.

9. Was mache ich mit deinem Paradies und deinen Huris, wenn ich dein Antlitz nicht sehe? Vom Ach des kranken Hūweda brennt deine Nektarquelle.

Bemerkungen.

Das Gedicht behandelt im Wesentlichen denselben Gedanken wie Nr. 51: ich vergehe vor Liebesgluth und diese meine Gluth verzehrt auch Alles um mich her, setzt die ganze Welt in Flammen. Vergleiche besonders v. 1 mit 51, 1; v. 2 mit 51, 3; v. 4 mit 51, 4; v. 8 mit 51, 5.

V. 2b. وحشی طیور: Lies وحش طیور.

V. 8a. بولسه قیامت اول کون: Die Vergleichung mit اول کون بولغای قیامت Nr. 51, 5a ist lehrreich für die Anwendung der *ghāj*-Form parallel mit der *sa*-Form und beider Verwerthung in temporalem Sinne, denn der Sinn ist: »Wann an jenem Tage die Auferstehung stattfindet«, d. h. an jenem Auferstehungstage. Durchgängig ist im Mongolischen die Verwendung des Conditionalis in temporalem Sinne: *kemebesu* = »wenn er sagte« und = »als er sagte«.

V. 9a. نیتای: = ن ایتای »was soll ich thun«; bei Hüweda auch als Flickwort beliebt, z. B. Nr. 54, 5a. 55, 2a; daneben نیلای z. B. Nr. 81, 1b.

No. 54 (S. 39).

۱) سنینك عشقینکده ای دلبر کیجه کوندوز فغانیم بار

کوزوم دور دریالار دیك موج لیك آب روانیم بار

Digitized by Google

۲) لحد اوبیکا بارغونچه سنینك دردینکنی ایتورمن
تیلیمدین سالمای ای دلبر تیریك من تنده جانیم بار

۳) دواسیز دردکا اوچرامن ایمدی معتیم یوقتور
اولارمن بیکمان ایمدی عجب درد نهانیم بار

٤) کویوب حسرت بیلان یغلاب کیتارمن اوشبو دنیادین
چراغ صبحدم ینکلیع کویوب اوچاك نشانیم بار

٥) کل مقصد اچلمای غنچه قلدی من نیتای ایمدی
بهاریم ضایع اوتی بیخبر وقت خزانیم بار

٦) بولوب ایل آلدیده یغم کولارمن ظاهری امّا
ولیکن غنچه ینکلیغ تّه تبه بغریمده قانیم بار

۷) اولوك دینلار هویدانی تیریك بیلمنك برادرلار
یورورمن شونچه که بر اولمکان تن ایچره جانیم بار

Übersetzung.

1. In Liebe zu dir, o Herzräuber, klage ich Tag und Nacht; mein Auge ist gleich Strömen, wie ein Wogenmeer strömt's aus meinen Augen.

2. Bis ich in die Grabkammer gehe, sage ich den Schmerz um dich; ich höre nicht auf zu reden, so lange ich lebe und in meinem Leib eine Seele ist, o Herzräuber.

3. In einen Schmerz bin ich gerathen, für den es keine Medicin giebt, meine Gesundheit ist nun dahin; alsogleich sterbe ich, des ist kein Zweifel. Sonderbar, ich habe einen geheimen Schmerz.

4. Verbrennend vor Sehnsucht und weinend gehe ich aus dieser Welt, mein Ziel ist, dass ich auslösche, gleich der am Morgen ausgebrannten Lampe.

5. Die gesuchte Rose wollte sich nicht öffnen, sie blieb Knospe, was kann ich thun? Mein Frühling ging leer dahin; ohne dass ich's merkte, war mein Herbst da.

6. Wenn ich unter den Leuten bin, dann bin ich scheinbar kummerlos und lache; in meiner Leber ist mein Blut zusammengefaltet wie die Rosenknospe.

7. »Todt ist er«, sagt; zählt Hüwēdā nicht mehr zu den Lebenden, o Brüder: ich wandle so eine Weile dahin, indem meine Seele in einem Leibe wohnt, der noch nicht gestorben ist.

Digitized by Google

Bemerkungen.

V. 5a. قیلدی: Zu meiner Frage: »Lies قالدی statt قیلدی?« bemerkte Awetaranian: »Das Erstere ist richtig«, und so nahm ich meine Übersetzung, die auf dieser Vermuthung beruht, auf.

V. 6b. تە تبە: Bei Vullers ist diese Zusammensetzung nur aus Shakespeare und Richardson belegt und mit »plait by plait, every fold« übersetzt; Awetaranian gab dafür قات قات. Zur Leber als Sitz des Blutes vergl. das خونِ جگر Nr. 52, 5b.

Digitized by Google

Ein Erlass des Sultans von Marokko.

Von Bruno Meissner.

Der neueste Historiker Marokkos, Aḥmed en Nâṣirī es Slâwī, hat für die politischen Theile der späteren Zeit seines Geschichtswerkes Kitâb el'istiqṣâ li'aḫbâr duwal el Maġrib el'aqṣâ neben spanischen Quellen besonders auch königliche Erlasse und Briefe benutzt (s. Brockelmann Litt. II, 510, 714). Natürlich hat er dieselben, sofern er sie nicht selbst in extenso mittheilt, vielfach umgearbeitet und aus der schwülstigen Hofsprache in gewöhnliche Prosa übertragen. Zum Vergleiche ein solches Schriftstück im Original zu veröffentlichen, dürfte nicht uninteressant sein. Das im Folgenden bekannt gegebene stammt aus dem Jahre 1315 und behandelt einige kleinere Feldzüge des jetzigen Sultans Mulei Abd-el-Aziz. Leider reicht die eben erwähnte Geschichte nur bis zum Tode seines Vaters Mulei el-Ḥasan, so dass wir nicht genau controliren können, in welcher Weise der Verfasser gearbeitet hat. Die Form der Urkunde ist die Reimprosa (ṭasǧîʿ), die Sprache bemüht sich classisch zu sein, erinnert aber in ihren geschraubten Ausdrücken häufig an die Diction der modernen Romane und ähnlicher populärer Werke. Auffallend sind die langen, ganz unarabischen Perioden.

Wenn der Sultan einen Feldzug unternommen hat, lässt er von seinen Gelehrten einen solchen Bericht verfassen. Der wird dann an sämmtliche Gouverneure versandt, die ihn nun meistens durch den Kadi in der Moschee öffentlich verlesen lassen. Dazu werden Freudenkanonenschüsse abgefeuert, und alle Arbeit ruht. Es schliesst sich daran ein dreitägiges Volksfest, und erst nach dieser Zeit kehrt Alles wieder in ein geregeltes Leben zurück.

Ich lasse nunmehr Text und Übersetzung folgen, möchte aber dabei nicht unterlassen, Hrn. Dr. Vassel und Sid Miludi in Casablanca auch öffentlich meinen besten Dank für mannigfache Unterstützung bei dieser Arbeit auszusprechen.

Digitized by Google

نسخة من كتاب شريف

خديمنا الارضى القائد.... وفقك الله وسلام عليك ورحمة الله تعلى وبركاته وبعد فانا نحول الله القوى المعين القاهر بسطوته البغاة المعتدين المتكفل بعده بالتسهيل والتيسير في المقام والمسير فد نهضنا من حضرتنا السنية المراكشية ذات المحاسن الفاشية نهوض يمن وسلامة وتأييد بعناية الله في كل ظعن وافامة ومنذ نهضنا ورياح النصر تهب علينا هبا وجياد الظفر تضرب في ميادين العز والاقبال ضربا فكان مسير ركابنا العالى بالله سير الثواقب في بروج السعود ومقامه بعناية الله على صهوات الصعود فتحللنا فبيلة مسفيوه وزمران والسراغنة وتركنا كل فبيلة منهم مطمئنة ساكنة لما هم عليه من الطاعة والقيام بجميع الواجبات واللوازم جهد الاستطاعة بعد ان اقمنا بالسراغنة بضعة ايام بقصد النظر في مصالح من هو امام ثم نهضنا الفبيلة هنتيفة فتلقوا ركابنا الشريف بغاية الاقبال والفرح والتشريف وخيمنا وسط بلادهم فقاموا بالواجب عليهم وحيث كان صدر منهم ما صدر مثل ما صدر من غيرهم فيما مضى وغبر وكان ذلك لم يتقدم لهم منه نظير ولا ارتكبوا فيما قبله من جناح وانما عهد منهم السلوك مسلك الصلاح لم نعاملهم بما عومل به غيرهم ممن ارتكب مثل ذلك فسلكنا بهم لاجل ذلك ارفق المسالك ووظفنا عليهم ذعيرة تطهيرا لصحيفتهم ومحوا لجريمتهم فدرها ثلاثون الف ريال فقبلوها والتزموا دفعها في الحال ونهضنا عنهم وهم في اطيب عيش واهنا بال وخيمنا على فبيلة بنى موسى من قبائل تادلة وايادى الله ومنه علينا متواصلة فتلقوا ركابنا المعتز بالله بغاية الفرح والسرور وانواع المسرات والحبور مبرئين من الواجب عليهم الذمة بدفعه لمن وجهناه مع اخينا مولاى حميد لذلك الصقع مقدمة وحيث كانت فرقة منهم تسمى اولاد عياد اخبر عاملها بانحرافهم عنه وعدم جريهم على المراد وارتكبوا عند اظلال اعلام محلتنا المنصورة لهم البرار عن ذلك النادة وتركوا دورهم التى كانوا يمتنعون منه بها ويلجؤون عند ضغطه اياهم اليها وطلب من جنابنا الشريف هدمها زجرا لهم على فعلهم وردعا لهم عن غيرهم امرنا بهدمها زجرا لهم وكاية وليعلم غيرهم ممن سلك مسلك الصلاح ما حل باهل الجناية ولما انتصبوا هدمها وردوا الحرم سيدى على بن ابراهيم وزواياه مستحرمين ثم وردوا على حضرتنا الشريفة متطارحين

Digitized by Google

تائبين نائبين ٭ راغبين في التجاوز عن سيئاتهم ٭ ملتزمين الصلح والخدمة مع عاملهم ٭ فقبلنا توبتهم ٭ وامرنا برفع يد الهدم عن بقية دورهم رفقا بهم ٭ حيث تابوا وانابوا قال مولانا في كتابه الكريم فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم وبعد ان اقمنا عندهم اياما فلائل بقصد النظر في مصالح من جاورهم من القبائل ٭ وبلغ شريف علمنا ما عليه قبيلة بني عمير ٭ من التمرد عن اداء الواجب عليهم وما هم عليه من البغي في ذلك الصعير ٭ زيادة على ما ارتكبوه عند وفاة سيدنا المقدس من مدّ يد العداء في المدد الذي كان عندهم ٭ ونهب كل من يمر من القوافل حدوهم ٭ لم يكن التغاضي عنهم وتركهم على ما هم عليه من الضلال ٭ حتى يتسع لهم امجال ٭ وان كانوا غير مقصودين في وجهتنا السعيدة بالذات ٭ ولا معدودين من الامور المهمات ٭ بل المقصود غيرهم من قبيلة الاعشاش ٭ الذين ارتكب كبيرهم وصغيرهم من العتو والطغيان وطاش ٭ فبعثنا (؟) سهام النظر في امرهم ٭ ووجهنا سرايا من جيوشنا المنصورة اليهم ٭ فاحدقت بهم من كل ناحية احداق الهالة بالقمر ٭ والاكام بالثمر ٭ وغارت عليهم جيوش الله في هاتيك المهامة الفيح ٭ فما لبثوا برهة حتى صار كل منهم ينادي ويصيح ٭ الخلاص الخلاص ٭ والجيوش المؤزرة تجيبهم لات حين المناص ٭ فهدموا ديارهم ٭ وحرقوا مداشرهم وتركوها حصيدا كان لم تغن بالامس بعد ان فبضوا مائة وعشرين مسجونا وحزّوا اثنين وخمسين راسا وصارت اموالهم للجيوش السعيدة فيئا ٭ ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا ٭ وكل هذا بعد تقدم الاعذار لهم والانذار ٭ والوعظ والتذكار ٭ فلم يرجعوا عن غيهم ٭ بل طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم ٭ حتى نفذ فيهم الوعيد ٭ وحل بهم ما لم يكن في حساب من العذاب الشديد ٭ وكل ذلك لم يكن لنا في قصد ٭ ولا حساب ولا عدد ٭ وانما هو امر سبق في علم الله تعلى ولو اراد الله بهم سبحانه خيرا لارشدهم ٭ وهداهم اليه ووفقهم ٭ ولاكن انك لا تهدي من احببت ولاكن الله يهدي من يشاء واعلمناكم لتعلموا ما اجرانا عليه سبحانه من عوائد بره وافضاله ٭ ومواهبه وامتنانه ٭ وان الله نصر عبده ٭ وهزم الاحزاب وحده ٭ فله سبحانه الحمد على ما به تفضل وانعم من جزيل النعم فلا زالت الاؤه تنعم (؟) علينا وطبا (؟) وحسبنا الله وكفى والسلام

في 16 جمدى الاولى عام 1315

Digitized by Google

Übersetzung.

Abschrift von einem königlichen Erlass.

An unseren geehrten Diener, den Kaid NN., Gott gebe dir Gelingen. Gruss sei dir und die Gnade Gottes und seine Segnungen. Wir sind durch Gottes Hülfe, des mächtigen, des unterstützenden, der unterwirft durch seinen Ansturm die frevelnden Übelthäter, der sich verbürgt für seinen Knecht, indem er ihm grosse Erleichterungen gewährt beim Aufenthalt und auf der Reise, aufgebrochen von unserer erhabenen Hauptstadt Marrakesch, der Besitzerin von Schönheiten, der weiten, in Glück und Frieden und Unterstützung durch die Sorgfalt Gottes bei jeder Reise und Rast. Seit wir aufgebrochen sind, die Winde des Sieges über uns wehen und die Rosse des Triumphes auf den Plätzen der Stärke und des Glückes stampfen, war die Reise unserer in Gott hohen Majestät wie das Laufen der Planeten in den Burgen des Glückes, und sein Aufenthalt durch die Sorgfalt Gottes auf den Sesseln der Erhabenheit. Da machten wir Halt bei dem Stamm Mesfiwa[1], Zemrân und Srâghna und liessen jeden Stamm beruhigt und ruhig zurück, weil sie gehorsam geworden waren und allen Verpflichtungen und Lasten, soweit ihre Kräfte reichten, nachgekommen waren. Nachdem wir uns in Srâghna einige Tage aufgehalten, in der Absicht, die Interessen der vor ihnen sitzenden (Stämme) wahrzunehmen, brachen wir nach der Kabile Henṭifa[2] auf. Da nahmen sie unsere scherifische Majestät im Übermaass von Glück, Freude und Hochachtung auf, und wir lagerten inmitten ihres Landes. Da hielten sie ihre Pflichten. Da von ihnen nur so etwas begangen war, was von anderen in vergangenen Zeiten auch begangen war, und vorher nichts Ähnliches vorhergegangen war, und sie früher keinen Frevel begangen hatten, und von ihnen nur friedliche Wege erwartet wurden, verfuhren wir mit ihnen nicht, wie mit den anderen verfahren war, welche ähnlich gehandelt hatten, sondern gingen mit ihnen deshalb den leichtesten Weg und legten ihnen eine Geldstrafe auf zur Reinigung ihres Blattes und zur Auslöschung ihres Frevels, im Betrag von 30000 Duro. Sie nahmen es an und verpflichteten sich, die Summe sofort zu bezahlen, und wir zogen fort von ihnen, während sie im besten Leben und ruhigsten Herzen waren. Wir lagerten uns gegen den Stamm der Beni Mûsa von den Kabilen von Ṭâdla[3], während die Hände und Wohlthaten Gottes ununterbrochen sich auf uns herabsenkten. Sie empfingen unsere durch Gott mächtige Majestät im Übermaass von Freude und Vergnügen und allerlei Arten von Freudenbezeigungen und Lust, frei von den ihnen obliegenden Verpflichtungen, weil sie sie dem Truppentheile, den wir mit unserem Bruder Mulei Ḥafîd[4] als Vortrab in die dortige Gegend

[1] Stämme in der Nähe, speciell südlich und östlich von Marrakesch.

[2] Südöstlich von Srâghna gelegen.

[3] Ṭâdla ist eine grosse Landschaft am Oberlaufe des Umm errebîa. Die Beni Mûsa wohnen am weitesten nach Westen.

[4] Mulei Ḥafîd soll nach meinen Erkundigungen 8—10 Jahre älter sein als der regierende Sultan, mit dem er auf gutem Fusse steht. Zur Zeit vertritt er ihn als

Digitized by Google

geschickt, bezahlten. Da von einer Abtheilung von ihnen, Namens Ulád Ajád[1], ihr Gouverneur berichtete, dass sie ihm unbotmässig seien und nicht nach seinem Willen handelten, und sie bei dem Schatten der Feldzeichen unseres siegreichen Heeres die Flucht aus selbiger Gegend ergriffen und ihre Häuser verliessen, in denen sie sich vertheidigten und wo sie Zuflucht suchten bei seiner Bedrückung, und da er (der Kaid) ihre Zerstörung von unserer scherifischen Majestät verlangte, als Bestrafung für ihre Thaten und als Warnung für die Andern, befahlen wir ihre Vernichtung als Strafe und Ärger für sie und dass die Andern, die friedliche Wege wandern, wüssten, was den Übelthätern passirt ist. Als man ihre Vernichtung zur Hälfte beendet hatte, und sie nach dem Heiligthum des Sid Ali bin Brâhim[2] und seinen Zellen kamen, um Schutz zu suchen, kamen sie zu unserer scherifischen Hauptstadt, ergeben, reuig, willig und bittend um die Verzeihung für ihre Schlechtigkeiten, indem sie sich zum Frieden und zur Arbeit bei ihrem Gouverneur verpflichteten. Da nahmen wir ihre Busse an und befahlen, die Hände der Zerstörung aufzuheben von ihren übrigen Häusern aus Mitleid mit ihnen. Weil sie bereuten und willig waren, sagte unser Herr in seinem erhabenen Buche[3]: Wer bereut nach seiner Sünde und sich bessert, dem verzeiht Gott; denn Gott ist verzeihend und barmherzig. Nachdem wir uns bei ihnen wenige Tage aufgehalten, in der Absicht, die Interessen der benachbarten Stämme wahrzunehmen, und zu unserer erhabenen Kenntniss kam, was die Kabile der Beni 'Amir[4] gethan, dass sie aufrührerisch war gegen die Entrichtung ihrer Abgaben und wie sie frevelten in diesem Orte, abgesehen von dem, was sie bei dem Ableben unseres Vaters gethan, indem sie die feindliche Hand ausstreckten gegen die Truppen, die bei ihnen waren, und wie sie jede bei ihnen vorbeikommende Karawane ausplünderten, konnte man nicht bei ihnen die Augen zudrücken und sie in ihrem Irrthum lassen, bis sich weit macht bei ihnen Beschleunigung, wenn es auch nicht persönlich gegen sie bei unserer glücklichen Expedition ging und sie nicht zu den wichtigen Angelegenheiten gerechnet werden. Vielmehr war die Absicht gegen die Kabile El 'Aschâsch gerichtet, für das von Gross und Klein begangene Unrecht, Verbrechen und Frevel. Und wir warfen[5] die Pfeile, um zu sehen, wie ihre Angelegenheiten stehen, und sandten Abtheilungen von unseren siegreichen Heeren gegen sie. Die umzingelten sie von allen Seiten, wie der Ring den Vollmond umgiebt und die Hülse die Dattelblüthen. Es stürmten die Heere Gottes gegen sie in

---

sein Chalifa in Marrakesch. Mulei el Hasan hat ihn gelegentlich kriegführenden Corps attachirt. Er spielte dabei nicht als Befehlshaber, sondern in seiner segensreichen Eigenschaft als Scherif mit; denn man achtet sehr darauf, dass jeder harka solch eine leibhaftige baraka beigegeben wird: mutatis mutandis ein Prinz als Armeeprobst.

[1] Die Aït 'Ajad sitzen südöstlich von den Beni Mûsa.

[2] Ein in ihrem Gebiete belegenes Heiligthum.

[3] Sur. 5, 43.

[4] Sie sitzen östlich von den Beni Mûsa.

[5] Der Text ist unsicher, da der Abschreiber die Vorlage nicht mehr deutlich lesen konnte.

Digitized by Google

jener öden Wüste, und die Andern hielten keinen Augenblick stand, bis Alle riefen und schrieen: Genug, Genug! Aber die siegreichen Heere antworteten ihnen: Die Zeit zum Entrinnen ist verstrichen[1]. Da zerstörten sie ihre Häuser und verbrannten ihre Dörfer und liessen sie als Stoppelfeld, als ob es gestern nicht bewohnt gewesen wäre, nachdem sie 120 gefangen genommen und 52 Köpfe abgeschlagen hatten und ihr Besitz dem glücklichen Heere zur Beute geworden war. Wessen Aufstand Gott will, für den wirst du bei Gott nichts erhalten[2]. Das Alles geschah nach vorhergegangener Warnung, Predigt, Aufforderung und Erinnerung, aber sie kehrten nicht vom Irrthum zurück, sondern Gott versiegelte ihre Herzen, Ohren und Augen[3], bis die Strafe sie traf und bei ihnen die harte Bestrafung eintraf, die nicht vorauszusehen war. Alles das hatten wir nicht beabsichtigt, berechnet oder gezählt, sondern es ist eine Sache, die nur in Gottes Wissen stand. Wenn Gott Gutes mit ihnen vorgehabt hätte, hätte er sie recht und richtig geleitet und ihnen Gelingen gegeben. Aber du kannst nicht leiten, wen du liebst, sondern Gott leitet richtig, wen er will. Wir haben es euch mitgetheilt, damit ihr wisst, was uns Gott an Thaten seiner Liebenswürdigkeit und Gnade, Geschenken und Wohlthaten hat erleben lassen. Gott hat seinem Knechte Sieg verliehen und hat die feindlichen Truppen allein vernichtet. Ihm sei Preis für das, was er gnädig erwiesen hat an reichen Wohlthaten. Und noch oft mögen seine Wohlthaten uns zu Theil werden[4]. Unsere Befriedigung ist Gott; das genügt. Gruss. Am 16. des ersten Djumâda 1315.

---

[1] Sur. 38, 2.

[2] Sur. 5, 45.

[3] Vergl. Sur. 16, 110.

[4] تنعم und وطبا sind schon in der Vorlage nicht mehr deutlich zu lesen gewesen. وطبا ist als »oft« auf die Autorität Schirkawi's hin übersetzt worden.

Digitized by Google

Türkisches.

Zu Bd. IV, S. 230—277.

Von Dr. J. Mordtmann.

v. Hammer führt GOD. II, 566 ohne Quellenangabe Junis Imre unter den Dichtern aus der Regierungszeit Soliman des Prächtigen (1520—1566) auf; ebenda III, 431 Junis Imre II. unter Dichtern des 17. Jahrhunderts; im Namenverzeichniss wird dann nachgetragen, dass Junis Imre [I.] und II. identisch seien, aber ohne zu sagen, welcher Zeit diese Person zuzuweisen ist.

Der Gewährsmann v. Hammer's für die erste Notiz ist, wie wir gleich sehen werden, Taschköprüzadé, die zweite Notiz beruht wohl lediglich auf der Wiener Handschrift, welche ihm inzwischen bekannt geworden war. IV, 473 behandelt v. Hammer *Eschrefoghli Rumi* (= Eschrefzadé) und bemerkt, dass dieser einem weit früheren Zeitraume angehöre, aber nicht früher aufgeführt worden sei, da sein Diwan, mit dem von Imre Junis in einem Band zusammen gebunden, ihm, dem Verfasser, erst spät zu Hand gekommen sei. Zweifellos ist dies dieselbe Handschrift wie die Bd. III, 431 erwähnte des Junis Imre II. und identisch mit der im Jahre 1837 erworbenen Handschrift der Wiener Hofbibliothek Nr. 677 des Flügel'schen Katalogs[1].

Flügel a. a. O. sagt, »dass der Scheich Junis Amra (Imra?) schon um der alten Schrift des Codex willen in das 10. Jahrhundert der Flucht zu gehören scheine«; also nicht etwa in das 17. christliche Jahrhundert. Aber der Mann ist noch 150 Jahre älter.

In der türkischen Übersetzung des Meǵdi von Taschköprüzadé's Schakaïki numanié p. 78 der Stambuler Ausgabe vom Jahre 1269 H. steht die Biographie des Scheich Junus Emre unter den Biographien der mystischen Scheiche aus der Zeit Sultan Bajezid's I. (regierte 1389—1403); ein Vergleich mit der Stelle von v. Hammer, GOD. I, 566, lehrt, dass dieser aus Meǵdi geschöpft, aber allerdings diese seine Quelle recht flüchtig benutzt hat. Meǵdi berichtet, dass Junus Emre aus dem Sangak Boli stammte, und Akolyth des Scheich طاپدق امره gewesen, welcher in einem Dorfe in der Nähe des Sakaria sich niedergelassen hatte. Junus sei des Lesens und Schreibens unkundig gewesen, aber um so tiefer in die Mystik eingedrungen; aus seinen Sprüchen, welche in türkischer Sprache (لسان ترکیده) und in

[1] Der erste Band von v. Hammer's Geschichte der osmanischen Dichtkunst erschien 1836, der zweite und dritte 1837, der vierte 1838.

Digitized by Google

Form von Ghaselen (وارساغی اسلوبنده)[1] abgefasst seien, werden folgende Verse angeführt:

نظر ایله ایتری بازار ایله کوتری
یارادلانی خوش کور یارادانه اوتوری
دیمدکمی سو بنی دردوکه درمان اولاین
سودکمجه ارتدی دردم یغی درمان ایلدك

was ich, ohne Gewähr, so übersetze:

Blicke scharf hin, mache den Handel in Bausch und Bogen.
Das Geschöpf schaue wohlwollend an um des Schöpfers willen.
Sprachst du nicht: liebe mich, deinem Schmerze will ich Heilmittel sein.
Je mehr ich liebte, desto grösser ward mein Schmerz, d. h. du hast Heilung gebracht.

v. Hammer übersetzt hiervon nur die beiden ersten Zeilen.

'Âli (lebte Ende des 16. Jahrhunderts) berichtet in seinem Geschichtswerke: كنه الاخبار (ed. Stambul, a. 1277) 5 S. 127 f. von Junus Emre eine Anekdote, welche sich darauf bezieht, dass sein Dienst beim Tapduk Emre darin bestand, Holz zu hacken, und fügt hinzu, dass er unendlich viele schöne Gedichte in türkischer Sprache (لسان تورکیده) hinterlassen habe. Er erzählt ferner vom Scheich Tapduk Emre, dass die Scheiche von Rûm anfänglich an seiner Heiligkeit zweifelten, als sie aber von seinem wunderbaren Wandel Kenntniss erhielten, sagten sie: طاپدق امره («wir fügen uns dem Befehle»). Diese Worte seien dem Scheich als Name geblieben[2]. 'Âli erwähnt die beiden Emre unter den Scheichen aus der Zeit des Mir Suleiman Tschelebi, welcher nach dem Tode seines Vaters, des Sultans Bajezid I., von 806—813 H., in einem Theil des türkischen Reiches herrschte. Möglicherweise hat v. Hammer diese Stelle gekannt und Mir Suleiman Tschelebi mit Sultan Soliman verwechselt.[3]

Vor Kurzem sah ich hier eine türkische Handschrift, enthaltend eine Anthologie, مجموعه, welche nach einer Angabe von der Hand des ursprünglichen Besitzers aus der Anthologie eines gewissen Hadji Bekir geflossen

[1] Siehe Vambéry, Türkenvolk 588.

[2] Danach wäre also Emre zu sprechen, denn Junus hat seinen Beinamen offenbar dem Namen seines Lehrmeisters entlehnt. Aber ganz sicher scheint die Etymologie des Ali Efendi doch nicht zu sein, namentlich wenn es ein alttürkisches Wort امره in der Bedeutung «älterer Bruder» giebt.

[3] Seadeddin 2, 429 (ed. Stambul 1279—1280) und Tejarzadé Ahmed 'Aṭâ 1, 29 (ed. Stambul 1292—1293) schreiben Meǵdi-Taschköprüzadé aus, ihre Worte zeigen aber, dass sie von den Gedichten des Junus auch anderweitig Kunde hatten. Ersterer sagt, dass seine Lieder, عاشقانه ترکی, bei den Derwischen beliebt waren, Letzterer nennt ihn «den berühmten Hymnendichter (شاعر الهی مشهور) Scheich Junus Emre».

Digitized by Google

ist. Die Handschrift ist im zweiten Decennium des 12. Jahrhunderts H. geschrieben. Die Poesien sind meistens mystische Gedichte des Eschref Oglu Rûmi und des Junus, welche hier also ebenso vereinigt sind wie in der Wiener Handschrift. Die Lieblingsthemata bilden غفلت und عشق, dazwischen stehen mehrere Hymnen auf den bekannten Schutzpatron von Bagdad, Abdulkâdiri Gilâni, den Stifter des Derwischordens der Kâdiri. Junus nennt sich fast regelmässig in den Schlusszeilen seiner Gedichte, aber ohne seinen Beinamen Emre; dafür bezeichnet er sich wiederholt als عاشق. Ich zweifle nicht, dass der Junus dieser Handschrift eben unser Junus Emre ist, und Letzterer auch unter dem درويش يونس und عاشق يونس der Berliner Handschrift, Pertsch Nr. 308, zu suchen ist; dagegen kann er natürlich nicht identisch sein mit Junus Wahdeti, welcher mehrere Jahrhunderte später lebte; endlich unterliegt es wohl keinem ernsten Zweifel, dass Junus Emre der Verfasser des vom Mühlbacher überlieferten Gedichtes ist, welches wahrscheinlich auch in der Wiener Handschrift vorhanden sein wird. In der von mir eingesehenen Anthologie findet es sich nicht, obwohl sie ähnliche Versificationen dieses Dichters enthält, namentlich Bl. 2^{v} ein Gedicht in dem gleichen Versmaasse wie das von Foy behandelte[1].

Eschrefzadé (Eschref oglu Rumi), dessen Zeit v. Hammer unbestimmt liess, lebte nach Taschköprüzadé-Megdi S. 225 unter Mehemmed II., also etwa um 1450, und schloss sich am Ende seiner Laufbahn den vagabondirenden Kalenderderwischen an; sein vollständiger Name ist Eschrefzadé Muhjieddin[2].

Zu den von Prof. Foy angeführten türkischen Sprachproben in europäischer Transscription aus älterer Zeit möchte ich noch aufmerksam machen

[1] So lange die Wiener Handschrift nicht durchgesehen ist, wäre es gefährlich, sich an den Mühlbacher'schen Texten zu versuchen. Ich begnüge mich daher mit zwei Kleinigkeiten: *amal* (Foy S. 254) ist اعمال, nicht عمل; der Vergleich der Todtenlade mit einem Pferde ohne Kopf kommt auch sonst vor*: v. Hammer OG. 7, 576 Nr. 8, citirt aus Tschelebizadé (Bl. 4^{v} der alten Ausgabe) die Worte: اسب جوبين تابوت ايله عزم سفر اخرت ايلديكي, d. i. er trat auf dem hölzernen Pferde des Sarges die Reise in's Jenseits an.

* Mir nicht bekannt, dagegen ist die Metapher »hölzernes Pferd« اسب چوبين auch aus dem Persischen und Tschegatajischen zu belegen. — Von der Gleichung: *amal* = اعمال bin ich nicht überzeugt. Siehe in diesem Bande unter »Die ältesten osmanischen Transscriptionstexte II« meine Bemerkung zu Gedicht II Vers 29. Foy.

[2] Das Citat aus dem Ghanmumâ bei v. Hammer a. a. O. ist falsch; die Stelle steht S. 662 unten; auch muss es statt »Grab, Kloster und Grabmal« heissen: »Moschee, Kloster und Grabmal«. Das Citat aus den Menassikûlhagg des Mehemmed Edib ist soweit in Ordnung, nur dass dieses Buch nicht 1223, sondern 1232 H. gedruckt ist. Das von Mehemmed Edib angeführte Distichon auf Eschrefzadé aber ist aus Jusuf Nâbi's Beschreibung seiner Pilgerreise im Jahre 1089 H., genannt tühfet el haremein (v. Hammer GOD. IV, 50; gedruckt Stambul 1265) entlehnt und stammt wohl von Nâbi selber.

Digitized by Google

auf das Wörterverzeichniss in des Ritters Arnold von Harff Pilgerfahrt (1496—1499) ed. von Groote S. 209 ff. und auf die kleineren Texte in der Bartholomaeus Georgieviz libellus de Turcarum moribus.

Noch viel älter als diese Specimina frühtürkischen Sprachguts sind die bei Schiltberger zufällig erhaltenen Glossen; es sind folgende:

S. 28, 4 (Langmantel) *mir timur geldi* (Varr.: timir, temir, gilden, gildi), herr Themurlin ist chomen' = مير تيمور كلدى

S. 94, 8 ff. *Thary bir dur, messe kuli dur, Mariam kara baschi dur, machmet rasuli dur.* Und das ist als vil gesprochen: »Es ist ain Got und Messias sein knecht und Maria sein dyern und Machmet sein libster pot«; d. i.:

تكرى بر در مسيح قولدر مريم قراواشيدر محمّد رسولدر

Hier ist das jetzt obsolete und durch das arabische جاريه ersetzte Wort قراواش zu bemerken; eigentlich sollte man auch دور statt در transscribiren[1].

In drei Handschriften und daraus in einigen Inkunabeldrucken des Schiltberger'schen Buches findet sich ein Vaterunser in tatarischer, oder nach Neumann, türkischer Sprache (s. Neumann's Ausgabe S. 161, Neumantel 147). Obwohl es sich wahrscheinlich um einen tatarischen und nicht um einen türkischen Text handelt, da derselbe in einer Handschrift am Ende der Beschreibung der Tatarei steht, so ist es doch zu bedauern, dass die beiden deutschen Herausgeber ihn, man begreift nicht weshalb, weggelassen haben, so dass man ihn eventuell aus den uralten Drucken oder der ebenso seltenen englischen Ausgabe ausziehen muss.

Von einzelnen Eigennamen sind hervorzuheben *Beyasit* für بايزيد (so auch die heutige Aussprache des Volkes) und *Dongushu* für دكزلو, was man heute *Denizli* spricht[2].

Das Wörterverzeichniss des Ritters von Harff, durch Schreibfehler arg entstellt, bietet wenig Ausbeute; Folgendes sei angeführt:

S. 209 Z. 25 *jaesche* [gut], d. i. يخشى, jetzt nur dialektisch.

S. 209 Z. 26 *jheramasch* [böse], d. i. يارامز, auch Georgieviz S. 61 (*jaramazdan* = a malo), wofür man heute namentlich von Europäern *fena* فنا hört.

S. 209 Z. 29 *jur* [waschen], von يومق, heute wenig gebräuchlich und durch يقامق verdrängt.

S. 209 Z. 30 *binge* [tausend] = بيك.

---

[1] Dies ist die Formel, welche Christen beim Übertritt zum Islam nachzusprechen hatten; vergl. Dr. Otto Blau, Annalen bosnischer Kirchengeschichte (s. l. 1872) S. 22 A.: »In einer handschriftlichen Sammlung türkischer Urkunden aus dem Jahre 1760 findet sich das Glaubensbekenntniss einer zum Islam übergetretenen Serbin aus Braschtitza in Bosnien mit den Worten: Im Namen Gottes und seines Propheten! Jesus ist Gottes Knecht und Maria ist Gottes Magd. Von diesem Patarenerglauben sage ich mich los und erfasse den Glauben und bekenne: Es ist kein Gott ausser Gott und Mohammed sein Prophet«. Ob Blau den Originaltext in seinen Bosnischen Sprachdenkmälern edirt hat, weiss ich nicht, da mir diese Publication unzugänglich ist.

[2] *Donguz* ist die ältere Aussprache für *domuz* »Schwein«. Foy.

Digitized by Google

S. 210 Z. 7 *ben alleyn* [ich will es nehmen] d. i. بن الاين für heutiges بن الهيم.

Etwas umfangreicher sind die türkischen Sprachproben, welche Georgieviz[1] bietet: S. 12 f. ein Gedicht von vier Zeilen; S. 30 ff. Dialog zwischen zwei Reisenden, einem Christen und einem Türken; S. 47 ff. eine alte Prophezeiung; S. 60 f. Übersetzung des Vaterunsers, wozu noch eine Menge im Texte zerstreuter Vocabeln kommen.

Gleich zu Anfang dieses übrigens mit grosser Sachkunde geschriebenen Tractates, S. 6, werden aus dem Ezan die Worte angeführt:

la illah ilellah, mehemmet iresul allah.

Also das Wort رسول wieder mit demselben Vocalvorschlage wie beim Mühlbacher (Foy 263). Vor langen Jahren hörte ich einmal mit meinem Vater in Scutari Abends dem Ezan zu: wir Beide hörten wiederholt und deutlich — ein Irrthum war bei der Nähe der Moschee und der rings herrschenden Stille ausgeschlossen — *erresul* und glaubten nicht anders, als dass der Müezzin damit الرسول sprechen wollte. Nachträglich habe ich mich überzeugt, dass wir dem Hodscha Unrecht gethan hatten. Über den Vorschlag des ا vergl. Ahmed Vefyq Lehǵé 1, 104.

S. 10: sacerdotes — *talismanlar* vocati. Schon v. Hammer OG. X, S. 707 ff., erkannte in diesem Worte eine Verstümmelung von دانشمند, wie früher die jetzt *softa* genannten Moscheeschüler hiessen. Die lächerliche Verdrehung des persischen Wortes hat sich aber wegen des Anklanges an Talisman während Jahrhunderte in Reisebüchern und anderen Werken über die Levante erhalten. Mühlbacher schreibt *tamsma*, *tamsmani* (Foy 266), Gregorios Palamas (Mitte XIV. s.) *τασιμάνης*, Spandugino, der Zeitgenosse des Georgieviz, *talusimani* (Comment. 120) oder *talasumani*.

S. 13: *ieniemezum gunglimi*, »non possum vincere mentem meam«, d. i. يكه‌مزم كوكلى; das Verbum heute ungebräuchlich.

S. 17: *tulbe* = تربه.

S. 20: Die milites *chazilar* vocati sind die früher im Volksmunde غازيلر genannten belehnten Sipahis.

S. 20 f.: fortuna — ipsorum lingua *nassup* sive *Ctfutara*; das erste Wort ist نصيب, das zweite ist mir unverständlich[2].

S. 27: *ghepenek* = كپنك, ein Lodenmantel (vergl. v. Hammer OG. II, 257).

S. 27: *tulbend* = دلبند.

---

[1] Es giebt eine Menge Ausgaben; ich citire nach der recht späten, Helmestadii 1671. Ich besitze eine italienische Ausgabe von Lodovico Domenichi, Florenz 1548, mit Vorreden aus den Jahren 1545 und 1548, aber ohne einige der angeführten Texte.

[2] *Ctfutara* ist ohne Zweifel das persische ستاره »Stern« mit der Aussprache *sutara*. Diese Aussprache und die angegebene metaphorische Bedeutung findet sich bei Megiser Dict. »sutara. fortuna«. Foy.

Digitized by Google

S. 30: *handa gidertsen*, quo vadis = قاندە كيدرسين.

S. 30: *girlerden* = يرلردن oder vielmehr يرلردن, während jetzt bekanntlich ير geschrieben und *jer* gesprochen wird[1].

S. 30: *bilmezom* (S. 31: *bilmezum*) = بلمزم (vergl. S. 31: *gitmezum* = كيتمزم), vorher *jenjemezum* für heutiges يكه م, بلمم, كيتمم.

S. 31: *atsarghibi*, tanquam castellum = حصار كبى.

S. 32: *aghbate hair oltsun* »et tibi foelicior«, vielmehr et tibi foelicior eventus = عاقبتك خير اولسون[2].

Die alte Prophezeiung ist in der Litteratur der Türkennoth des folgenden Jahrhunderts oft wiederholt worden, sie lautet:

پادشاهمز كلور كافرك مملكتى الور قزل المانى الور قبض ايلر يدى ييله دك كافر قليچى چيقمزسه اون ييله دك انلرك بكلكى ايدر اوى پاپاز باغى ديكر بغچه‌يى بغلر اوغلى قزى اولور اون ايكى ييلدنصكره خرستيانك قليچى چيقار اول تركى كيروسينه توسكره

d. i.: »Ein Padischah von uns kommt; er erobert das Heidenland, erobert den rothen Apfel und hält ihn fest. Wenn in sieben Jahren des Heiden Schwert sich nicht erhebt, herrscht er über sie an 12 Jahre, baut Häuser, pflanzt Weinberge, legt Gärten an, bekommt Söhne und Töchter; nach 12 Jahren erhebt sich das Schwert der Christen und treibt jenen Türken wieder zurück«.

Sprachlich bietet dieser Spruch nicht viel Neues. Georgievitz sagt, dass zu seiner Zeit die gelehrten Türken uneinig waren, welche Stadt unter dem rothen Apfel zu verstehen sei. Später deutete man es allgemein auf Rom. Ein neuerer Autor (Seid Mustafa Efendi, Reisebeschreibung nach Europa, Stambul 1256, S. 11) erklärt es für den Namen der St. Peterskirche:

واوته دنبرو السنهٔ ناسده زبانزد اولان قزل الما سان پترو نام كنيسای قديمك اسمى اولوب اولوجهله قزل الما اطلاقى يونك خارجا قبه‌سى بالاسنده لون الما ايله معمول برعلم اولمسندن ايجاب ايلمشدر

Bianchi s. v.: قزل اله پاپاسى: *le pape*.

[1] Über diese Schreibung hat Foy ausführlich gehandelt. Seadeddin (Ende XVI. s.) schrieb noch so und die Stambuler Ausgabe hat diese alterthümliche Form gelegentlich bewahrt (z. B. v. 2, S. 179); bei demselben Autor v. 2, S. 156 findet sich اولمدين = *olunmadan* (vergl. ZMG. XV, S. 341). Die älteren Handschriften schreiben durchgängig so; ob man aber wirklich *jir*, *olunmadin* u. s. w. sprach, ist doch nicht so zweifellos, denn dieselben Handschriften bieten z. B. ايل = ال Hand.

[2] Die übliche Form des Grusses an einen Christen, gelegentlich abgekürzt zu خير اوله, im Curialstil der Pforte bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts, in der Form ختمت عواقبه بالخير erhalten: »möge sein Ausgang vom Segen begleitet sein«, d. h. möge er sich zum Islam bekehren. Hierüber ein anderes Mal ausführlich.

Digitized by Google

In den Anmerkungen hierzu wird auch *Urum elli* = Graecia [روم ايلى] erklärt. Die Schreibung mit *e*, welche auch in die geographische Nomenclatur übernommen ist, war also im 16. Jahrhundert üblich. ايل امينى (der Katasterintendant) wird von den Griechen jener Zeit ὁ λαὸς transscribirt. Bekannt sind das albanesische ايلبصان («Zwingburg des Landes») *elbassan* und ايلچى *eltschi* der Gesandte.

Aus dem türkischen Vaterunser ist die Wiedergabe von سنك mit *ssenung, ssenungh* und von استديكك mit *isstedgunh* hervorzuheben. Auffällig ist die falsche Übersetzung des Schlusses: *libera nos a malo* mit *churtule bizi iaramazdan*; man erwartet قورتار بزى.

Nachschrift.

Ich habe oben die Deutung des Namens Tapduk Emre nach Ali Efendi gegeben, sie passt aber nicht auf Junus Emre und ist wohl nur ein Versuch, das schon damals unverständliche Wort *emre* zu erklären.

Dieses bedeutet wahrscheinlich «Bruder».

In meinem Exemplare von Bianchi's Dictionnaire turc-français Bd. I, S. 99 (der ersten Ausgabe, Paris 1835) ist von der Hand des früheren Besitzers beigeschrieben:

امره s. t. der ältere Bruder,

leider ohne Angabe eines Citats.

Zum Glück kann ich wenigstens eine Belegstelle anführen.

Der Anfang des in Europa durch den alten von Diez publicirten, angeblich von Sultan Murad I. herrührenden Fermans für Ghazi Evrenos Bey lautet in der Berliner Handschrift Nr. 260 des Pertsch'schen Kataloges:

قرنداشم وامرم غازى سليمان ايله

wofür die Berliner Handschrift 5* (Pertsch S. 17):

قرنداشم اميرم غازى سليمان خان ايله

die von von Diez benutzte Handschrift:

قرنداشم امير غازى سليمان ايله

die Dresdener Handschrift Nr. 70 des Fleischer'schen Kataloges mit einem kleinen Zusatze:

قرنداشم امير غازى سليمان پاشا ايله

der Abdruck in der Biographie des Evrenoszadè Ali Bey von Hamid Vehbi (vol. 3, Nr. 30 der Sammlung *meschahiri islam*, Stambul 1302) aber

قرنداشم امره سلطان ايله

bietet. Die Varianten zeigen, dass man das in der Vorlage vorhandene Wort امرم nicht verstand. Die Schreiber der von Diez'schen und der Dresdener Handschrift verwandelten es in امير, was aus historischen Gründen

Digitized by Google

unzulässig ist, wie auch der Schreiber der Dresdener Handschrift gefühlt hat: er setzte, um einer Verwechselung mit dem Sultan Mir Suleiman vorzubeugen, den Titel Pascha hinzu. Hamîd Vehbî soll das in Salonik in der Familie der Evrenoszadé noch verwahrte Original vor Augen gehabt haben; ich habe ihn im Verdacht, dass er امره سلطان aus امرم سلمان verlesen bez. corrigirt hat. Die Lesart der Berliner Handschrift giebt, wie es scheint allein, die ursprüngliche Lesart wieder: قرنداشم وامرم bedeutet »mein leiblicher Bruder«, und wir gehen wohl nicht fehl, wenn wir Tapduk Emre und Junus Emre als »Bruder Tapduk« und »Bruder Junus« auffassen. Die Vocalisation *emrem* ist in der Berliner Handschrift ausdrücklich vorgeschrieben.

Eine weitere Erwähnung des Junus Emre findet sich bei Ahmed Vefyq, Lehdje 1, 141 der ersten Ausgabe (s. v. الٰهی):

> »Eine Art Hymnen; die *ilâhis* des Derwisch Junus sind berühmt. Die Sänger verstanden aber die meisten dieser Gedichte selber nicht und man hat daher diese Dichtungsart vernachlässigt; *ilâhi okumak* bedeutet soviel wie ungereimtes Zeug sagen; *ilâhidji* nennt man die umherziehenden Bettler, welche *ilâhis* singen, manchmal tragen sie auch Klagelieder vor.«

Die Paraphrase dieses Artikels in Barbier de Meynard's Dictionnaire ist nicht ganz zutreffend.

Digitized by Google

Über marokkanische Processpraxis.

Von Philipp Vassel.

Das moderne materielle Recht in Marokko ist zerrissen in schlecht gegen einander abgegrenzte Rechtsinstitute. Das Volk, auch in seinen ungebildetsten Kreisen, kennt sie und ihre wichtigeren Normen; die Notare, vor denen es in den Städten seine hauptsächlichen Rechtsgeschäfte vornimmt, kennen gewisse Urkundungsschemata; die Behörden, vor denen es über seine Streitfragen verhandelt, verstehen es meisterhaft, dem Streit die Krone des Vergleiches aufzusetzen: Popularität des Rechts, Schematismus der Rechtsgeschäfte, Ausweichen vor principiellen Rechtsentscheiden, das sind die eigenthümlichen Kennzeichen des marokkanischen Rechtslebens.

Zwar giebt es eine Rechtslitteratur, und sie erfreut sich, wie das Rechtsstudium, höchsten Ansehens. Sie besteht aus Commentaren شرح, Commentarglossen حاشية, Auszügen und Monographieen, alles zurückgehend auf den Mochtasar Sidi Chalil. Es sind Versuche zu wissenschaftlicher Erfassung, Ergründung, Abgrenzung der Rechtsinstitute und zu ihrer Einspannung in den allgemeinen Rahmen des Rechts.

Aber Litteratur und Wissenschaft sind der Praxis entfremdet. Mangels historischen Sinnes übersehen sie gern die Weiterentwickelung und Umgestaltung, die der Process und der Staat seit den Zeiten Sidi Chalil's erfahren hat; sie legen also nicht den modernen, sondern einen heut guten Theils nicht mehr vorhandenen Zustand der Rechtslehre unter. Mangels einer anerkannten Quelle neuen Rechts können sie nur alte Streitfragen herzählen und hoffnungslos durch neue Distinguenda vermehren; sie stellen also den Rechtsbeflissenen vor einen Wald von Fragezeichen und lehren ihn die Rechtsunsicherheit statt des Rechts. Mangels eines principieller Streitentscheidung zustrebenden Processes steht ihnen endlich eine Thür in die Rechtspraxis hinein nicht offen; sie können also auch den Usus fori nicht wesentlich beeinflussen.

Für die Kenntniss des modernen marokkanischen Rechts ist die marokkanische Rechtslitteratur daher nur eine trübe Quelle. Wer marokkanisches Recht lernen will, der kann es nur aus eingehender Beobachtung des marokkanischen Rechtslebens lernen und muss von vorn herein die Hoffnung bei Seite lassen, ein bis in alle Details durchgebildetes Recht zu studiren. Dafür fehlt es im heutigen Marokko an allen Voraussetzungen.

Aus solchen Erwägungen heraus verfolge ich seit fünf Jahren, zunächst mit besonderer Rücksicht auf das zur Anwendung gelangende Processrecht, die Praxis marokkanischer Schra'-Gerichte. In nachstehender Studie

Digitized by Google

über die Verfolgung bürgerlicher Rechte versuche ich systematisch zu ordnen, was ich über den Schra'-Process und über die aussergerichtlichen Rechtswege aus Einzelfällen abstrahiren zu können geglaubt habe. Drei angefügte Processbeispiele sollen die allgemeine Darstellung an concreten Fällen erläutern.

A. Die Verfolgung bürgerlicher Rechte in Marokko.

I. Der Schra'-Process.

Der Schra'-Process سلوك طريق الشرع : دعوى شرعية : اعمال الشرع gilt unter den zahlreichen Rechtswegen اعمال الحق : استخراج الحق من فلان als das einzige gerichtliche Verfahren.

Das Schra'-Verfahren besteht in wechselseitigem rechtsförmlichen Angreifen und Vertheidigen der Parteien. Der erste Angriff ist die »Klage« المقال, die erste Vertheidigung die »Antwort« الجواب. Die weiteren Angriffs- und Vertheidigungsmittel heissen »Rechtsmittel« ما ينفعه شرعاً : حجة. Mittels Rechtsmittels muss der Kläger seinen Anspruch الدعوى zum festen »Recht« حق ثابت machen und der Beklagte den klägerischen Anspruch zu einem »nichtigen« باطل machen. Rechtsmittel sind die notarielle Urkundung, der Eid, das gelehrte Gutachten.

Die Vornahme der einzelnen Angriffs- und Vertheidigungshandlungen schafft für den Gegner von Rechts wegen alternative processuale Pflichten: nach Anbringung der Klage ist der Beklagte alternativ zur Antwort oder Anspruchserfüllung verpflichtet; desgleichen der Kläger nach der Antwort alternativ zur Erbringung eines Rechtsmittels oder Anerkennung seines »Unvermögens dazu« العجز عن الاتيان بالحجة; desgleichen wiederum der Beklagte nach Erbringung eines Rechtsmittels seitens des Klägers alternativ zur Erbringung eines Rechtsmittels oder Anerkennung seines Unvermögens dazu; und so fort von Rechtsmittel zu Rechtsmittel, bis auf einer Seite der Fall des Unvermögens zur Erbringung des Rechtsmittels eintritt. Alsdann erklärt der Richter die unvermögende Partei kraft ihres Unvermögensanerkenntnisses für unterlegen التعجيز.

Für die Antwort und die Rechtsmittelerbringung werden vom Richter angemessene Fristen festgesetzt. Für das Wiedererscheinen des Pflichtigen nach Ablauf der Frist ist Bürgschaft zu geben (Vadimonium ضامن الوجه : ضامن حضور وجهه). Ferner hat der Kläger, nachdem er durch Rechtsmittel sein Recht fest gemacht hat, bis zur endlichen Schlichtung des Rechtsstreits فصل القضية Anspruch auf Schuldbürgschaft ضامن ما وجب in Schuldklagen (einschliesslich derer aus Delictsobligationen) und auf Vinculirung عقل (regelmässig Sequestration) in dinglichen Klagen.

Digitized by Google

Das Gericht, vor dem der Schra'-Process verhandelt wird, ist das مجلس الشرع, die Schra'-Sitzung, d. h. regelmässig der Kadi allein, in den seltenen Fällen, wo eine Beurkundung der Entscheidung des Kadi erforderlich wird, der Kadi mit Hinzuziehung zweier Notare als Zeugen.

Trotzdem, wie aus den soeben geschilderten Grundlagen des Verfahrens ersichtlich, der Richter als streituntersuchendes und nach materiellrechtlichen Erwägungen entscheidendes Organ der Rechtspflege im Schra'-Process eigentlich ausgeschaltet ist und trotzdem der Kadi keineswegs ausschliesslich richterlicher, sondern auch verwaltender und geistlicher Leiter der Jamā'a (Kirchengemeinde) ist, bildet seine Mitwirkung bei der Erledigung von Rechtsstreitsachen bei Weitem den erheblichsten Theil seiner Amtsgeschäfte. Täglich sitzt er lange Stunden, Morgens und Nachmittags, in der Gerichtslaube محكمة : دار الحكم, die auf Moscheegut belegen und aus den Einkünften aus Moscheegütern الاحباس unterhalten ist. Ausserdem steht er Jedem, der an seine Hausthür klopft und zwischen Thür und Angel dort Recht nehmen will, jederzeit zur Verfügung. Nur Freitags und Festtags Vormittags und nach localem Usus hier und da auch des Donnerstags feiert er. Gerichtsferien giebt es sonst nicht.

Seine Amtsaufgabe beim schra'-gerichtlichen Streitaustrag فصل الدعاوى bezeichnet man als اجراء الاحكام الشرعية »das Durchführen der Schra'-Verfügungen«. Schra'-Verfügung und Kadi-Verfügung ist identisch. Diese ist die nach Einsicht in das Streitmaterial النظر فى الدعوى erfolgende authentische und inappellabele Verkündung jener. Daher die übliche Bezeichnung der Verfügung des Kadi als حكم الشرع المطاع, d. i. Verfügung des Schra', dem zu gehorchen ist.

Die Schra'-Verfügungen betreffen nicht die Streitsache selbst, sondern nur die oben bezeichneten im Process von Rechts wegen zur Entstehung kommenden Verpflichtungen. Der Kadi verkündet, dass ordnungsmässig geklagt, geantwortet oder Rechtsmittel erbracht sei, dass demnach Antwort oder Rechtsmittel zu erbringen sei, dass dazu dem Gegner die Klage oder Antwort oder das Rechtsmittel in notarieller Abschrift mitzutheilen sei, dass dazu so und so viel Tage Frist gelassen werde, dass die Frist um so und so viel Tage verlängert werde, dass Bürgschaft für das Erscheinen oder für die Schuld zu geben sei, dass der angebotene Bürge angenommen werden müsse oder als ungeeignet abgelehnt werden dürfe, dass der Beklagte anerkennen müsse, dass die Sache vinculirt sei, dass er sie an den Sequester oder gegen Sicherheit an den Kläger herausgeben müsse, dass Kläger einwillige, dass die Sache während des Streits gegen Sicherheit beim Beklagten verbleibe, dass endlich eine Partei ihr Unvermögen zur Rechtsmittelerbringung anerkennen müsse.

Der Kadi stellt aber die jeweilige Schra'-Verfügung nicht nur inhaltlich und formell fest; er führt sie sofort durch, wie es ja überhaupt seine oberste und grundsätzliche Amtspflicht ist, die göttlich gewollte Ordnung (das Schra') zu vollstrecken. Daher sein Titel. Sonderbarerweise ist

Digitized by Google

es dem Kadi aber versagt, von Amts wegen durch unmittelbare Gewalt den rechtlichen Zustand herbeizuführen. Er kann nur strafend einen mittelbaren Zwang auf den Pflichtigen ausüben, selbst diesen Zustand herbeizuführen. Eine eigentliche gerichtliche Zwangsvollstreckung giebt es also nicht. Der Zweck einer solchen wird aber auf folgendem Umwege erreicht: das Schra' muss von Rechts und Religions wegen von jedem Moslim beobachtet werden; wer also eine Schra'-Verfügung nicht befolgt, verletzt eine kirchlich-rechtliche Pflicht واجب; er ist Schra'-Verächter عصى الشرع und als solcher straffällig; Strafmittel ist die Haft; diese wird ohne weiteres Verfahren zunächst auf drei Tage verhängt und dann so lange verlängert, bis der Häftling den Wunsch documentirt, sich löblich zu unterwerfen und der Schra'-Verfügung nachzukommen.

Neben dem »Durchführen der Schra'-Verfügungen« bleibt in den gerichtlichen Verhandlungen für eine richterliche Thätigkeit des Kadi kein Raum. Doch muss zur Würdigung seines hervorragenden Einflusses auf den endlichen Streitausgang schon hier erwähnt werden, dass er eine factisch entscheidende Stimme für das Zustandekommen der (aussergerichtlichen) notariellen Beurkundungen besitzt, und dass er als Wächter des Gemeindefriedens in jeder Lage des Verfahrens auf gütliche Beilegung des Streites bedacht sein muss und so ganz unwillkürlich dazu gedrängt wird, seine Mitwirkung beim Zustandekommen der Rechtsmittel, seine Festsetzung der Rechtsmittelfristen und sein Entscheiden über die Zulässigkeit eines Bürgen von dem Wunsch beeinflussen zu lassen, eine Partei oder beide zu einem Vergleich mürbe zu machen. In Fällen der wirklichen Gefährdung des Friedens soll er sogar befugt sein, den Parteien einen ihm billig dünkenden Vergleich anzubefehlen امر بالصلح.

Die Verhandlungen vor dem Kadi sind öffentlich und mündlich.

Sie können von den Parteien in Person oder durch Processvertreter وكيل geführt werden. Es giebt Leute, die das Verhandeln vor dem Kadi gegen Honorar als Beruf üben وكالية (avoués, sollicitors). Dies sind meist wenig gebildete Leute, deren Kunst sich darauf beschränkt, recht oft zu erklären: انا بالله وبالشرع : الله يجعل البركة في الشرع : يعطيني نسخة يا سيدي : يعطيني ضامن يا سيدي. »Ich stehe bei Gott und dem Schra'!« — »Gott segne das Schra'.« — »Er möge mir Abschrift geben, o Herr!« — »Er möge mir einen Bürgen geben, o Herr!« Der Processvertreter bedarf einer notariellen Vollmacht, von der er dem Gegner notarielle Abschrift zu geben verpflichtet ist. Der Kadi übt die Aufsicht über die berufsmässigen Processvertreter und hat die Macht (ob das Recht, wage ich nicht zu entscheiden), sie von weiterem Verhandeln vor ihm im Aufsichtswege ohne geregeltes Verfahren auszuschliessen.

Digitized by Google

Der Process beginnt mit privater mündlicher formloser Ladung des Klägers an den Beklagten oder dieses an jenen. Dafür sind die Wendungen üblich: Lass uns zum Schra' gehen! Gott segne das Schra'! Ich stehe bei Gott und dem Schra'.

Die unverzügliche oder frühest mögliche Folge vor den Kadi ist kirchlich-rechtliche Pflicht des Geladenen. Weigerung ist Auflehnung gegen das Schra', wird als solche bestraft und hat Vorführung zur Folge.

Vor dem Kadi trägt der Kläger القائم : المدّعى : طالب الحق seine Klagrede المقال vor. Beansprucht Jeder die Klägerrolle, so bestimmt der Kadi, wem sie zukommt. Die Klagrede besteht aus der Klagebehauptung الادّعاء und dem Klageantrag الطلب.

Der Beklagte المقوم عليه : المدّعى عليه muss binnen angemessener Frist (drei oder acht Tage) Antwort الجواب geben, sofern er nicht erfüllen will.

Klage und Antwort wird in einem Acte oder getrennt von Notaren beurkundet. Wenigstens ist dies die Regel. In den unten zu erwähnenden summarischen Schra'-Processen fällt diese Beurkundung fort.

Ist die Klage notariell beurkundet, so gilt der Klaganspruch als umgrenzt محصور, d. h. von da ab kann er nicht mehr verändert, insbesondere nicht ausgedehnt werden. Der Kläger darf ihn nur mehr durch Erläuterungen بيان ergänzen.

Die Klagantwort, die so kurz als möglich gehalten und beliebig durch Zusätze ergänzt wird, ist entweder ein blosses Leugnen des Anspruchs الانكار الكلّي oder ein motivirtes Leugnen des Anspruchs oder endlich eine Einräumung الاقرار des Klaganspruchs, verbunden mit Angabe von Gründen, die ihm entgegenstehen (Erlöschen, Unmöglichkeit). Diese beiden Arten bezeichnet man als »Behaupten von Umständen, die den Anspruch nichtig machen« ادّعاء ما يبطل الدعوى. Das blosse Leugnen pflegt die Antwort auf eine nicht mit einem urkundlichen Rechtsmittel von vorn herein belegte Klage zu sein.

Die Erhebung der Widerklage ist nicht zulässig. دعوى ما تقابل دعوى Für Rechtsverhältnisse gegenseitiger Art, aus denen wechselseitige Ansprüche zu entstehen pflegen (Gemeinschaft, Gesellschaft, Nachbarschaft, Kundschaft), besteht ein Ersatz für die Widerklage in der Möglichkeit, auf Auseinanderrechnung اعمال الحساب durch Notare bezw. Sachverständige anzutragen.

Nach der Antwort beginnt, wie zuvor erwähnt, das Erbringen von Rechtsmitteln von beiden Streittheilen. Die Rechtsmittel werden aussergerichtlich gefertigt, d. h. Urkunden von Notaren geschrieben, Gutachten

Digitized by Google

von Gelehrten verfasst, Eide von Parteien geschworen. Im Process selbst wird nur darüber verhandelt, wer das Rechtsmittel zu erbringen hat, und dann ob es erbracht ist und ob der Gegner es als Streiterledigung hinnehmen oder weiterprocessiren will.

Zu den einzelnen Rechtsmittelarten ist Folgendes zu bemerken:

1. Die Notariatsurkunden.

Der Kadi wird in seinem Bestallungsbrief vom Sultan als Imam des maurischen Kirchenstaats ausdrücklich ermächtigt, Notare in seinem Bezirk anzustellen. Er wählt dazu Schriftgelehrte طلباء, denen er die amtliche Eigenschaft als »gerechte Leute« عدل, Pl. عدول (*'adūl*), beilegt und das Monopol der Fertigung schra'-gültiger urkundlicher Zeugnisse شهادة verleiht. Nach jener Eigenschaft heissen die Notare vulgär Adul, nach diesem Monopol heissen sie technisch »Zeugen« شهود.

Die Notare unterstehen der discretionären Disciplinargewalt und Dienstaufsicht des Kadi. Sie sitzen in Läden unweit der Gerichtslaube, nahe der Dienstwohnung des Kadi oder an belebten Marktstrassen. Sie urkunden regelmässig zu zweit. Bei ihren Urkundungen lehnen sie sich so eng als möglich an überlieferte feste Beurkundungsschemata an, deren Floskeln ihnen vielfach unverständlich sind. Sie schliessen die Beurkundungen mit einem die Echtheit sicherstellenden kunstvollen und oft recht gefälligen Amtsschnörkel ab, d. h. einer an die türkische Toghra erinnernde Verschnörkelung ihres Namens und eines angefügten frommen Wunsches (الدعاء) wie : وفقه الله. »Gott helfe ihm!« — »Gott bewahre ihn!« — »Gott sei ihm gütig!« Das ganze heisst سجل oder شكل, vulgär بخوشة (Käfer). Ein Beispiel solcher Schnörkel findet sich in Houdas und Delphin, Recueil de lettres arabes manuscrites, Algier 1891, p. 98. Die Urkunde ist gültig, bis sie zerrissen oder die Schnörkel herausgeschnitten sind, was daher z. B. regelmässig bei Zahlung einer Schuld geschieht. Eine Probe seines Schnörkels pflegt der Notar bei der Anstellung dem Kadi zu übergeben.

Die Urkunden werden auf etwa 20 cm breite Papierstreifen geschrieben. Mit der Urkundung sachlich zusammenhängende weitere Urkundungen werden nach Möglichkeit auf den Rücken oder unter die erste geschrieben. Anderweitige auf dieselbe Sache bezügliche Acte werden angeklebt. Die so z. B. für Grundstücksrechte oder für längere Processe entstehende meterlange Papierfahne wird durch Umkniffen und Umwickeln zu einer handlichen und leicht verwahrbaren Rolle gemacht.

In jedem Notarladen pflegt eine Kladde in Registerform über die in dem Laden geschriebenen Urkundungen geführt zu werden. Sonst haben die Notare und vor Allem auch der Kadi keine Acten zu führen. Durch Abschriftnahme und Ausfertigung in duplo (mit der Kopfnote له نظير »dazu ein Duplum«) wird erreicht, dass jede Partei alle auf ihre Rechtsgeschäfte und Processe bezüglichen Acten selbst in Händen haben kann, und wird alle

Digitized by Google

gerichtliche und notarielle Registraturarbeit ohne sachliche Nachtheile überflüssig gemacht.

Die notarielle Urkunde verdankt ihre Bedeutung dem Satze, dass jede von zwei Notaren beurkundete Thatsache vom Kadi als thatsächlich festgestellt angesehen werden muss.

Man geht kaum fehl mit der Annahme, dass bestimmt qualificirte Urkunden nach vorislamisch nordafrikanischem Rechte dieselbe oder ähnliche Bedeutung gehabt haben und die unverkennbare Ähnlichkeit der modern marokkanischen Notariatsurkunde mit altbabylonischen Siegelurkunden giebt vielleicht einen Hinweis für die fernen Wurzeln des Urkundwesens des arabischen Rechts. Wie dem aber sei, ihre Einfügung in das malekitische Recht und den modernen Rechtsgrund ihrer juristischen Bedeutung hat die ʿAdul-Urkunde in ihrer Eigenschaft als »Zeugniss« gefunden.

Das altmalekitische Processverfahren, wie es Sidi Chalil skizzirt, ist ist wesentlich ein Inquisitionsprocess. Es kennt als Inquisitionsmittel neben der Anhörung zweier classischer Zeugen oder, wie es heisst, des Zeugnisses zweier Gerechter شهادة عدلين die Untersuchung durch Missi judicis, insbesondere Sachverständige, und die Eidesabnahme. Als Gerechte kraft Patents haben die Notare unter den Zeugen von jeher die besonders privilegirte Stellung von Zeugen notorischer Classicität genossen, d. h. Zeugen, deren Classicität nicht beweisbedürftig und nicht einmal wie die anderer Zeugen anfechtbar ist.

Diese privilegirte Stellung der Notarzeugen und die Vorzüge, die das Prüfen von Urkunden gegenüber einer inquisitorischen Untersuchungsführung vom Bequemlichkeitsstandpunkt für den Richter hat, scheinen es dahin gebracht zu haben — ob früh, ob nach langer Entwickelung steht dahin — dass das Prüfen notarieller Urkunden heut (mit einer geringen auf den Eid bezüglichen unten zu erwähnenden Ausnahme) das einzige Inquisitionsmittel des Richters im Schraʿ-Process geworden ist. Dies wenigstens ist der heutige processrechtliche Zustand: Quod non est in actis (notariorum), non est in mundo.

Dieser eigenthümliche Rechtssatz hat Consequenzen nach zwei Seiten hin. Jedermann hat ein Interesse, das Entstehen und die Veränderung seiner Rechtsverhältnisse im Hinblick auf spätere gerichtliche Situationen von vorn herein notariatsurkundlich actenkundig zu machen. So kommt es, dass aus rechtsgeschäftlicher Vorsicht Rechtsgeschäfte und rechtlich relevante Handlungen überhaupt möglichst unter Anrufung zweier Adul zu Zeugen der Handlung الإشهاد به عدلَيْن vorgenommen werden. Dies gilt, ausser für die Geschäfte des täglichen bürgerlichen und selbst bis zu einem gewissen Grade commerciellen Verkehrs, ganz besonders für die im Process selbst vorkommenden Rechtshandlungen: Klage, Antwort, Vollmacht, Klageerläuterung, Antwortzusatz. Fristnahme, Bürgschaft, Anerkenntnisse aller Art. Die eine Consequenz des oben entwickelten Satzes ist also die Verschriftlichung, besser Notarisirung des ursprünglich mündlichen Processes.

Die andere Consequenz erwächst daraus, dass für viele im Process erforderlich werdende Feststellungen vorlegbare fertige Urkunden trotzdem

Digitized by Google

garnicht existiren. Denn selbstverständlich ist es unmöglich, dass alle rechtlich relevanten Handlungen und Geschehnisse von vorn herein zu Zeugniss zweier Notare erfolgen. Ausser den vorerwähnten rechtsgeschäftlicher Vorsicht entspringenden Urkundungen über Handlungen zu Notarprotokoll muss es darum auch processlichem actuellen Bedürfniss entspringende notarielle Feststellungen strittiger Rechtsverhältnisse geben, die, während des Processes aber aussergerichtlich erfolgt, dem Kadi als Material zur Streitprüfung unterbreitet werden können.

Eine dritte Consequenz des Satzes »Quod non est in actis« müsste eigentlich sein, dass alle Beweisaufnahme und thatsächliche Feststellung dem Kadi entwunden ist und den Notaren zufällt. Formell ist dem in der That fast überall so. Sachlich hingegen hat der Kadi eine recht wesentliche Mitwirkung dabei zu leisten. Sein Aufsichtsrecht über die Notare und die vielfachen Unehrlichkeiten der Notare haben zu der — nicht schra'-nothwendigen, sondern staatlich angeordneten — Vorschrift geführt, dass für jede Urkundung vom Urkundanträger beim Kadi die Urkundungserlaubniss nachzusuchen ist. Der Kadi ertheilt sie regelmässig nur nach eingehender Cognition der Umstände, derenthalben sie nachgesucht wird, und hat es ganz in der Hand, die Erlaubniss zu ertheilen, zu versagen oder auf Form und Inhalt des Urkundtextes einzuwirken. Die Urkundungserlaubniss الاذن wird den Notaren durch eine Gerichtsordonnanz العون mündlich überbracht. Der Name der Ordonnanz wird von den Notaren darum häufig im Text oder am Rande vermerkt.

Hier ist anzumerken, dass der Sultan Mulai El-Hassan mit Rücksicht auf Missbrauch, der mit Notarurkunden bei Reclamationen getrieben worden sein soll, für die auf Antrag eines Fremden oder fremden Schutzgenossen aufzunehmenden Urkunden dem Kadi und den Notaren auch die Einholung der Ermächtigung des Gouverneurs vorgeschrieben hat. Den Gouverneuren hat er aber zugleich zur Pflicht gemacht, ihre Ermächtigung in allen Fällen zu versagen, wo die Urkunde mittelbar oder unmittelbar eine Verantwortlichkeit der Regierung begründen oder beweisen könnte. Um in dieser Hinsicht sicher zu gehen, verlangt der Kadi gelegentlich, dass der urkundlichen Erklärung die Bemerkung angefügt werde, dass der Erklärende لا حماية له من غير حماية الله ورسوله keinen Schutz ausser dem Gottes und seines Gesandten habe.

Um über den Inhalt der notariellen Urkundungen eine Übersicht zu gewinnen und zugleich eine Anschauung von dem Aufgehen aller anderen Inquisitionsmittel in diesem Beweis durch patentirte classische Zeugen zu geben, versuche ich die mir bekannt gewordenen Urkundarten in nachstehende Gruppen zusammenzufassen.

I. Feststellungen kraft Zeugnisses wissender Zeugen.

Wissende Zeugen können die Notare selbst sein. Sie können zufällig von der Thatsache Kenntniss haben, deren Beurkundung gewünscht wird, z. B. vom Tode eines Mannes: dann liegt ein einfaches altmalekitisches

Digitized by Google

Doppelzeugniss zweier classischer Zeugen vor. Dieser Fall bildet die Seltenheit. Die Notare können zweitens amtlich von der Thatsache Kenntniss haben: dahin gehören all die Fälle, wo Private nach Einholung der Urkundungserlaubniss rechtlich erhebliche Handlungen unter Anrufung des Zeugnisses zweier Notare vornehmen, also die notariell verlautbarten bürgerlichen Rechtsgeschäfte und processualen Rechtshandlungen. Diese Kategorie ist sehr mannigfach. Beispiele finden sich in den unter B mitgetheilten Processacten.

Stehen der Partei zwei wissende Notare nicht zu Gebote, so kann sie statt des Wissenszeugnisses je eines Notars das Wissenszeugniss einer »Menge« شهادة اللفيف beurkunden lassen. Als Menge gelten sechs Leute, welche als »Gerechte«, d. h. classische Zeugen, von den Notarzeugen erachtet werden. Solche Urkunde enthält also das Zeugniss zweier Notare über das zu ihrem Zeugniss erklärte Zeugniss von zwölf alle das Gleiche aussagenden gewöhnlichen classischen Zeugen. Dies ist der typische sogenannte »Beweis« البيّنة. Oder sie enthält das Zeugniss zweier Notare über das zu ihrem Zeugniss erklärte Zeugniss von sechs alle das Gleiche aussagenden gewöhnlichen classischen Zeugen und im Anschluss daran das Zeugniss eines Notars, der das Gleiche zu wissen unter seinem Amtsschnörkel erklärt.

Die Notare gelten als berechtigt und verpflichtet, Geschäftsfähigkeit und Glaubwürdigkeit der vor ihnen handelnden Personen (rechtsgeschäftlichen Comparenten wie gewöhnlichen Zeugen) und die rechtliche Zulässigkeit der vor ihnen vorgenommen Handlung zu prüfen und event. wegen diesbezüglicher Anstände die Urkundung abzulehnen. Gegen die Ablehnung giebt es Beschwerde beim Kadi, der formlos darüber befindet.

Der Kadi kann verlangen und verlangt heute regelmässig, dass in einer besonderen Nachprüfungsverhandlung, über die meist auf dem Rücken der ersten eine neue Urkundung رسم الاستفسار erfolgt, von zwei anderen Notaren das Übereinstimmen der Aussagen einer »Menge« gewöhnlicher Zeugen mit dem protokollirten Zeugniss controlirt werde.

Als besonders häufige Arten solcher Zeugniss-Urkunden möchte ich erwähnen:

a) الترشيد Feststellung der Mündigkeit, d. h. eines solchen Benehmens des Mündels, dass es auf Grund seiner ganzen Lebensführung als mündig gelten muss.

b) اثبات الضرر Feststellung eines Schadens, d. h. die auf Sachbeschädigung und Körperverletzung, einschliesslich der Tödtung, bezügliche thatsächliche Feststellung, sofern sie von Laien getroffen werden kann.

c) عدد الموتى والورثة Herzählung der Todten und der Erben. Diese Feststellung bildet die Einleitung der Erbesauseinandersetzung. Sie enthält die Constatirung des Todes des Erblassers, die Herzählung seiner Erben, die Angabe, wer davon verstorben ist und welche

Digitized by Google

Erben jeder verstorbene Erbe hinterlassen hat. Es ergiebt sich daraus also, wer und kraft welcher Verwandtschaft Jeder erbberechtigt ist.

d) الاستحقاق die Rechtsfeststellung, d. h. die mangels eines von vorn herein liquiden urkundlichen Beweises für ein (dingliches?) Recht in Folge Streites über das Recht erforderlich werdende Constatirung der Thatsachen, kraft welcher das Recht als bestehend anzusehen ist.

Eine Abart davon ist das استمرار الملك, die Feststellung der Eigenthumsandauer. Es ist dies die Feststellung langjährigen (nach der in der Praxis herrschenden Lehre zehnjährigen) ruhigen Eigenthumsbesitzes. Nach materiellem Recht steht diese Feststellung der Feststellung des Eigenthumes gleich. Man hat hier also eine auf eine processuale Beweiserleichterung aufgebaute Ersitzung.

e) العدم die Feststellung der absoluten Armuth. Der durch einen Gläubiger gerichtlich oder aussergerichtlich auf Leistung bedrängte Schuldner macht diese Urkunde auf, um darzuthun, dass er nicht leisten kann. Denn: ultra posse nemo obligatur. Sie bildet auch die letzte Hülfe für den gegen einen obligatorischen Klagauspruch unterlegenen und event. schon unter dem Gesichtspunkt der Schra'-Weigerung verhafteten Schuldner.

Das ähnliche الاقلال ist weniger üblich. Es ist die Feststellung relativer Armuth und bezweckt, den Gläubiger zu zwingen, in einen Nachlass oder eine Stundung oder ein sonstiges Arrangement التاويل zu willigen.

Eine Abart der Feststellung kraft Zeugnisses wissender Zeugen ist die Feststellung kraft Zeugnisses vom Hörensagen الاثبات بالسماع. Sie tritt dann ein, wenn es wissende Zeugen nicht giebt, anscheinend aber nur in ganz bestimmten Fällen. Mir ist in der Praxis nur ein Fall, die Feststellung einer Mordschuld, vorgekommen.

Von der Wissenszeugnissurkunde unterscheidet sich diese nur durch die Zahl der Zeugen. Sind es Notare, müssen es vier sein. Ist Keiner Notar, müssen es also 24 Mengenzeugen sein. Die Prüfung der Glaubwürdigkeit solcher Zeugen und ihrer Angabe muss bei diesen Feststellungen seitens der Notare mit besonderer Sorgfalt vorgenommen werden.

II. Feststellungen kraft Sachkunde.

Auch diese Feststellungen geben sich formell als Zeugnisse. Sie unterscheiden sich von den vorerwähnten dadurch, dass ihr Inhalt eine sachverständige Kenntniss und eine sachverständige Sachprüfung zur Voraussetzung hat. In dieser Kategorie der Notarzeugnisse sind alle die Inquisitionsmittel aufgegangen, die neben dem Doppelzeugniss zweier classischer Zeugen im altmalekitischen Inquisitionsprocess bestanden, insbesondere also

Digitized by Google

die »Untersuchung durch vom Richter dazu Gesandte« بحث الموجّهين لذلك من قبل القاضى. Das zeigt sich noch heute darin, dass sie (meist im Eingang) ausdrücklich auf die richterliche Weisung اذن من يجب Bezug nehmen, eine Floskel, die heute in jeder Urkundung am Platze wäre, in der Zeit der Entstehung der heutigen Formulare aber nur für diese Kategorie passte und sich darum in ihnen noch heute findet.

a) In gewissen Sachen erfolgt die sachverständige Bekundung unmittelbar durch die Notare selbst.

Dahin gehört jede Art von Abrechnung محاسبة, welche Notare weisungsgemäss — gewissermaassen als juristische Sachverständige — auf Grund formfreier thatsächlicher Erhebungen zwischen Gesellschaftern oder Personen, die in wechselseitigen Rechtsbeziehungen standen, anstellen, so bei laufender Geschäftsverbindung المصارفة فى البيع والشراء, Kommanditgesellschaft مخالطة und jedem anderen Gesellschaftsverhältniss شركة. Die schliessliche Lösung des Verhältnisses مفاصلة, insbesondere durch Theilung ضرب القسمة erfolgt in gleicher Weise.

Dahin gehört ferner die Aufmachung der تريكة Nachlassregulirung. Sie wird vorbereitet durch das oben erwähnte عدد الموتى والورثة (Feststellung der Todten und der Erben). Sie besteht zunächst aus einer Herzählung aller Nachlassstücke mit Angabe ihrer Werthe in Mitkal مثقال, wie sie durch sachverständige Schätzung festgestellt werden. Dann wird die Summe gezogen, dann der jedem Erben zukommende Mitkalwerth festgestellt und die مخارجة, das Ausscheiden eines Erben nach dem andern mit bestimmten Nachlassstücken, endlich die zur Ausgleichung der Theile erforderlichen Baarzahlungen der Erben unter einander, event. unter gleichzeitiger Quittungserklärung, beurkundet.

Als sachverständiges Zeugniss ist endlich wohl auch die notarielle Protokollirung von Kadi-Verfügungen aufzufassen. Man kann den Geist der Entwickelung des malekitischen Processes zum modernen Schra'-Process am besten dahin bestimmen, dass eine immer grössere Abschwächung der formellen Verantwortlichkeit des Kadi für den Streitausgang bei immer grösserem verantwortungsfreien Einfluss des Kadi auf ihn Platz greift. Es ist nur eine Consequenz dieses Principes, dass der Kadi sich nur da, wo es ganz unumgänglich ist, der Unbequemlichkeit unterwirft, seine Verfügung in der feierlichen Form der Hinzuziehung zweier Notare als solche zu verkünden. Regelmässig verkündet er sie formlos, nehmen die Parteien sie so hin und bringen sie ihren Inhalt dann in ihrer nächsten notariellen Processerklärung zum Ausdruck. Schriftliche, d. h. von Notaren, die ad hoc zugezogen werden, beurkundete Verfügungen الشهادة على الحكم الشرعى kommen indes vor. Das unter B gegebene Processbeispiel I enthält zwei solche. Die Beurkundung wird dort durch die Abwesenheit des Beklagten motivirt gewesen sein.

Digitized by Google

Einen rechtshistorischen Rest des ursprünglichen Verhörs der Zeugen durch den Kadi möchte ich in einer Abart der unter I erwähnten Urkunden über das Zeugniss einer Menge شهادة اللفيف erblicken. Sie ist der notariellen Beurkundung von Kadi-Verfügungen verwandt und stellt ein Zeugniss dar, das, von Notaren geschrieben, zunächst das Protokoll über den Zeugnissinhalt, dann die Zeugennamen, und dann eine vor den Notaren vom Kadi abgegebene Erklärung über die Gültigkeit des Zeugnisses enthält. Solche Urkunden werden von den Notaren fertig ausgeschrieben dem Kadi vorgelegt, der dann seinen Namen in eine dafür ausgesparte Lücke setzt. Im Processbeispiel III stehen hinter einander ein Mengenzeugniss, das als Zeugniss der Notare über die Bekundung von sechs Mengenzeugen abgefasst ist, und ein Mengenzeugniss, das in der soeben erwähnten Weise stilisirt ist. Ein Unterschied besteht sachlich nicht.

b) Die zweite Gruppe der Feststellungen kraft Sachkunde umfasst die Zeugnisse über zu Adul-Protokoll erklärte Befunde von sachverständigen Leuten ارباب البصر : ارباب الطرقة (Kundige oder Besichtiger).

In ähnlicher Weise wie der Kadi unter den Schriftgelehrten einige privilegirt, Zeugnissurkunden zu fertigen, legt er gewissen Maurermeistern, Badern, Hebammen, manchmal auch Ackerbürgern oder Angehörigen anderer Berufsstände das Privileg der Abgabe sachverständiger Urtheile bei und bezeichnet er erforderlichen Falles Sachverständige von Fall zu Fall, wobei der Vorschlag der Parteien berücksichtigt zu werden pflegt.

Diesen Sachverständigen obliegt nicht nur die blosse Bekundung einzelner Thatsachen zu notariellem Protokoll, sondern sie haben sich aussergerichtlich durch Einnahme des Augenscheins und anderer ihnen dienlich scheinenden Ermittelungen über die thatsächlichen Verhältnisse so genau zu informiren, dass sie zu notariellem Protokoll eine völlige Feststellung des strittigen Sachverhalts erklären können.

So nehmen sie Grenzfestsetzungen vor, stellen das Bestehen von Anlagen fest, die Servituten erkennen lassen, berechnen Ernteantheile der Ackergesellen خماميس (Fünftelnehmer, die Partiarii des Columella), regeln Vorfluthverhältnisse u. dergl.

In das Strafrecht hinüberspielend, aber nach marokkanischer Auffassung bürgerlicher Rechtsstreitsact, ist die sachverständige Feststellung von Sachbeschädigungen und Körperverletzungen. Der Befund über letztere الدميّة (Blutrechtsurkunde) ist um so eigenartiger, als die Feststellung der Sachverständigen oder der ihren Befund niederschreibenden Notare sich auch auf Thatbestandsmerkmale erstreckt, die an sich richterlicher Feststellung unterliegen: sie haben den Verletzten über die Ursache seiner Verletzung zu befragen und, falls seine Angabe ihnen glaubhaft scheint, durch ihre Wiedergabe endgültig festzustellen, wer der Thäter und ob sein Unrecht الظلم aus Dolus العمد oder Culpa الخطاء begangen ist. (Die rechtstheoretischen weiteren Unterscheidungen von Schuldgraden sind der Praxis fremd.)

Digitized by Google

Die in Handelssachen mit Europäern jetzt übliche schiedsrichterliche Entscheidung durch sachverständige Kaufleute (بيتروس vom spanischen Arbitros) findet ihre Anlehnung an das Landesrecht im Institut des Sachverständigenentscheids.

Soviel über die notariellen Urkunden.

Zu ihrer Verwendung im Process ist Folgendes zu sagen. Wie bereits erwähnt, wird jede Processhandlung und jede processliche Verpflichtung beurkundet. Darauf drängt der Kadi die Parteien hin, das verlangt auch regelmässig die an der urkundlichen Feststellung interessirte Partei. Die Urkundungen sind also Mittel zur actenmässigen Festhaltung des Streitgangs.

Das ist die eine Function der Urkunden. Die zweite ist die, als »Rechtsmittel« zu dienen. Hat Kläger oder Beklagter eine fertige auf den Anspruch bez. seine Nichtigkeit bezügliche Urkunde in der Hand, so legt er sie vor, wenn er rechtsmittelerbringungspflichtig wird. Hat er Aussicht sie zu beschaffen, so beantragt er Frist dazu. Die Frist wird regelmässig einmal verlängert und dann noch eine Gnadenfrist gewährt. Die Gesammtdauer ist meist ein Monat und einige Tage.

Der Kadi belehrt die Partei, welchen Inhalt ihr zu erbringendes urkundliches Rechtsmittel haben muss. Wird es ihm vorgelegt, so prüft er die Urkunde zunächst formell auf ihre Gültigkeit. Ist sie gültig, so versieht er sie mit einem Vermerk, wie z. B. ادبا قبت واعلم به »Bezeugt von Beiden, darum fest. Verkündet . . .«, hinter den er seinen Namen schnörkelt. Ist ein Anstand zu beheben, giebt er sie mit entsprechender Belehrung der Partei zurück. Ist sie gefälscht, so zerreisst er sie wohl gar ohne Weiteres.

Theoretisch giebt es für den Gegner die Möglichkeit einer Anfechtung des urkundlichen Zeugnisses durch Anfechtung der »Gerechtigkeit« عدالة der Notare mittels urkundlichen Rechtsmittels (تجريح الشهادة). Praktisch ist das bedeutungslos und darum antiquirt. Ist doch die »Gerechtigkeit« den Notaren vom Kadi durch Patent beigelegt und etwaigen in den Urkunden sonst genannten Zeugen durch die urkundenden Notare zuerkannt!

Jeder Kadi kann sich nur über die Gültigkeit (»Festigkeit« ثبوت) der von Notaren seines Bezirks geschriebenen Urkunden aussprechen. Er muss aber ausserdem als gültige Urkunden alle die behandeln, die eine Festigungserklärung (الاثبات) eines ihm bekannten Kadis tragen und die Schnörkel seiner Nachbarkadis muss er mindestens kennen. Wird ihm eine Urkunde, die ein Nachbarkadi gefestigt hat, vorgelegt, so erklärt er sie als in seinem District ebenfalls rechtsgültig durch einen Vermerk, wie z. B. اعلم باعماله فلان »den Fertigungsvermerk verkündet N. N.«.

Es ist zu betonen, dass die Möglichkeit, in fremdem District gefertigte Urkunden durch einen bloss formellen Vermerk, den der Kadi nicht ablehnen kann, in anderswo gültige Rechtsmittel zu verwandeln, eine starke Beeinträchtigung des aussergerichtlichen Einflusses des Kadi auf den Streit-

Digitized by Google

gang bedeuten würde, wenn die Kadis nicht aus Collegialität das Aufmachen von Urkunden, die in Rechtsverhältnisse eines fremden Bezirks eingreifen, thunlichst auf das durch den Verkehr unbedingt erforderte Mindestmaass einschränkten. Normen für örtliche Zuständigkeit kennt überhaupt weder das Schra'-Recht noch die Schra'-Gewohnheit. Eine gewisse Abgrenzung der Zuständigkeiten basirt überall nur auf factischer Rücksichtnahme der Kadis.

2. Die Gelehrtengutachten.

Der Mochtasar Sidi Chalil empfiehlt dem Richter für alle zweifelhaften Fälle die مشاورة اهل العلم Berathschlagung mit Gelehrten. Dabei ist zunächst wohl an eine Discussion des Kadi mit Gelehrten über die factische und juristische Würdigung des Streitmaterials vor Fällung wirklicher Entscheidungen gedacht gewesen. Die Fälle, in denen heut solche Discussion sachdienlich sein könnte, sind äusserst gering an Zahl, weil der Kadi, wie wiederholt betont, wirklichen sachlichen Entscheidungen aus dem Wege geht.

Dagegen hat eine Form der Einholung der Meinung Gelehrter eine besondere Bedeutung für den Process gewonnen: das Erfordern gelehrter Gutachten von den Parteien.

Unter Gelehrten sind dabei in erster Linie die Docenten der Hauptmoscheen zu verstehen, die als Kirchenlehrer aus kirchlichen oder staatlichen Mitteln oder aus Sonderstiftungen fest angestellt sind. Vor Allem gehören dahin die Docenten der Karuin-Moschee in Fes. Ferner werden beamtete Rechtsrespondenten, Muftis المفتي, vom Sultan bestellt, meist je einer für jeden Kadi-Bezirk. Ihre Aufgabe sollte es sein, Laien auf Anfrage gutachtliche Auskunft über das in einem bestimmten Falle rechtlich gebotene oder rechtlich mögliche Verhalten zu geben. Diese Bedeutung hat z. B. noch heut die dem Sultan von den Fesser Gelehrten bei wichtigen politischen Entschlüssen ertheilte rechtliche Auskunft. Thatsächlich werden solche Rechtsauskünfte von Privaten aber nur in anhängigen Processen und nicht zu ihrer Belehrung, sondern mit dem ausgesprochenen Zwecke nachgesucht, ein gegen ungünstige thatsächliche Feststellung vor dem Kadi verwerthbares Rechtsmittel zu erlangen, das die Ungunst der festgestellten Thatsachen durch juristische Erwägungen paralysirt.

So begreift es sich, dass die von den Gelehrten in Processen ertheilten Gutachten فتوى im Gewande eines unparteiischen Votum einherstolziren, das, reichlich mit Citaten verbrämt, den Anschein objectiver kritischer Würdigung der Processlage erwecken möchte, während solch ein Gutachten thatsächlich doch nur ein bezahltes, parteiisches schriftliches Plaidoyer ist, das einseitig alles dem Antragsteller Ungünstige übersieht, das ihm Günstige in den Vordergrund rückt und das dem Gegner Ungünstige mit besonderer Liebe hervorkehrt.

Für die processualen Functionen des Gutachtens ist immerhin davon auszugehen, dass es in thesi die gewissenhafte rechtliche Kritik eines Gelehrten ist, dessen Autorität für den Kadi und für den Gegner in's Gewicht fällt, so dass es sie vom Irrthum des letzteren zu überzeugen geeignet ist.

Digitized by Google

Jede Partei hat die rechtliche Möglichkeit, in jedem Stadium der Streitsache solch ein Gutachten vorzulegen. Indes greift regelmässig eine Partei nur dann zum Gutachten-Rechtsmittel, wenn sie ein Urkund-Rechtsmittel nicht zu beschaffen vermag bez. wenn auf beiden Seiten die Urkunden, die erbringbar sind, erbracht sind. Hinsichtlich der Fristengewährung, der Übernahme der Verpflichtung zur Erbringung des Rechtsmittels, dann der Vorlegung des Rechtsmittels und der weiteren Verhandlung wird genau verfahren wie bei Urkunden. Das Gutachtenwesen ist ersichtlich nach Analogie des Urkundwesens rechtlich durchgebildet worden.

Ist einmal in einem bestimmten Stadium des Processes ein Gutachten als Rechtsmittel erbracht, so kommt es nicht mehr zu anderen als gutachtlichen Rechtsmitteln, so weit ich beobachten konnte. Wie bisher von Urkunde zu Urkunde, geht es nunmehr von Gutachten zu Gutachten, bis auf einer Seite der Fall des Unvermögens zur Gutachtenerbringung eintritt. Die theoretische Möglichkeit besteht allerdings, dass der alsdann Unterlegene nach Anerkennung seines Unvermögens und der Richtigkeit der gegnerischen Rechtsansicht neue thatsächliche Feststellungen, d. h. Urkunden, vorlegt, die einen Einwand gegen den Anspruch oder Einwand des Gegners erhärten, der bisher nicht erhoben war. Ein solcher Fall ist mir indess nicht vorgekommen. Soviel ich gesehen habe, werden zunächst alle urkundlichen Rechtsmittel erschöpft und danach kommt es entweder zum Rechtsmittel des Gutachtens oder zu dem des Eides.

Hervorzuheben ist, dass der Kadi in sachliche Würdigung der in den Gutachten hervorgehobenen rechtlichen Gesichtspunkte nicht eintritt, sondern sich, sobald das erste Gutachten da ist, jeglicher Äusserung einer Rechtsansicht über die zur Discussion stehenden Streitfragen enthält und auf die »Durchführung der Schra'-Verfügungen« beschränkt.

3. Der Eid.

Der Eid اليمين wird meist als حق الله »Gottesrecht« bezeichnet. In diesem Ausdruck verschwimmen zwei sich ergänzende Auffassungen. Der einen zufolge würde sich Gott für eine unter Anrufung seines Namens bezeugte, d. h. feierlich bekundete Ungerechtigkeit rächen, so dass das Schwören القول بالله (das Bei-Gott-sagen) ein Mittel ist, durch Gott das Recht zu erhärten. Nach der anderen Auffassung ist der Eid des Gegners Gegenstand eines Rechts, das um Gottes Willen der Partei zusteht, die im Streite nachgiebt.

Mit dem Rechtssprüchwort اليمين بينه وبين الله »der Eid steht zwischen ihm (dem Schwörenden) und Gott« soll besagt werden, dass die Heilighaltung des Eides Privatsache ist. Jede strafliche Sanction fehlt dem Eide. Eine aus kirchlichen oder staatlichen Gesichtspunkten erfolgende Bestrafung des Meineidigen würde als fürwitzige Einmischung in Gottes Sachen betrachtet werden. Wohl aber liegt in den religiösen Anschauungen der Mehrzahl der Marokkaner eine leidlich wirksame Garantie für den Eid. Ausserdem gilt Schwören als unfein oder unanständig. Es gilt schon in den Mittel-

Digitized by Google

klassen als Anstandspflicht, den Eid abzukaufen يشرى اليمين und sich abkaufen zu lassen. Man versteht darunter einen Vergleich, demzufolge der Eine auf den Eid des Anderen verzichtet, wogegen der Kläger seinen Anspruch auf die Hälfte ermässigt, der Beklagte ihn in dieser Höhe anerkennt. Von der Möglichkeit, die Leistung des Eides von der Leistung eines Gefährdeeides يمين الشهوة abhängig zu machen, wird meines Wissens selten Gebrauch gemacht.

Für den Eid giebt es verschiedene Formen. Das Einfachste ist der Eid »beim gütigen Buche« في المصحف الكريم. In Gegenwart dessen, dem der Eid geschworen wird, nimmt ein Schriftgelehrter nach Erledigung gewisser Waschungen den Koran, lässt den Schwörenden einen Finger einlegen und spricht ihm den Eid vor, den jener, den Finger auf den Koran, nachspricht. Der Eid beginnt mit den Worten: Ich schwöre (*nehlif*) oder ich bekunde (*neschhed*) bei Gott, ausser dem es keinen Gott giebt und dessen Prophet Mohammed ist, ... Eine andere Form ist der Eid in der Moschee oder in der Grabkapelle (الزاوية oder الضريح). Dabei wird die Berührung des Korans meist durch die blosse Hinwendung nach der Kibla (Osten) ersetzt. Beim Kapellenschwur lautet der Eideseingang wohl auch: Ilaqq hada Sidi fulan uhaqq Allah elladi la ilah illa hua ... »Bei diesem Heiligen NN. und bei Gott, ausser dem es keinen Gott giebt ...« Den einfachen Eid kann der Kadi aber compliciren. Er thut das gern, wo er in Befürchtung eines falschen Eides die Gewissensnoth des Schwörenden durch weltliche oder abergläubische Momente steigern möchte. So verfügt er z. B., dass er drei Mal Freitags nach der Chotba (vor versammelter Gemeinde) schwören soll. Oder er verlangt, dass am Grabe eines Heiligen geschworen werde, der als Schutzheiliger der Kabila, Stadt oder Zunft des Schwörenden oder als besonders eifriger Verfolger der Meineidigen gilt.

Der ursprünglichen Auffassung nach ist der Eid ein Urtheil der Partei in eigener Sache. Das zeigt sich noch darin, dass es nur Parteieide giebt. Die Zeugen, von denen es in Urkunden oft heisst, dass sie »um Gottes des Höchsten willen bekunden« يشهدون لله تعلى, schwören nicht. Ferner wird der Eid noch heute regelmässig so geschworen, dass der Kläger seinen Anspruch beschwört, der Beklagte den Anspruch des Klägers abschwört. Die Beschwörung oder Abschwörung einer einzelnen für die Existenz des Anspruchs erheblichen Thatsache ist der seltenere Fall und auch sie erfolgt meist in Verbindung mit dem Beschwören und Abschwören des Anspruches.

Welche Partei den Anspruch auf eidliche Abgabe des Urtheils in eigener Sache hat, regelt sich nach dem Satze البينة على المدّعى واليمين على من نكر »Beweis (Urkundserbringung) obliegt dem Behauptenden, Eid dem Leugnenden«. Dieses Princip wird zunächst auf den eingeklagten Anspruch des Klägers, dann auf den oder die Einwände des Beklagten, dann auf die Replicationen, Duplicationen und so fort angewandt. Hat Kläger für seinen Anspruch keinen urkundlichen Beweis, so schwört der leugnende Beklagte. Hat Beklagter den — bewiesenen oder nur behaupteten — Anspruch zu-

Digitized by Google

gestanden, aber Einwände durch Aufstellung einer Behauptung, die den Anspruch nichtig macht, erhoben, so muss er diese urkundlich beweisen (Rechtsmittel dafür erbringen) oder der Kläger schwört u. s. w. An diese einfachen Sätze hält sich die Praxis. Die Theorie hat sie kasuistisch ausgestaltet und kennt für gewisse Mängel des Urkundenbeweises eine Ergänzung durch Eid. Die Praxis beeinflusst dies Gelehrtenrecht nur selten.

Das Verlangen der Erledigung des Rechtsstreites durch Schwur gilt als Rechtsmittel. Es wird dadurch eingeleitet, dass eine Partei in einem beliebigen Stadium des Processes, jedoch nicht nach Erbringung eines Gutachtens, zur Erbringung eines Rechtsmittels aufgefordert, erklärt اعطى حق الله »Gieb mir Gottesrecht!« Die dem älteren Rechtszustande entsprechende Theorie kennt Annahme oder Zurückschiebung des Eides. Die Praxis kennt nur letzteres: der Gegner lässt den ersten obige Erklärung meist garnicht vollenden, sondern unterbricht ihn — wie um Böses abzuwenden — mit dem ärgerlichen Rufe: قلبته عليك »Ich schiebe es auf dich zurück«. Alsdann wendet sich der erste an den Kadi und fordert Entscheidung, wer schwören muss. Der Kadi lässt sich alsdann alle vorhandenen — vorgelegten oder noch nicht vorgelegten — Urkunden der Parteien zeigen und fordert Erklärung über Anspruch, Einrede, Replik u. s. w. Er stellt so fest, wer auf einer nicht zugestandenen Behauptung beweislos sitzen bleibt, und entscheidet danach, dass er den Eid des Gegners über diese Behauptung »billigen« müsse. Sofern der Eid dann nicht sofort geschworen wird (z. B. weil eine Partei noch eine kurze Zwischenfrist zur Erbringung einer Urkunde erhält), muss die »Billigung des Eides« رضى اليمين urkundlich festgestellt werden, wonach der Schwurpflichtige meist noch drei Tage Frist erhält. Widerspricht eine Partei der Vertheilung der Eideslast, so kann der Kadi sie durch Haft zur Billigung zwingen. Er kann aber auch mit oder ohne förmliche Beurkundung seiner die Eideslast vertheilenden Verfügung der unzufriedenen Partei die Erörterung der Rechtmässigkeit seiner Verfügung durch Gutachten anheimstellen. Da der eigentliche Zweck der Einbringung des Rechtsmittels des Eides gerade die Vermeidung der Processverschleppung durch Gutachten ist, so bildet das aber die Seltenheit.

Es verdient Betonung, dass der Eid nie eine urkundliche Feststellung umstossen kann, sondern nur neue Thatsachen feststellen kann, die jene zwar bestehen lassen, aber geeignet sind, ihren Werth für das Streitverhältniss zu vernichten.

Nach dieser Darlegung über die Rechtsmittel wird die paradoxe Behauptung verständlich sein, dass der Richter im marokkanischen Schra'-Process moderner Observanz nur einen ganz unerheblichen legalen Einfluss auf den sachlichen Ausgang des Processes hat. Für diesen ausschlaggebend sind nicht die richterlichen Verfügungen, sondern die Rechtsmittel, die thatsächliche Feststellung bewirken: Urkunden und Eid. Diese wiederum aber sind in ihrer Entstehung garnicht wesentlich an das formelle Anhängigsein eines Processes geknüpft.

Digitized by Google

Wo sich also nicht Plaideurs gegenüberstehen, die des Processirens halber processiren und denen das langwierige und langweilige Extrahiren selbstverständlicher Schra'-Verfügungen gerade recht ist, ferner wo die Sache selbst nicht so complicirt ist, dass sie verständiger juristischer Leitung durch Schra'-Verfügungen dringend bedarf, da sind die im Streite liegenden Parteien auf eine richterliche Mitwirkung des Kadi garnicht angewiesen. Und so kommen viele Rechtsstreitigkeiten dadurch zu einem schnelleren und sicheren Ende, dass die Parteien nach mündlichem Vortrag von Klage und Antwort (entweder vor dem Kadi oder vor anderen Behörden oder endlich in friedlicher privater Rede und Gegenrede) und gegenseitiger Einsicht ihrer Urkunden erkennen, welche Urkundung oder welcher Eid ihren Streit sachlich entscheidet. Sie beantragen dann vor dem Kadi die Ertheilung der Ermächtigung an die Notare zur Vornahme der Urkundung oder nehmen sich den Eid ab und erhalten so ohne förmlichen Process durch Urkundung oder Eid eine urtheilsgleiche Feststellung des Streitverhältnisses und damit ein materielles Urtheil. Wird dieses von einem Theil nicht nachgeachtet, so steht dem anderen die Möglichkeit offen, unter nachträglicher Vornahme urkundlicher Klage und Erzielung ebensolcher Antwort sein aussergerichtlich erlangtes Rechtsmittel gerichtlich zu verwerthen und den Process gerichtlich zum formellen Ende zu führen.

Diese aussergerichtlichen summarischen Processe sind ganz ausserordentlich häufig. Man ist versucht anzunehmen, dass die Urkundung und das Schwurverfahren alte (vorislamische) Verfahrensarten waren, die der islamische Process als Episoden in ein richterliches Executivverfahren eingegliedert hat, innerhalb dessen sie noch heute die entscheidende Rolle spielen.

II. Übersicht über die Streitaustragsinstanzen.

Im grösseren Theile Marokkos (hal er-Rif, grösster Theil der Gebala, Braber, Dahra, kleiner Theil des Gharb und des Haus Marrakesch, grösster Theil von Sus, Nun, Dra', Tafilalt) existiren de facto selbständige communale Selbstverwaltungskörper, und auch innerhalb des Gebiets effectiver scherifer Verwaltung (des Machsen المخزن) leben solche aus den uralten Sippschaftsverbänden zu Zeiten von Thronwechseln, Kaidwechseln oder Revolten leicht wieder auf.

Zwischen Angehörigen verschiedener solcher Verwaltungskörper bilden Fehde und Rache طلب الحق او الحسيفة بالذراع noch heute die Form der Reaction gegen wirkliches oder vermeintliches Unrecht. Darüber ist nicht mehr zu sagen, als dass es Krieg von Hof zu Hof oder von Dorf zu Dorf oder von Dorfbund zu Dorfbund oder von Kabila zu Kabila oder von Kabilenbund zu Kabilenbund ist, dass es für den Sieg des Rechts ein so zweifelhafter Rechtsweg ist wie Krieg überhaupt, aber doch die Möglichkeit von Rache und Fehde gegen freventliches Unrecht eine so gute Garantie für das Recht ist wie die Kriegsfurcht unter Völkern. Seine späte Erledi-

Digitized by Google

gung findet solch Kriegszustand durch förmlichen meist von Heiligen vermittelten Frieden, der oft durch eine Art Verbrüderung طاطة Tata eine feierliche Sicherung erhält. Das Tata-Machen vollzieht sich in der Weise, dass die sich verbündenden Parteien zu einer gemeinsamen Versammlung kommen. Von jeder Partei steckt jeder Einzelne seinen rechten Pantoffel unter ein in der Mitte liegendes Kleidungsstück. Dann werden die Pantoffel jeder Partei wie Loose gezogen, so dass jeder einen Pantoffel eines Angehörigen der Gegenpartei erhält. Der, dessen Pantoffel man erhalten hat, ist Tata des Anderen, d. h. Beide haben sich gegenseitig wie Brüder zu schätzen und achten. Sie nennen sich fortan unter einander Sidi und ihre Frauen Lalla, als ob sie Scherifen wären.

Innerhalb desselben Communalkörpers ist der Streitaustrag zwischen Dorfangehörigen Sache des Dorfthings الجماعة, welches das Dorfgericht bildet, zwischen Angehörigen verschiedener zu einem weiteren Verbande communal vereinigter Dörfer Sache der gemeinsamen Dorfversammlung الجماعة الكبيرة oder des sie ersetzenden Obmännerraths الزرّافة: الزروفات. Macht und Furcht und vor Allem Freundschaft mit Mächtigen sind bei den Palavern im Dorfthing und Obmännerrath natürlich die wirksamsten Componenten für den schliesslichen Ausgleich. Aber man würde irren, nähme man an, dass es dabei nach Faustrecht drunter und drüber ginge. Es bestehen dabei Gebräuche, die etwas durchaus Processuales an sich haben: das förmliche Aufrufen der bei Streitigkeiten Anwesenden zur Zeugenschaft, das förmliche Zusammenberufen des Things oder der Obmänner, die Wette auf das Recht الخطر, das Aussetzen eines Thieres, einer Sache oder eines Geldbetrags für den Fall des Unterliegens المحارمة, die Einleitung und Abschliessung der Verhandlung durch ein »Gebet mit offener Hand« (الفاتحة, nicht zu verwechseln mit der ersten Sure), bei dem die Hände mit den Flächen nach oben seitlich aneinandergelegt werden, und bei dessen Beendigung die Anwesenden sich dreimal mit der rechten Hand von oben über Gesicht und Bart fahren. Das Dorfgericht zielt auf einen Vergleich der Streitenden ab, den diese frei annehmen sollen. Zeigt sich Einer aber ganz renitent, so kann er und seine Partei friedlos gelegt werden. Das Zeichen dafür ist die rechtsförmliche Zerschlitzung seines Zeltes, worauf dann ein kleiner Bürgerkrieg in der Commune folgt.

Auch Dorffremde können der Wohlthat der dorfgerichtlichen Erledigung von Angelegenheiten, in denen sie als Kläger oder Beklagte interessirt sind, theilhaftig werden, wenn sie sich in den Schutz der Gemeinde oder eines einzelnen Dörflers stellen. Das kann im Hinblick auf eine einzelne Angelegenheit oder zum Zwecke dauernden Schutzes in der Dorfgemeinde (z. B. Juden) geschehen. Die Schutznahme erfolgt durch Schächten ذبيحة eines Hammels oder Ochsen oder durch Durchschneiden der Hinterfusssehnen عرقوب eines Ochsen تعرقيب. Solch Opfer ist eine Beschwörung, mittels derer der Opfernde den, dem er opfert, für den Fall

Digitized by Google

der Versagung seiner Bitte um Schutz einem überirdisch vermittelt gedachten Verderben aussetzt. Die Beschwörung, die Bitte und das Verderben heissen *'ār* العار. Wer den *'ār* des andern nicht achtet *lli ma kairfid bi'āru*, fällt auch der Schande anheim. Auch diese heisst darum *'ār*. Statt des wirklichen kommen auch symbolische Opfer vor, z. B. Berühren oder Anwerfen des Turbans mit den Worten: *hā l'ār* Da ist der *'ār*.

Wo Machsen-Verwaltung besteht, findet sich eine feste Behördenorganisation, der die Austragung von Streitigkeiten vom Gesichtspunkte der Erhaltung der öffentlichen Ruhe, Sicherheit und Ordnung zufällt.

In den Bezirken der Reichsverwaltung existiren drei öffentliche Ordnungsgewalten: der Kadi als verantwortlicher Leiter der Kirchengemeinde, der Marktvogt (Quästor محتسب *Mohtasb*) als verantwortlicher Leiter der Gewerbegemeinde, der Gouverneur عامل oder Kaid قائد als verantwortlicher Leiter der politischen Gemeinde. In städtischen Bezirken untersteht Jedermann allen drei Behörden, auf dem Lande fehlt regelmässig der Marktvogt, weil eine Gewerbegemeinde fehlt. Die Bezirke der drei Behörden decken sich räumlich nicht. Die Marktvogtei fällt mit dem städtischen Weichbild zusammen. Das Kaidat greift meist darüber hinaus in ländliche Districte über, vielfach umfasst es gar kein städtisches Weichbild. Der Kadi-Bezirk endlich umfasst häufig eine grosse Zahl Kaidate, in deren jedem der Kadi einen Substituten نائب قاضٍ zu ernennen pflegt.

Jede der drei Behörden hat zur Wahrung der Ordnung der ihr zugewiesenen Gemeinde die Befugniss zum Erlass allgemeiner Anordnungen ضابط und specieller Verfügungen حكم und zur Erzwingung الزام der Befolgung dieser mittels Verhaftung des Widerspenstigen und seiner Einlieferung in das dem Kaid unterstellte Gefängniss سجن.

Bei Competenzconflicten soll der Kadi vorgehen. Dies hat seinen Grund darin, dass ursprünglich und eigentlich der Rechtsstreit vor dem Kadi eine competente juristische Entscheidung herbeiführen sollte, während die Thätigkeit des Marktvogts und Kaids mehr von polizeilichen Erwägungen und dem Wunsche nach schneller und gewaltsamer Friedenswahrung beherrscht zu denken sind.

Aus den Mittheilungen über den Schra'-Process ist aber ersichtlich, dass dieser heute nicht mehr zu principiellen Urtheilen führt. Der Kadi übt vielmehr einen factisch sehr discretionären Einfluss auf den Rechtsgang, um die Parteien durch processlich-büreaukratisches Chicaniren auf einen ihm billig scheinenden Vergleich (freiwilliges Nachgeben des Einen bei klarer Sach- und Rechtslage; Anspruchstheilung, Abfindung, Befristung bei zweifelhafter Sach- oder Rechtslage) hinzudrängen und sie dafür mürbe zu machen.

Die Verantwortlichkeit für die bürgerliche Ordnung macht es andererseits Kaid und Marktvogt oft dringend wünschenswerth, private Streitigkeiten einer schnelleren und sachlicheren Entscheidung zuzuführen, als im Verfahren vor dem Kadi möglich sein würde. Darum begünstigen sie den bei vielen Parteien vorhandenen Wunsch nach schleuniger administrativer Entscheidung

Digitized by Google

von Angelegenheiten, die, im Schra'-Wege ausgetragen, spät und keinem zu Dank eine vergleichsweise Regelung erfahren würden.

Gewissermaassen von beiden Polen her streben also die gerichtlichen Klagen الدعاوى und die administrativen Beschwerden الشكايات dazu, in einer gemeinsamen Categorie aufzugehen. So gilt schon heute das اعمال الشرع (Legis actio, das Schra'-Machen, wie es die Europäer übersetzen) als eine besonders feierliche und edle Art des اعمال الحق (Juris-)actio.

Dem Wesen nach liegt der Unterschied des Schra'-Verfahrens von den übrigen Arten des Streitaustrags (الفصل oder الفصال) nicht darin, dass der Kadi striktes Recht, der Kaid und Marktvogt Jus aequum anwenden. Im Gegentheil, jeder marokkanische verfügende Beamte الحاكم muss materielles Schra'-Recht anwenden, wenn er nicht eine religiöse Pflicht ausser Acht lassen will. Der Unterschied liegt vielmehr darin, dass die Rechtsmittellehre, die im modernen Schra'-Process zur Herrschaft gelangt ist, für die Entscheidungen des Kaid und Marktvogt nicht üblich geworden ist, so dass diese beiden im eminenteren Sinne Richter sind als der Kadi selbst, und mit ganz anderer Freiheit an die Prüfung eines Rechtsstreites herantreten können. Während im Schra'-Gericht, wie dargethan wurde, neben dem typischen notariellen Process nur noch ein Streitentscheid durch Urkundung und durch Schwur möglich sind, kann Kaid und Marktvogt jede anderweitige zur Aufklärung dienliche Ermittelung البحث vornehmen lassen. Dabei ist indes Folgendes zu beachten.

1. Das Schra'-Gericht des Kadi ist ein zwingender Gerichtsstand, die Sitzungen des Kaid und Marktvogt sind freiwillige Gerichtsstände. Das äussert sich in dem Satze دعوى الشرع سابقة »die Schra'-Klage geht vor«, d. h. antwortet der vor den Kaid oder Marktvogt geladene mit einer Gegenladung vor den Kadi, so gilt letztere allein als verbindlich. Ferner soll Kaid und Marktvogt, selbst nach Erlass eines Entscheides oder einer Verfügung, die Sache dem Kadi unterbreiten und durch ihn entscheiden lassen, wenn der eine Theil es verlangt. Freilich überhören sie solch Verlangen heute gern oder antworten sarkastisch auf das الله يجعل البركة فى الشرع »Gott segne das Schra'« mit الله يجعل البركة فى الحق »Gott segne das Recht«. Auch macht sich selbst während des Schra'-Verfahrens der überragende Einfluss, den der Kaid heute meist hat, stets dann bemerkbar, wenn er ein amtliches oder privates Interesse an der Sache hat.

2. Eid und Urkundung sind nach Schra' gültige thatsächliche Feststellungen, Gutachten nach Schra' bis auf Weiteres gültige rechtliche Beurtheilungen der Sache. Auch Kaid und Marktvogt müssen sie als solche behandeln, wenn sie vorgelegt werden. Aber sie können sie ergänzen durch jede andere Art der Erhebung. Vor Allem aber sind sie nicht verpflichtet, auf Schaffung oder Vorlegung neuer Rechtsmittel hinzuwirken, sondern können sich für jede Behauptung mit jeglichem Beweise begnügen. Als solcher und besonders sicherer gilt das uns wenig processlich dünkende »unbemerkte Erkundigen« البحث من خارج durch eine Vertrauensperson.

Digitized by Google

3. Liegt der Streitfall indess so, dass er juristischer und urkundlicher Prüfung und Feststellung nach landläufiger Anschauung bedarf, so verweisen Kaid und Marktvogt die Sache von Amtswegen in's Schra'. Das gilt insbesondere von Grundsachen, Status- und Familiensachen und Erbsachen.

In Rechtshändeln, die zwischen Ansässigen in reichsfreien und reichsverwalteten Landschaften spielen, ist es oft ganz besonders schwierig, die Sache anhängig zu machen, weil es an Behörden fehlt, die in beiden Landschaften Autorität geniessen.

Für solche Fälle besteht das Rechtsuchen durch Pfandnahme طلب الحق بالكفافة (*Kefafa*). Es besteht in eigenmächtiger Fortnahme zufällig erlangbaren Vermögens des Gegners oder eines Angehörigen seiner Commune. Solche Eigenmacht, die bezweckt, aus einem aussichtslosen Kläger Beklagter zu werden und private Unterhandlung oder eine behördliche Intervention herauszufordern, gilt durchaus als rechtsförmliche Einleitung des Rechtsstreits, freilich als ultima ratio des Verletzten.

Dies sind im Wesentlichen die Institutionen und Gepflogenheiten, welche für die Rechtsverfolgung im heutigen Marokko bestehen. Man macht sich schwer einen Begriff, wie verwirrend das Durcheinander so vieler Instanzen und Verfahren beim ersten Blick in das praktische Rechtsleben erscheint. Ich war anfänglich stark versucht, die verschiedenen Erscheinungen in ein Legisactionen-System nach Art dessen des Gaius einzuhämmern. Da fand ich eine Legisactio sacramento, eine Legisactio per judicis arbitrive postulationem und eine Legisactio per pignoris capionem. Das stete Vereinbaren von neuen Verhandlungsterminen giebt dem typischen notariellen Schra'-Process so sehr seine charakteristische Signatur, dass ich ihn cum grano salis als eine Legisactio per condictionem hätte bezeichnen können; die Bedeutung der Urkunden (Cautiones) dabei hätte die Analogie nur bestärkt. Ich habe die Gruppirung meiner Skizze des Schra'-Verfahrens nicht nach Legisactiones durchgeführt, weil sie mir zu äusserlich erschien. Sollte aber ein Rückblick auf das früh-römische Processrecht vom modern marokkanischen aus nicht fruchtbare Parallelen bieten? Eine andere Parallele rechtsvergleichender Art wird aber meines Erachtens sicher gezogen werden müssen, wenn der marokkanische Process einmal eine gründliche rechtshistorische Untersuchung findet: der rückwärtige Zusammenhang der Adul mit den punischen Schofeten und ihre Verwandtschaft mit den Notaren des mittelalterlichen Italiens. Leider verbietet der derzeitige Stand der rechtshistorischen Erforschung des islamischen Processrechts solche Zusammenhänge anders denn als Forschungsthemata aufzustellen.

Digitized by Google

B. Drei Schraʿ-Processe.

Nachstehend werden die Acten dreier Schraʿ-Processe wiedergegeben. Der erste spielt in Marrakesch; er verläuft in einer für solche Processe seltenen Regelmässigkeit und ist darum eine gute Illustration zu den oben dargestellten Grundzügen des Verfahrens im Schraʿ. Der zweite stellt einen Fall summarischen Processirens durch Urkundung dar. Der dritte, der wie der zweite in Casablanca spielt, veranschaulicht das verworrene Durcheinander von Urkundungen und Anträgen beim Kadi und das Hineinspielen des Einflusses der Verwaltung in die Justizsachen und giebt eine Vorstellung, wie sehr alle Jurisdictionsverhältnisse in der modernen Praxis entartet sind.

Es werden für jedes der drei Beispiele zunächst die Acten abgedruckt und die Übersetzungen davon in eine zusammenhängende Sachdarstellung eingeflochten. Die Stellen, an denen zwei verschiedene Actenblätter an einander geklebt sind, sind durch Trennstriche bezeichnet.

In allen drei Beispielen liegen Acten des Klägers vor. Die Acten des Beklagten enthalten dieselben Urkundungen. Nur hinsichtlich der Protokollirung der Fristen bestehen unwesentliche Unterschiede.

Erstes Processbeispiel.

Vorderseite:

الحمد لله ادعى احمد بن العربي العبدي العامري على عيسى بن الحاج الطاهر الدكالي الفرجي ان المدعى كسرا سرق له جمل ببلده ليلا قبل تاريخه بنحو تسعة اشهر والان وجده بيد المدعى عليه المذكور يطلبه بالجمل المذكور او الجواب ادعاء تاما قيده شاهدا به عليه وهو بائمه وعرف به في حادى وعشرى ذى الحجة الحرام عام سبعة عشر وثلاثماية والف (عدل بشكله) وعبد ربه (عدل بشكله)

الحمد لله بعد ما زاد المدعى كسرا ان الجمل المذكور ولد عنده وانهى مقاله اجابه المدعى عليه بان الجمل المذكور في حوزه واعتباره ولا يعرف فيه حقا للمدعى وانه متولد عنده زيادة وانهاء وجوابا تاما شهد به عليهما وهما بائمه وعرف بهما في التاريخ اعلاه عبد ربه (عدل بشكله) وعبد ربه (عدل بشكله)

الحمد لله وحده بين المدعى في المقال اعلاه ان الجمل المدعى به وصفه اصفر اللون جامع السن من نحو عامين اثر النار برقبته يمينا وبطرف كركرته من جهة اليسار مدور للكمال بيانا تاما عرف قدره شهد به عليه بائمه وعرف به في رابع وعشرى حجة الحرام عام سبعة عشر بموحده وثلاثماية والف عبد ربه (عدل بشكله) وعبد ربه (عدل بشكله)

Digitized by Google

Rückseite:

الحمد لله وحده معاينة حاز المدعى من المدعى عليه معه فيه الجمل المدعى به بالمشار ليثبت على عينه رسم الاستحقاق على وفق دعواه بعد ان وضع اربعين ريالا توثيقا في الجمل المذكور عند شاهديه امنهما الله تعلى باذن الشرع المطاع اعزه الله على لسان عونه طرته وحضر السيد البشير بن الجيلاني العبدي سكناه وقته حومة سيدي احمد السوسي نفع الله به وضمن احضار المدعى كسرا لمجلس الشرع اعزه الله بالمواسين لمضي ثمانية ايام من غده ضمانا لازما له عرفوا قدره شهد به عليهم باتمه وعرف الضامن عرف بغيره مع وصف المدعى عربي مستدير قائم الانف ساقط احدى الثنايا من اعلا متصل اسوده ربعه في رابع وعشرى حجة الحرام عام سبعة عشر بموحدة وثلاثماية والف نقله عبد ربه (عدل بشكله) وعبد ربه (عدل بشكله)

Vorderseite:

الحمد لله وحده يشهد من يضع اسمهما مشكلا عقب تاريخه بمعرفتنا لاحمد بن العربي العبدي العامري الحسني المعرفة التامة الكافية الشرعية عينا واسما ونسبا نشهد لله تعلى اننا نعلما له وبيده وملكه وحوزه وتصريفه وكسبه واعتماره الخاص به والخالص له دون غيره جميع جمل من الابل وصفه اصفر اللون جامع السن من نحو عامين اثر نار برقبته يمنا وبطرف كركرته من جهة اليسار مدور للكمال ولد وربى على يديه زيادة ولدته امه بحضورنا ومعاينتنا للزيادة المذكورة لهما ووصف الام المذكورة كوصف الولد المذكور والموصوف واستمر ملكه عليها مدة من نحو اثنى عشر سنة سلفت عن تاريخ موتها الاتي ذكره متصلا به دون علم منازع ينازعه ولا معارض يعارضه فيها ولا احدث فيها فوتا ولا تفويتا الى ان ماتت لديه في علمنا ومعاينتنا لها واستمر ملكه على الولد المذكور والموصوف منذ زاد عند احمد المذكور لا نعلما انه باعه ولا بيع عليه ولا رهنه ولا صدقه ولا فوته ولا تصدق به على احد ولا فوت عليه بوجه من وجوه الفوت والتفويت كله منذ ولد عنده الى ان سرق له ليلا ببلده المذكورة مدة من نحو تسعة اشهر سالفة عن تاريخه متصلة به ولا نعلما انه رجع له من سرقه المذكورة الى ان الفاه بيد من الفاه بيده الى الان وحتى الان كل ذلك في علمنا ومستند علمنا المجاورة والمخالطة والاطلاع على الاحوال وبما ذكر قيد شهادته لسائلها منا طالبا لها على عين الجمل المذكور

Digitized by Google

وعلى اوصافه المذكورة في 29 من ذى الحجة الحرام عام 1317 عبيد ربه (عدل بشكله) وعبيد ربه (عدل بشكله)

الحمد لله اديا فثبت واعلم به نائب قاضى عبدة وحمير عبد ربه (نائب قاضٍ بشكله)

الحمد لله اعمل باعماله نائب قاضى عبدة عبد ربه (نائب قاضٍ بشكله)

الحمد لله اعلم باعماله عبيد ربه (قاضٍ بشكله)

الحمد لله اعترف السيد المدنى بن محمد السرغينى وكيل عيسى بن الحج الطاهر التكالى ان الشرع اعزه الله اجله خمسة عشر يوما من غده لياتى بما ينفعه في حل ميضة اخذها من الموجب اعلاه وحول المنقول منه معاينة وقبله ورضيه والثرمه عرف قدره شهد به عليه باتمه وعرفه في سابع المحرم فاتح ثمانية عشر وثلاثماية والف عبد ربه (عدل بشكله) وعبيد ربه (عدل بشكله)

الحمد لله اعترف المعترف اعلاه ان الشرع اعزه الله زاده خمسة عشر يوما من غده فيما اجل فيه قبل وقبله والثرمه شهد به عليه باتمه وعرفه في الثالث والعشرى محرم اعلاه عبد ربه (عدل بشكله) وعبد ربه (عدل بشكله)

الحمد لله اعترف المعترف اعلاه ان الشرع اعزه الله زاده ستة ايام من غده تلوما واعذارا فيما اجل فيه قبل وقبله والثرمه شهد به عليه باتمه وعرفه في حادى عشر صفر الخير عام اعلاه عبيد ربه (عدل بشكله) وعبيد ربه (عدل بشكله)

الحمد لله اشهد السيد المدنى بن محمد السرغينى المعترف اعاليه انه عجز عن اتيان ما كان اجل فيه ولم يجد مدفعا في ذلك لكون موكله تغيب عنه ولم يات بحجة تنفعه في ذلك اشهادا وعجزا تامين عرف قدره شهد به عليه باتمه وعرفه في سابع وعشرى ربيع النبوى الانور عام ثمانية عشر وثلاثماية والف عبد ربه (عدل بشكله) وعبد ربه (عدل بشكله)

الحمد لله ادوا فقبلوا واعلم به (قاضى بشكله)

الحمد لله لما انصرمت الاجال اعلاه وعجز الوكيل المذكور فيه عن اتيان ما كان اجل فيه طلب احمد بن العربى العبدى العامرى من سيدنا الفقيه الشريف

Digitized by Google

الاصيل العالم العلامة الامثل الاديب النزيه الفهامة الاجل قاضى الجماعة بحمراء مراكش ونواحيها ومدرس العلم الشريف بها الفصيح البليغ وهو (قاضٍ بشكله) اعزه الله بعز طاعته وحرسها ان يحكم على السيد المدنى بن محمد السرغانى وكيل عيسى بن آجّ الطاهر الدّكالى الفرجى المذكور اعلاه بالعجز عما كان التزم بانيانه فيما اجل فيه فحكم عليه وبعجزه لعجزه اعلاه بعد ان اعذر له بابقيت لك حجة فلم يات بها بعد حكما انفذه وامضاه واوجب العمل بمقتضاه بحيث لا تنفعه ولا موكله حجة ياتى بها بعد شهد على الشهادة ارشده الله وحفظه بما فيه عنه وهو بحيث يجب له ذلك من حيث ذكر دامت كرامته وسعادته وفى فاتح جمدى الاولى عام ثمانية عشر وثلاثماية والف واصلح على بشر العبدى العامرى من السطر الثانى تدليا والحق بالسادس كذلك فحكم به تم كاتبه عبد ربه (عدل بشكله) وعبد ربه (عدل بشكله)

Rückseite:

الحمد لله وحده الخطاب فى الرسم اعلاه بليه للفقيه سيدى محمد بن مبارك العبدى كان حين تاريخ الرسم موصوفا بالقضاء وفصل النوازل نيابة عن سيدى محمد بن سليمان قاضى عبدة وحمير ولا زال على ذلك للان وحتى الان قاله عارفه معرفا بخطه وشكله دون شك يلحقه فى ذلك ولا ريب بقصد التعريف به لسائله فى رابع محرم الحرام عام ثامن عشر وثلاثماية والف عبد ربه (عدل بشكله)

الحمد لله ادى المعرف فقبل واعلم به (قاضٍ بشكله)

Vorderseite:

الحمد لله لما تغيب عيسى بن الحج الطاهر الدّكالى الفرجى عن مجلس الشرع المطاع اسماه الله واعزه وترك وكيله فى الخصام وهو السيد المدنى بن محمد السرغينى المذكور فى الاجالات اعلا اعلاه لصقا به وسلك الشرع مع الخصم احمد بن العربى العبدى العامرى الى ان عجز العجز المسطر اعلاه واثبت احمد بن العربى المذكور موجب الاستحقاق حسبما باعلاه وحول المنقول منه لصقا وكل سيدنا الشريف الاصيل الاجل العالم العلامة الامثل قاضى الجماعة بحمراء مراكش ونواحيها المدرس الفصيح البليغ وهو (قاضٍ بشكله) اعزه الله بعز طاعته وحرسها السيد آجّ المعطى بن عمر المراكشى نائب الوكيل عن الغيب فى الوقت ليستوفى اليمين بالله من احمد بن العربى

Digitized by Google

المذكور على وفق دعواه في المقال واستحقاقه الجمل المدعى به بمحل يعظم شرعا كما تجب شهد على اشهاده ارشده الله وحفظه بما فيه عنه وهو بحيث يجب له ذلك من حيث ذكر دامت كرامته وسعادته وفي ثاني جمدى الاولى عام ثمانية عشر وثلاثماية والف عبد ربه (عدل بشكله) وعبد ربه (عدل بشكله)

الحمد لله لما ادعى احمد بن العربي العبدي العامري على عيسى بن آجلّ الطاهر الدّكالي الفرجي بالدعوى المسطرة بالمقال اعلا اعلاه لصقا واجابه المدعى عليه بما يرى فيه وحاز المدعي المذكور الجمل المذكور بالمقال ليثبت استحقاقه على عينه بعد ان وضع اربعين ريالا لدى الفقيهين العدلين السيد فلان والسيد فلان لاجل مبلغه ثمانية ايام ثم اتى بالحجة المسطرة اعلاه لصقا وحاز منها السيد المدني بن محمد السرغيني وكيل عيسى المدعى عليه مبيضة من الحجة المذكورة وضرب له الشرع اعزه الله الاجل في ذلك وانصرمت الاجال ولم يات بشيء في ذلك وحكم الشرع اعزه الله للمدعي بالجمل المذكور ووكل الشرع اسماه الله السيد آجلّ المعطي بن عمر السرغيني حيث تغيب المدعى عليه المذكور ليستوفي اليمين بالله تعلى من المدعى المذكور على وفق مقاله وحجته وان ظاهر الامر كباطنه نيابة عن المدعى عليه كما يرى ذلك كله اعلاه لصقا فحينئذ توجه شهيداه امنهما الله تعلى باذن من يجب اعزه الله لاستيفاء اليمين المذكورة من المدعى المذكور فحلف بضريح الولي الصالح سيدنا ومولانا عبد الله بن احمد الغزاوني يمينا قال فيها بالله الذي لا اله الا هو ان ظاهر المقال والحجة كباطنه وعند تمام حلفه حاز من الفقيهين المذكورين اربعين ريالا الموضوعة توثيقا في الجمل المذكور حوزا تاما معاينة وبرئت ذمة الفقيهين المذكورين من العدة المذكورة كلها وقيده شاهدا به عليهم وهم بانمه وعرف المحوز منهما والوكيل عرف بغيره تعريفا كافيا عرب البياض اسيل متصل اسوده في ثالث جمدى الولى عام ثمانية عشر وثلاثماية والف عبيد ربه (عدل بشكله) والحق بالطره مبيضة من الحجة المذكورة صح به وعبيد ربه (عدل بشكله)

الحمد لله اديا فقبلا واعلم به (قاضٍ بشكله)

Rückseite (frei).

Digitized by Google

Hmed, Sohn des 'Arbi, von Ulad 'Amer aus der Landschaft 'Abda, findet in Marrakesch ein Kamel, das er als ein ihm neun Monate zuvor von seinem Bauernhof gestohlenes erkennt. Er begiebt sich zum Gouverneur von Marrakesch und beantragt Arrest des Thieres bis zur Feststellung des Eigenthums. Der Gouverneur sendet eine Polizei-Ordonnanz mit Hmed aus, lässt das Thier dem Besitzer mit Gewalt fortnehmen und in einen Fondak (Karawanserei) einstellen. Dem Fondakverwalter lässt er durch die Ordonnanz den Befehl zugehen, das Thier nur mit seiner Ermächtigung herauszugeben.

Der Besitzer des Kamels, 'Isa, Sohn des Hajj Et-Taher, von Ulad Forj aus der Landschaft Dukkala, begiebt sich darauf mit Hmed und der Ordonnanz zum Gouverneur. Nachdem die Ordonnanz über die Arrestlegung berichtet hat, befragt der Gouverneur 'Isa über sein Recht zu dem Kamel. Der antwortet, es sei als sein Eigenthum bei ihm geboren, er stehe »bei Gott und dem Schra' وبالشرع بالله«, d. h. er verlangt richterliche Entscheidung über den Eigenthumsstreit.

Darauf schickt der Gouverneur die Parteien zum Kadi, dem er durch die begleitende Ordonnanz von dem Arrest Mittheilung macht.

Vor dem Kadi tritt jede Partei als Kläger gegen den Andern auf, jede behauptet Eigenthum. Der Kadi prüft, wer nach der Streitentstehung als Kläger anzusehen sei, und theilt die Klägerrolle dann Hmed mit den Worten zu: »صِر قيِّد مقالك« Geh! Protokollire deine Angabe«. Damit entsendet er die Parteien mit einer Ordonnanz zu Notaren, die gerade frei sind. Sie schreiben folgendes Protokoll:

> Preis Gott! Es klagt Hmed bel-'Arbi, 'Abdi 'Ameri, wider 'Isa bel-Hajj Et-Taher, Dukkali Forji, dass dem Kläger ein Kamel in seinem Lande Nachts etwa neun Monate vor dem Datum dieses gestohlen worden sei und er es jetzt in der Hand des genannten Beklagten gefunden habe, von dem er nun das erwähnte Kamel oder Klagantwort fordere, — in vollkommener Klage, was zum Zeugniss dessen, während er geschäftsfähig und ihnen erkennbar ist, am 21. Dil-Hejja, dem heiligen Monat, des Jahres 1317 protokollirt haben (Notarschnörkel) und der Knecht seines Herrn (Notarschnörkel).

Diese Urkunde wird dem Kadi durch Hmed, der mit den Genannten nun wieder zum Schra'-Gericht zurückgeht, zur Prüfung vorgelegt. Er findet sie unvollständig, weil der Eigenthumsgrund nicht angegeben ist, und ordnet darum an, dass Hmed seine Klage vervollständigen. 'Isa dann davon Abschrift erhalten und Klagantwort geben soll, wovon Hmed wiederum Abschrift nehmen soll. Wieder wird die Ermächtigung dem 'Adul durch eine Ordonnanz mitgetheilt. Es entsteht folgendes Protokoll:

> Preis Gott! Nachdem der Kläger hinzugefügt hat, dass das erwähnte Kamel bei ihm geboren sei, und er seine Klagrede vollendet hat, antwortet ihm der Beklagte, dass das erwähnte Kamel in seinem Besitz und seiner Wirthschaft sei und er kein Recht des Klägers daran anerkenne und dass es bei ihm als Viehzuwachs geboren sei — in voll-

Digitized by Google

kommener Klagevollendung und Klagantwort, was gegen Beide, die geschäftsfähig und ihnen erkennbar sind, am Datum des Acts oberhalb dieses bezeugen der Knecht seines Herrn (Notarschnörkel) und der Knecht seines Herrn (Notarschnörkel).

Auch diese Urkundung wird nun dem Kadi unterbreitet. Jede Partei beantragt dann, dass der Gegner ihr Frist geben solle, damit sie ihr Eigenthum durch Rechtsmittel feststellen könne. Der Kadi verkündet, dass der Kläger ein Rechtsmittel erbringen müsse und dazu 15 Tage Frist habe. Darüber wird auf die Processactenrolle des Beklagten, rückseitig der Klage, eine Urkundung von Notaren geschrieben, laut welcher Kläger erklärt, dass ihm das Schra' zwecks Erbringung eines Rechtsmittels 15 Tage Frist gebe.

Um sein Rechtsmittel erbringen zu können, bedarf Kläger des provisorischen Besitzes des Kamels, damit er es in seine Heimat, wo es als sein Eigenthum bekannt ist, bringen und dort sein Eigenthum daran urkundlich erhärten kann. Er wendet sich daher nach wenigen Tagen mit einem Antrag auf provisorische Besitzverstattung an den Kadi. Der Beklagte wird herbeigeholt, und der Kadi nimmt Einsicht in das bisherige Urkundmaterial. Dabei fällt ihm auf, dass in der Klage das Streitobject nicht hinlänglich genau beschrieben ist. Er stellt darüber Fragen an den Kläger und ordnet dann eine bezügliche ergänzende Urkundung an:

Preis Gott, dem Einigen! Der Kläger in der Klagrede oberhalb dieses erklärt, dass das Kamel, um das geklagt wird, folgende Kennzeichen habe: Gelb an Farbe, ausgewachsenen Alters (etwa zweijährig), Brandspur am Genick rechts und am Rande der linken Brustknorpelseite, von mässiger Höhe, — in vollkommener Erklärung, deren Werth er kennt, was über ihn, der geschäftsfähig und ihnen kenntlich ist, am 24. Hejja, dem heiligen Monat, des Jahres 1317 bezeugen der Knecht seines Herrn (Notarschnörkel) und der Knecht seines Herrn (Notarschnörkel).

Alsobald vor den Kadi zurückgekehrt, erneuert Kläger seinen Antrag. Nach contradictorischer Verhandlung erkennt der Kadi, dass Kläger das Kamel gegen Sicherheit an sich nehmen dürfe. Darein fügt sich der Beklagte. Es werden unter Mitwirkung des Kadi weitere Einzelheiten vereinbart. Dann begeben sich die Parteien mit einer Ordonnanz zum Gouverneur, dem jene über die Sachlage berichtet. Mit einer weiteren Ordonnanz schickt der Gouverneur sie zum Fondak. Dort nimmt der Kläger das Thier in Empfang. Sodann begiebt er sich mit dem Beklagten und einem inzwischen beschafften Bürgen zum Notar, bei denen Kläger vierzig Duro (etwa 120 Mark) deponirt. Es wird folgende Urkundung über das Geschehene zu den beiderseitigen Acten gemacht:

Preis Gott, dem Einigen! Sichtbarlich empfängt der Kläger von dem Beklagten, der dabei mit ihm genannt ist, das Kamel, um das an der betreffenden Stelle geklagt wird, damit er an diesem Streitobject selbst in Gemässheit des Klagauspruches seine Evictionsurkunde festigen kann, nachdem er bei den Zeugen dieses — die Gott behüte! — vierzig Duro als Sicherung für das erwähnte Kamel niedergelegt hat, und zwar

Digitized by Google

mit Ermächtigung des Schra', dem Gehorsam gebührt, — Gott mache es mächtig! — zufolge mündlicher Botschaft der am Rande dieses genannten Schra'-Ordonnanz;

und es erscheint der Sid El-Baschir, Sohn des Jilani, von 'Abda, derzeit wohnhaft im Quartier Sidi Hmed Es-Susi — durch den uns Gott nütze! — und bürgt für Gestellung des Klägers zur Sitzung des Schra' — Gott mache es mächtig! — in El-Muasin nach Verlauf von acht Tagen von morgen — in einer für ihn verbindlichen Verbürgung, deren Werth sie kennen, was über sie, die geschäftsfähig und von denen ihnen der Bürge bekannt, die Anderen an folgenden Kennzeichen des Klägers kenntlich sind: Araber, schlank, mit hervorstehender Nase, mit einem ausgefallenen oberen Vorderzahn, vollbärtig, schwarzhaarig, stattlich, am 24. Hejja, dem heiligen Monat, des Jahres 1317 bezeugt wird. Das berichtet der Knecht seines Herrn (Notarschnörkel) und der Knecht seines Herrn (Notarschnörkel).

Mit dem Kamel zieht der Kläger nun in seine Heimat. Er sucht sich dort zwei Notare, die ihm Grund und Thatsache seines Eigenthums an dem strittigen Kamel kraft ihrer Wissenschaft bezeugen. Es berührt eigenthümlich, auf welch zufällige Details diese Wissenschaft laut nachfolgender Urkunde sich angeblich erstreckt. Trotzdem kann die Urkundung bona fide und nur unwillkürlich in den Details übertrieben sein.

Preis Gott, dem Einigen! Es bezeugen, die wir Beide unsern Namen verschnörkelt unter das Datum dieses setzen, unser Bekanntsein mit Hmed bel-'Arbi, 'Abdi 'Ameri Hasini, in vollkommener, hinreichender, gesetzlicher Bekanntschaft mit seiner Person, seinem Namen und seiner Herkunft; wir nehmen Gott den Allerhöchsten zu Zeugen, dass wir wissen, dass ihm gehört und in seiner Hand und seinem Eigenthum und seinem Besitz und seiner Verwaltung und seiner Zucht und seiner Wirthschaft ist, ihm besonders und allein, keinem Andern gehörig: der gesammte Kamelhengst, dessen Kennzeichen sind: Gelb an Farbe, ausgewachsenen Alters (etwa zweijährig), Brandspur an seinem Nacken rechts und am Rande seines Brustknorpels an der linken Seite, von mässiger Höhe,

und dass derselbe bei ihm geboren und durch ihn gezogen wurde als Viehzuwachs; seine Mutter hat ihn geworfen, während wir bei diesem Zuwachs gewärtig und Zeugen waren, und die Kennzeichen der Mutter sind wie die des erwähnten und beschriebenen Jungen; sein Eigenthum an ihr bestand etwa 12 Jahre, vorgerechnet vom Datum ihres sogleich noch zu erwähnenden Todes, ohne dass — wie wir wissen — ein Anspruch darauf von Jemand erhoben oder ein Widerspruch von Jemand eingelegt wurde, oder er eine Entäusserung selbst vorgenommen hätte, oder es ihm entäussert worden wäre, bis sie bei ihm — wie wir wissen — starb; und sein Eigenthum an dem erwähnten und beschriebenen Jungen von ihr bestand, seit es bei dem genannten Hmed hinzugeboren wurde; wie wir wissen, hat er es nicht verkauft, noch ist es für ihn verkauft worden, noch hat er es verpfändet, noch vergeben, noch veräussert, noch ist es

Digitized by Google

sonst vergeben worden, noch ihm durch irgend eine Art der Entäusserung oder Entziehung entäussert worden, seit es bei ihm geboren wurde, bis es ihm Nachts in seinem erwähnten Lande gestohlen wurde, etwa neun Monate vor dem Datum dieses; auch ist es ihm bis jetzt und noch jetzt — wie wir wissen — nach dem Diebstahl nicht zurückgekommen, bis er es in Jemandes Hand betraf; dies Alles wissen wir, und unser Wissen gründet sich auf Nachbarschaft, Beziehung und Einblick in die Verhältnisse. Über das Erwähnte ist dies unser Zeugniss für den, der es wünschte, indem er es an dem erwähnten Kamel selbst und vor seinen erwähnten Kennzeichen abforderte, protokollirt worden am 29. Hejja, dem heiligen Monat, des Jahres 1317. Das Knechtchen seines Herrn (Notarschnörkel) und das Knechtchen seines Herrn (Notarschnörkel).

Diese mit Genehmigung des den zeichnenden Notaren vorstehenden ländlichen Kadis, eines Unterkadi des Kadi von 'Abda, aufgenommene Urkunde wird ihm nun zur Festigung vorgelegt. Er versieht sie mit folgendem Vermerk:

Preis Gott! Von beiden bezeugt; daher fest. Verkündet. Der Vertreter des Kadi von 'Abda und Hmer, der Knecht seines Herrn (Kadischnörkel).

Darauf lässt Kläger sie im benachbarten Unterkadibezirk brevi manu beglaubigen und sodann von dem statt des Kadi von 'Abda fungirenden Vertreter ebenfalls brevi manu beglaubigen. So erhält sie noch folgende Zusätze:

Preis Gott! Die Fertigung dieser Ausfertigung constatirt der Vertreter des Kadi von 'Abda (Kadischnörkel).

Preis Gott! Es verkündet diese Ausfertigung der kleine Knecht seines Herrn (Kadischnörkel).

Nach Marrakesch zurückgekehrt, begiebt sich Kläger mit dem Beklagten, den er dazu lädt, zum Kadi und legt seine Evictionsurkunde vor. Der Kadi fordert urkundlichen Nachweis, dass der Letztgezeichnete wirklich Kadi sei. Kläger erbringt ihn, worauf der Kadi nun die Urkunde definitiv abschliesst.

Preis Gott, dem Einigen! Der urkundliche Vermerk hierüber, anschliessend, stammt von dem Rechtskundigen Sidi Mohammed ben Mobarek, aus 'Abda, der zur Zeit der Urkundung zum Kadiamt und zur Schlichtung der Streitsachen in Vertretung für Sidi Mohammed ben Sliman, Kadi von 'Abda und Hmer, qualificirt war und es bis jetzt und noch jetzt ist. Das erklärt, der es weiss, weil er seine Handschrift und seinen Amtsschnörkel erkennt, ohne dass ein Zweifel oder eine Ungewissheit darüber obwaltet, zum Zweck der Beglaubigung für den Anträger, am 4. Moharram, dem heiligen Monat, des Jahres 1318. Der Knecht seines Herrn (Notarschnörkel).

Preis Gott! Beglaubigt und genehmigt. Das verkündet der Knecht seines Herrn (Kadischnörkel).

Sobald der Beklagte durch die Verhandlung vor dem Kadi von der Beschaffung der Evictionsurkunde Kenntniss erlangt hat, weiss er, dass

Digitized by Google

seine Sache verloren ist. Er bestellt nun, während Kläger die Formalität der letzten Beglaubigung erledigt, einen Processbevollmächtigten in der Hoffnung, dass es diesem noch gelingen werde durch processliche Chicane vom Gegner irgend welchen Vortheil zu erlangen. Er selbst kehrt in die Heimat zurück und bekümmert sich um den weiteren Verlauf nicht mehr.

Sein Bevollmächtigter processirt weiter: er erbittet im nächsten Termin Frist zur Erbringung eines Rechtsmittels gegen die Evictionsurkunde. Bei Lage der Sache könnte dies nur ein Gutachten sein. Es wird ihm Frist von 15 Tagen und Entnahme einer notariellen Abschrift jener Urkunde gestattet. Die Frist wird dann auf seinen Antrag später noch um 15 und nochmals um eine Gnadenfrist von 6 Tagen verlängert. Die bezüglichen Erklärungen, mit denen der Vertreter des Beklagten diese Fristen nimmt, werden folgendermaassen protokollirt:

Preis Gott! Der Sid El-Madani ben Mohammed Serghini, Mandatar von 'Isa bel-Hajj Et-Taher, Dukkali, erkennt an, dass das Schra' — Gott mache es mächtig! — ihm eine Frist von 15 Tagen von morgen ab gebe, damit er ein Rechtsmittel erbringen könne, zur Entkräftung einer Abschrift, die er von der Urkunde hierüber und davon umseits vor Augen der Zeugen dieses genommen hat. Er nimmt sie an, genehmigt sie und bindet sich daran, wovon er den Werth kennt, was über ihn, der geschäftsfähig und ihnen bekannt ist, am 7. Moharram, dem Eingangsmond des Jahres 1318 bezeugen der Knecht seines Herrn (Notarschnörkel) und das Knechtchen seines Herrn (Notarschnörkel).

Preis Gott! Der Anerkennende des Actes hierüber erkennt an, dass das Gesetz — Gott mache es mächtig! — ihm 15 Tage von Morgen ab weitere Frist zu dem Zwecke, dessenthalb ihm bereits Frist gegeben war, gebe; er nimmt sie an und bindet sich daran, was über ihn, der geschäftsfähig und bekannt ist, am 23. Moharram des Jahres wie hierüber bezeugen das Knechtchen seines Herrn (Notarschnörkel) und das Knechtchen seines Herrn (Notarschnörkel).

Preis Gott! Der Anerkennende des Actes hierüber erkennt an, dass das Gesetz — Gott mache es mächtig! — ihm aus Nachsicht und Rücksicht 6 Tage von morgen ab weitere Frist zu dem Zwecke, dessenthalben ihm bereits Frist gegeben war, gebe; er nimmt sie an und bindet sich daran, was über ihn, der geschäftsfähig und bekannt ist, am 11. Safar, dem Gütemond, des Jahres wie oben bezeugen das Knechtchen seines Herrn (Notarschnörkel) und das Knechtchen seines Herrn (Notarschnörkel).

Am 18. Safar begiebt sich Kläger wieder zum Schra', wohin er den Sachwalter lädt.

Der Kläger verlangt sodann vom Kadi, dass er den Sachwalter zwinge, Namens des Beklagten anzuerkennen, dass er unvermögend zur Erbringung eines Rechtsmittels sei. Der Sachwalter ist in böser Lage. Sein Mandant latitirt. Er selbst aber ist weder verpflichtet, noch der ent-

Digitized by Google

stehenden Kosten halber gewillt, mit der Abschrift der Evictionsurkunde beim Mufti ein Gutachten zu ihrer Entkräftung nachzusuchen. Die ihm gesetzlich zustehende einmonatliche Frist dafür und die zusätzliche Gnadenfrist ist verstrichen. Er versucht nun nur das, was ihm im Interesse seines Mandanten allein noch zu thun übrig ist, der Abgabe der formellen Unvermögenserklärung auszuweichen. Der Kadi giebt seiner Bitte, vorläufig noch etwas zu warten, statt. Schliesslich aber nach wiederholten Ladungen und wiederholtem Aufschieben der Zwangsmaassregel seitens des Kadi, verkündet letzterer dem Sachwalter des Beklagten, dass er weiteren Aufschub nicht zulassen werde. Der Sachwalter erklärt sich nun bereit, sich für unvermögend zu notariellem Protokoll zu erklären. Zwecks Aufnahme des Protokolls begeben sich die Parteien sodann zu Notaren, die folgenden Act aufnehmen:

Preis Gott! Der Sid El-Madani ben Mohammed, aus Seraghna, der Anerkennende des Acts hierüber, erklärt zu notariellem Protokoll, dass er unvermögend sei, das zu erbringen, wozu er Frist erhalten hatte, und dagegen keine Hülfe gefunden habe, da sein Mandant sich von ihm fern halte und ihm kein Rechtsmittel gebracht habe — in vollkommener notarieller Erklärung und vollkommenem Unvermögensanerkenntniss, deren Werth er kennt, was über ihn, der geschäftsfähig und bekannt ist, am 27. Rebia I, dem Prophetenmond, des Jahres 1318, bezeugen der Knecht seines Herrn (Notarschnörkel) und der Knecht seines Herrn (Notarschnörkel).

Auf Antrag des Klägers macht der Kadi die Urkundung durch folgenden Vermerk »fest«:

Preis Gott! Bezeugt, darum genehmigt. Verkündet durch den Knecht seines Herrn (Kadischnörkel).

Nunmehr hat der Kläger die Urkunden in der Hand, kraft deren er beantragen kann, dass der Kadi seinen Gegner formell für unterlegen erkläre. Das geschieht nun in einer Verhandlung zu der 'Adul hinzugezogen werden und über die folgendes Protokoll gefertigt wird, das die (in Schra'-Processen höchst seltene) Urtheilsausfertigung darstellt:

Preis Gott! Nachdem die obigen Fristen verstrichen waren und der in den bezüglichen Acten genannte Mandatar unvermögend war, das Rechtsmittel, zu dessen Beibringung ihm Frist gesetzt war, zu erbringen, forderte Hmed bel-'Arbi, 'Abdi 'Ameri, von unserem Herrn, dem Rechtsgelehrten, dem edlen Scherif, dem gelehrten Weisen, dem musterhaften, züchtigen, reinen, verständigen, gütigen Kadi der Gemeinde in Hamra-Marrakesch und Umgebung, dem beredten redekundigen Docenten der scherifen Wissenschaft dortselbst nämlich (Kadischnörkel) — Gott mache ihn durch die Macht seines Gehorsams mächtig und schütze jene Stadt! — dass er gegen den Sid El-Madani ben Mohammed, Seraghni, Mandatar des 'Isa bel-Hajj Et-Taher, Dukkali Furji, hierüber genannt, auf Unvermögen zu dem Rechtsmittel, zu dessen Erbringung innerhalb der dazu gesetzten Frist er sich verpflichtet hatte, erkenne —:

Digitized by Google

Darum erkennt er wider ihn und erklärt ihn für unterlegen (unvermögend) zufolge seines Unvermögensanerkenntnisses hierüber, nachdem er ihm Möglichkeit zur Vertheidigung gewährt hat, indem er ihn gefragt hat: Hast du noch ein Rechtsmittel, worauf er keines vorbrachte — in einem Erkenntniss, das er fällte und erliess und dessen Nachachtung er zur Pflicht erklärte, dermaassen, dass ihm, noch auch seinem Mandanten ein Rechtsmittel, das er noch erbrächte, nicht nutzen würde.

Es bezeugen diese seine — Gott leite und bewahre ihn! — Erklärung zu Notariatsprotokoll über das in diesem Act von ihm enthaltene — und er war dazu, wie angegeben (seine Güte und sein Glück mögen andauern!) zuständig — am 1. Jumada I des Jahres 1318. Es ist in dieser Urkunde verbessert: durch Streichung und Querschrift »'Abdi 'Ameri« in der zweiten Zeile und durch Zusatz am Rande in der sechsten bei der Stelle »darum erkennt er wider ihn« die Worte »Gott leite ihn!« Ende. Der Schreiber dieses, der Knecht seines Herrn (Notarschnörkel) und der Knecht seines Herrn (Notarschnörkel).

Damit ist der Process zu Gunsten des Klägers entschieden. Indes er hat noch ein Nachspiel. Denn der Kläger verlangt nunmehr Rückzahlung des Depositums, das er zwecks provisorischer Besitznahme seines Kamels zu geben verpflichtet war. Darüber sich zu erklären, ist der Mandatar des Beklagten nicht berechtigt noch verpflichtet. Da nun der Kläger Tags nach der Streitentscheidung beim Kadi gegen den latitirenden Beklagten auf Einwilligung zur Herausgabe des Depositums klagt, bestellt der Kadi ad hoc einen Curator absentis zur Wahrnehmung der Interessen des Beklagten. Er bestellt dazu den ständigen Vertreter des Curator absentium, was in Marrakesch ein Amt ist. Zwischen dem Kläger und dem Curator entspinnt sich nun ein neuer an den ersten angeschlossener Rechtsstreit. Auf Grund seiner Acten über den ersten Process klagt der Kläger auf Einwilligung in die Rückzahlung seines Depositums. Der Curator widerspricht und beantragt Entscheidung im Schwurverfahren. Der Kadi giebt dem Antrage statt und ertheilt dem Curator Specialvollmacht zur Abnahme des Eides statt des Abwesenden. Es kommt zu folgendem Verhandlungsprotokoll:

Preis Gott! Nachdem 'Isa bel-Hajj Et-Taher Dukkali Forji sich von der Gerichtssitzung des Schra', dem Gehorsam gebührt (Gott erhöhe es und mache es mächtig!) fern hält und für sich einen Processmandatar hinterlassen hat, nämlich den Sid El-Madani ben Mohammed, Serghini, der in den Fristacten auf dem angeklebten Blatte oberhalb obigen Acts erwähnt ist, und nachdem dieser mit dem Gegner Hmed bel-'Arbi, 'Abdi 'Ameri, den Schra'-Weg beschritten hat, bis er, wie oben erwähnt, unvermögend wurde, und nachdem der erwähnte Hmed bel-'Arbi den Rechtstitel über Eviction fest gemacht hat, wie in dem Acte hierüber und auf der Rückseite desselben auf dem angeklebten Blatt ersichtlich, hat unser Herr, der erlauchte, edle Scherif, der musterhafte gelehrte Weise, der Kadi der Gemeinde in Hamra-Marrakesch und Umgegend, der beredte und redegewandte Docent, nämlich (Kadischnörkel) — Gott

Digitized by Google

mache ihn mit der Macht seines Gehorsams mächtig und schütze die Stadt! — dem Sid El-Hajj El-Ma'ti ben 'Omar, von Marrakesch, Vertreter des derzeitigen Abwesenden-Vertreters das Mandat ertheilt, von dem erwähnten Hmed bel-'Arbi die Erfüllung des Eides bei Gott gemäss seinem Anspruch in der Klagrede und seinem Eviktionstitel auf das strittige Kameel an einem gesetzlich heiligen Orte, wie es sein muss, abzunehmen. Diese seine notarielle Erklärung (Gott leite und bewahre ihn!) über das von ihm in diesem Acte besagte, wofür er (seine Milde und sein Glück mögen andauern!) aus dem angegebenen Grunde zuständig ist, bezeugen am 2. Jumada I des Jahres 1318 das Knechtchen seines Herrn (Notarschnörkel) und der Knecht seines Herrn (Notarschnörkel).

Der Kläger leistet alsdann den Eid und empfängt sein Depositum. Darüber wird mit Ermächtigung des Kadi von zwei Notaren das nachstehende Protokoll aufgesetzt, welches die Angelegenheit zum formellen Abschluss bringt:

Preis Gott! Nachdem Hmed bel-'Arbi, 'Abdi 'Ameri, gegen 'Isa bel-Hajj Et-Taher, Dukkali Furji, den Klagaspruch, der oberhalb obiger Acte auf dem angeklebten Stück in der Klagrede verzeichnet ist, erhoben und der Beklagte ihm erwidert hat, was dortselbst steht, und der erwähnte Kläger das in der Klagrede erwähnte Kamel empfangen hat, um an ihm selbst seinen Evictionstitel »fest« zu machen, nachdem er vierzig Duro bei den rechtsgelehrten Notaren dem N.N. und dem N.N. deponirt hatte, und zwar binnen einer Frist im Belauf von acht Tagen, und nachdem er dann ferner das oberhalb dieses auf dem angeklebten Stück verzeichnete Rechtsmittel erbracht hat und der Sid El-Madani ben Mohammed, Serghini, Mandatar des Beklagten 'Isa, Abschrift des erwähnten Titels genommen und ihm das Schra', dem Gehorsam gebührt, darum Frist gesetzt hat und die Fristen verstrichen sind, und er kein Rechtsmittel dagegen erbracht hat, und das Schra' — Gott mache es mächtig! — dem Kläger das Kamel zugesprochen hat und das Schra' — Gott erhöhe es! — dem Sid El-Hajj El-Ma'ti ben 'Omar, Serghini, weil der erwähnte Beklagte abwesend war, das Mandat ertheilt hat, von dem Kläger die Erfüllung des Eides bei Gott, dem Höchsten, in Gemässheit seiner Klage und seines Rechtsmittels:

»dass die Streitsache wirklich so liege, wie äusserlich erkennbar sei in Vertretung des Beklagten, wie dies Alles auf dem angeklebten Stück hierüber ersichtlich ist, anzunehmen —:

so haben sich nunmehr die beiden Zeugen dieses — Gott, der Höchste, schütze sie! — mit Ermächtigung des Zuständigen — Gott mache ihn mächtig! — zur Leistung des erwähnten Eides seitens des Klägers hinbegeben und er hat in der Kapelle des reinen Heiligen unseres Herrn und Herrschers 'Abdallah ben Hmed, Ghaswani, eidlich beschworen und bei dem Gott, ausser dem es keinen Gott giebt, gesagt,

»dass es wirklich so liege, wie Klagrede und Rechtsmittel nach aussen »darthäten«

und nach Beendigung seines Schwurs hat er von den beiden erwähnten Rechtsgelehrten die als Sicherheit für das Kamel erwähnten vierzig Duro

Digitized by Google

sichtbarlich effectiv genommen und die Haftbarkeit der beiden erwähnten Rechtsgelehrten für die ganze erwähnte Summe ist erloschen. Dies protokolliren als Zeugniss über dieselben, die geschäftsfähig waren und von denen die beiden tradirenden Notare bekannt, der Mandatar anderweitig an folgendem Signalement erkenntlich war: Araber, eher weiss, mit ovalem Gesicht, mit Vollbart, schwarzhaarig, am 3. Jumada I des Jahres 1318 das Knechtchen seines Herrn (Notarschnörkel).

Am Rande ist angefügt: »Abschrift von dem erwähnten Titel«, was correct ist. (Notarname) und Knechtchen seines Herrn (Notarschnörkel).

Bezeugt, genehmigt, verkündet der Knecht seines Herrn (Kadischnörkel).

Zweites Processbeispiel.

الحمد لله وحده باذن من وجب امنه الله توجّه شهداه وهما من العارفين بما يذكر في الوقت بهذا الثغر البيضاوى للوقوف على عين سقف كشينة وسقف قرمود وقنطرتين او ثلاثة بسطوان موالیا لما ذكر وسقف سطوان خارج مع عتبة باب الدار الخارج والكل من دار ورثة المرحوم بكرم الله الفقيه السيد محمد بن الحاج الحداوى الاحمدى الملتصقة بالزاوية القادرية من الدار البيضاء. فنظرا ذلك بما شفى وكفى فالفيا الكل محمولا على حائط الزاوية الجوفى واشهد به شهيديه وبضمنه قيدت شهادتهما في رابع رجب الفرد عام تسعة عشر وثلاثماية والف

المعلم الحاج الجيلانى بن الخطاب الهراوى البناء المعلم الطاهر بن المرسلى المزابى البناء

الحمد لله وحده اشهد الفقيه الاجل العالم العلامة الامثل الشريف المدرس الاكمل قاضى الدار البيضاء وهو (قاض بشكله) اعزه الله تعلى بعز طاعتـه وامده بمعونته وحرسها بمنه بثبوت الرسم اعلاه الثبوت التام وصحته لديه بواجبه وهو حفظه الله تعلى بحيث يجب له ذلك من حيث ذكر دامت بالله كرامته وتوالت بالعدل والاقبال سعادته ومجادته وفى خامس رجب الفرد عام تسعة عشر وثلاثماية والف عبيد الله (عدل بشكله) وعبد ربه (عدل بشكله)

Buschaib, Sohn des Hajj, aus den Ulad Hmed, Theil der Ulad Haddu (Mediuna) ist einer der Erben seines Bruders Mohammed. Über die Erbschaft hat noch kein officielles Nachlasstheilungsverfahren stattgehabt; doch hat eine factische gütliche Theilung der Erben in den Besitz stattgefunden.

Als besitzender Erbe hat Buschaib ein Haus inne, das neben der Capelle von Mulai 'Abdelkader El-Jilani liegt und dessen eine Mauer an die Capellenmauer »angeklebt« ist. Darunter ist zu verstehen, dass das

Digitized by Google

Buschaib'sche Haus nur eine ganz dünne zur Verstärkung der Capellenmauer bestimmte Mauerwand an jener Seite hat, die an sich nicht hinreicht, die Dachbalken zu tragen. Diese sind daher in die Capellenmauer mit eingelassen.

Durch einen Einsturz werden Renovirungsarbeiten an der Capelle erforderlich, und der Capellenrendant الناظر, der mit ihrer Leitung befasst ist, beabsichtigt auch die Mauer zu erneuern, welche an Buschaib's Lehmmauer لصقة angelehnt ist. Führt der Rendant sie aus Capellenmitteln allein neu auf, so befürchtet Buschaib, seiner Servitut auf Tragung seines Daches durch die Capellenmauer verlustig zu gehen. Er beansprucht darum vom Rendanten, dass er mit ihm zusammen die Mauer baue.

Der Rendant leugnet das Bestehen der von Buschaib behaupteten Servitut. Buschaib lädt ihn darauf vor den Kadi und beantragt, er möge den Rendanten zwingen, die Mauer mit ihm gemeinsam zu bauen. Der Rendant erwidert, dass Buschaib kein Anrecht auf Nutzung der Mauer derzeit habe und darum keinen Anspruch auf das Mitbauen erheben könne. Der Kadi ordnet Feststellung durch Sachverständige an, ob die behauptete Servitut derzeit factisch bestehe. Er lässt die Sachverständigen entsprechend durch eine Ordonnanz bescheiden. Diese setzen einen Localtermin fest und geben den Parteien auf, ihm beizuwohnen.

Nachdem durch locale Besichtigung festgestellt ist, dass in der That die Dachbalken in die Capellenmauer eingelassen sind, erklären die Sachverständigen dies folgendermaassen zu notariellem Protokoll. Die darin verzeichneten Namen der Sachverständigen sind nicht Unterschriften, noch auch statt solcher gesetzt, sondern von den Notaren, wie dies auch gelegentlich bei dem Mengenzeugniss شهادة اللفيف vorkommt, dem Text der Verhandlung nachgestellte »Zeugen«-Namen.

Preis Gott, dem Einigen! Mit Ermächtigung des Zuständigen — Gott schütze ihn! — begaben sich die beiden Zeugen dieses, welche zu den derzeitigen Casablancaer Sachverständigen für die zu erwähnenden Verhältnisse gehören, um das Dach der Küche und das Dach (aus Ziegeln mit zwei oder drei Balken) über dem an diese anstossenden Hausflur und das Dach des Hausflures aussen an der Schwelle der äusseren Hausthür, all dieses gehörend zum Hause der Erben des durch Gottes Milde seligen Rechtsgelehrten, des Sid Mohammed bel-Hajj, Haddawi Hamedi, das an die Capelle des heiligen Abdelkader in Casablanca angeklebt ist, in Augenschein zu nehmen —:

Sie besichtigten das in hinlänglicher, hinreichender Weise und fanden, dass all diese Dächer auf die westliche Capellenwand aufgelegt sind.

Dies erklären sie den Notariatszeugen dieses Actes zu notariellem Protokoll, und in dieser Fassung ist ihr Zeugniss protokollirt worden am 4. Rejeb, dem Einzelmond, des Jahres 1319.

Meister Hajj Jilani bel-Chattab, Herawi, Maurer;
Meister Taher bel-Murseli, Msabi, Maurer.
Vor uns bezeugt, darum fest.

Digitized by Google

Preis Gott, dem Einigen! Der erlauchte Rechtsgelehrte, der musterhafte Weise, der Scherif, der perfecte Docent, Kadi von Casablanca, nämlich (Kadischnörkel) — Gott, der Höchste, mache ihn mit der Macht seines Gehorsams mächtig! und gewähre ihm seinen Beistand! und behüte die Stadt! — giebt zu notariellem Protokoll, dass obige Urkunde vollständig fest und kraft dieses Actes bei ihm gültig ist. Das thut er, sintemal er (Gott, der Höchste, bewahre ihn!) dazu, wie angegeben, zuständig ist. — Seine Milde möge durch Gott andauern und sein Glück und seine Trefflichkeit in Gerechtigkeit und Rechtschaffenheit walten! — Am 5. Rejeb, dem Einzelmond, des Jahres 1319. Der kleine Knecht seines Herrn (Notarschnörkel) und der kleine Knecht seines Herrn (Notarschnörkel).

Damit ist das Bestehen der Servitut rechtsgültig festgestellt und der Rechtsstreit durch einfache Urkundung erledigt. In Befolgung dieser urtheilsgleichen Feststellung renoviren die Parteien die Mauer gemeinsam, ohne dass eine neue richterliche oder notarielle Maassnahme erforderlich ist.

Drittes Processbeispiel.

Vorderseite:

الحمد لله وحده

ادعى السيد محمد بن العربي يدعى الشهب العبوبي البيضاوي ان له زريبة من الكلخ كائنة بالدار البيضاء قرب دار اسى محمد بن الغزواني داخلها ثلاثة نواويل اثنان من الحجر واخرى من القصب يحدها قبلة وشالا زنقة نافذة ويمنا كروم الزياني وجوفا اسى الهجام بن حم الحداوي فاستعارها منه الطيب بن العناية الحداوي المزابي قبل تاريخه بنحو احد عشر عاما فيطلب منه ان يمكنه من الزريبة المذكورة والمحدودة ومن كرايها عن المدّة المذكورة ادعاء تاما حصر فيه دعواه عرف قدره شهد به عليه من اشهده به باتمه وعرفه فى سادس شوال عام حادى عشر وثلاثماية والف (عدل بشكله) و(عدل بشكله)

Rückseite:

الحمد لله وحده ولما قرئ المقال على المدعى عليه بالمشار حوله وفهمه فصلا فصلا اجاب بان الزريبة المذكورة والمحدودة حوله ليست تحت يده جوابا تاما عرف قدره شهد به عليه من اشهده به باتمه وعرف به فى تاسع شوال الابرك عام حادى عشر وثلاثماية والف (عدل بشكله) و(عدل بشكله)

الحمد لله وحده زاد السيد محمد بن الطيب المدعى عليه بالمقال اعلا محوله وكيلا عن ابيه المذكور فى الجواب اعلاه ان الزريبة التى بيد ابيه المذكور هى حوزه

Digitized by Google

وملكه زيادة تامة عرف قدره شهد به عليه من اشهده به باتمه وعرفه الثانى عرف به للاول فى حادى عشر رجب الفرد عام ثمانية عشر وثلاثماية والف (عدل بشكله) و (عدل بشكله)

الحمد لله وحده زاد السيد محمد بن الطيب الوكيل اعلاه يليه ان الزريبة المذكورة والمحدودة بالمقال حوله حوزه وملكه وتحت يد موكله المذكور الى الان وحتى الان زيادة تامة عرف قدره شهد به عليه من اشهده به باتمه وعرف به فى ثالث عشر رجب الفرد عام ثامن عشر وثلاثماية والف (عدل بشكله) و (عدل بشكله)

Vorderseite:

الحمد لله وحده وعن اذن من يجب سدده الله وحفظه توجه المعلم الحاج الجيلالى بن الخطاب الهراوى البناء صحبة شهديه للزريبة المتنازع فيها اسى محمد بن العربى الشيهب العبوبى والطيب بن الغاية الحداوى قرب دار ابن الغزوانى الحبشى بالدار البيضاء حرسها الله وسئل منه النظر والوقوف على حدودها هل الحدود موافقة لكلام المدعى كسرا ام لا لكون المدعى عليه الطيب المذكور باللصق انكر ان تكون هى الزريبة المدعى بها عليه كما ذلك بجواب له فنظر المعلم المذكور الزريبة المذكورة وطاف بها من الجهات الاربع تطوفا تاما شاملا عاما بمحضر شهديه فظهر له بدليل معرفته وما اداه اليه اجتهاده ان حدودها قبلة وشمالا زنقة نافذة وجوفا ورثة اسى حم الحداوى ويمينا زريبة للمراة مامّس الشلحة واسى المنوكى كانت فى القديم لكروم وان الحدود موافقة لكلام المدعى كسرا ونصف الزريبة المذكورة الموالى لجهة ورثة بن حم المذكور مع الزنقة النافذة شمالا منها لا زالت تحت يد الطيب المذكور المدعى عليه ساكنا به والنصف الاخر من جهة ما مس مع الزنقة يمينا تحت يد الحاج علال بن الحاج الطاهر القدميرى قال ذلك وتقلده اشهد به شهديه وبمضمنه قيدت شهادته مسؤلة منه لسائلها وفى تاسع وعشرى جمادى الثانية عام ثمانية عشر وثلاثماية والف (عدل بشكله) و (عدل بشكله)

الحمد لله وحده اديا فقبل واعلم به (قاض بشكله)

Digitized by Google

Rückseite:

الحمد لله وحده وبعد ما عقل الشرع الاسنا الزرية المذكورة والمحدودة بالملصق عقلا ممنوعا من الفوت والتفويت الى ان يقع الفصل فيها بالمتعين اشهد السيد محمد الوكيل بالملصق اعلاه ان الشرع الاسمى اجله اجلا مبلغه خمسة عشر يوما من غد تاريخه ليأتى بما ينفعه شرعا فى دعوى الزرية بعد ما اخذ نسخة من ملكية المدعى كسرا بالمشار عرف قدره شهد به عليه من اشهده به باتمه وعرفه الاول عرف به للثانى وفى ثالث عشر رجب الفرد الحرام عام ثمانية عشر وثلاثمائة والف (عدل بشكله) و(عدل بشكله)

الحمد لله وحده اشهد السيد محمد بن الطيب المذكور اعلاه لصقا ان الشرع الاسمى اجله اجلا مبلغه اثنى عشر يوما من غده ليأتى بما ينفعه شرعا فى الدعوى بالمشار اشهادا تاما عرف قدره شهد به عليه من اشهده به باتمه وعرفه فى ثالث شعبان الابرك عام حوله (عدل بشكله) و(عدل بشكله)

الحمد لله وحده اشهد السيد محمد المذكور اعلاه ان الشرع الاسمى اجله اجلا مبلغه خمسة عشر يوما من غده ليأتى بما ينفعه فى الدعوى بالمشار اشهادا تاما عرف قدره شهد به عليه من اشهده به باتمه وعرفه فى سابع عشر شعبان الابرك عام اعلاه (عدل بشكله) و(عدل بشكله)

الحمد لله وحده اشهد السيد محمد اعاليه وحوله ان الشرع الاسمى اجله اجلا زائدا على الاجل بالمشار قدره ثلاثة ايام تلوما لا اجل بعده عرف قدره شهد به عليه من اشهده به باتمه وعرفه فى سادس رمضان عام اعلاه (عدل بشكله) و(عدل بشكله)

الحمد لله اديا فقبلا واعلم به (قاض بشكله)

Vorderseite:

الحمد لله وحده اشترى السيد محمد بن الصغير الحريزى البيضاوى من السيد الطيب بن العناية الحداوى البيضاوى زنة نوالتين ثمنين من حجر يحدها قبلة المحج

Digitized by Google

ويمينا كروم الزياني وشمالا ناحية البحر وغروبا سي بن حم الحداوي بثمن قدره لهما سبعة ريال بموحدة تبايعا وتقابضا العوضين اعترافا فيهما وتبارءا من دركه على السنة في ذلك والمرجع بالدرك بعد النظر والتقليب والرضى كما يجب عرفا قدره شهد به عليهما من اشهداه به بأتمه وعرف بالمشترى عرف البائع في حادى عشر ربيع الثاني عام ثلاثماية والف (عدل بشكله) و(عدل بشكله)

الحمد لله وحد ادى الاول فثبت واعلم به نائب قاضى الرباط بالدار البيضاء (قاضٍ بشكله)

Rückseite:

الحمد لله وحده اشترى الشيهب بن العربي العبوبي البيضاوي من المشترى حوله جميع مشتراه بالمشار اليه بالثمن المذكور حيث اشير تبايعا وتقابضا العوضين اعترافا وتبارءا من درك القبض اتم ابراء على السنة في ذلك والمرجع بالدرك بعد النظر والتقليب والرضى عرفا قدره شهد به عليهما من اشهداه به بأتمه وعرف المشترى عرف بالبائع في سابع جمادى الاولى عام ثلاثماية والف (عدل بشكله) و(عدل بشكله)

الحمد لله وحده ادى الثاني فثبت واعلم به نائب قاضى الرباط بالدار البيضاء (قاضٍ بشكله)

Vorderseite:

الحمد لله وحده تلقى شهداه سامحهما الله بمنه من الطالب السيد محمد بن الشافعي الحداوي عرفه ومن الفقيه الاجل السيد الحاج السرحاني بن محمد النسب عرفه ومن السيد محمد بن بلعباس النسب عرفه ومن الطالب السيد احمد بن العزري العبدائمي عرفه ومن السيد احمد بن الحيلاني الجزاري عرفه ومن السيد عبد الله ابن العربي النسب ربعة متصل الثبات خفيفه شهادتهم بمعرفتهم السيد محمد بن العربي العبوبي البيضاوي يدعى الشيهب عينا واسما ونسبا بها ومعها يشهدون بانه سجن قبل زمام نوائل الدار البيضاء وقد سرح منه قبل بنحو ستة عشر يوما تلقيا تاما وبمضمنه قيدت شهادتهم مسؤلة منهم وفى سابع عشر رجب الفرد عام ثامن عشر وثلاثماية والف (عدل بشكله) و(عدل بشكله)

Digitized by Google

وبمثل ما شهد به الشهود اعلاه يشهد به عبيد ربه (عدل بشكله)

ادّيا المتلقيان كسرا اعلا اعلاه وشاهد المثلية اعلاه يليه فقبلوا واعلم به عبيد الله (قاضٍ بشكله)

Rückseite:

الحمد لله وحده عن اذن الفقيه الاجل العالم العلامة الامثل المدرس المحدث الخطيب الاكمل النزيه الوجيه الافضل قاضي الدار البيضاء وهو ابو عبد الله (قاضٍ بشكله) اعزه الله بعز طاعته وامده بمعونته وحرسها بمنه باستفسار شهود الرسم حوله عن شهادتهم بالمشار اليه كيف شهدوها وعلى اى وجه ادوها فاجاب كل واحد منهم بانفراده بمثل ما شهد به حيث اشير فصلا فصلا من غير زيادة ولا نقصان استفسارا تاما فمن سمع منهم ما ذكر واستوعبه قيده شاهدا به وفي التاريخ حوله (عدل بشكله) و (عدل بشكله)

الحمد لله وحده اشهد المعلم بوشعيب بن الفلاح وكيلا عن المدعي كسرا بالمقال بالمشار ان الشرع الاسما اجله اجلا مبلغه ستة ايام من غد تاريخه ليأتي بعدة ارانة الطيب بن العناية بالمشار بعد موته اشهادا تاما عرف قدره شهد به عليه من اشهده به باتمه وعرفه وفي ثالث وعشرى رجب الفرد الحرام عام ثمانية عشر وثلاثمائة والف (عدل بشكله) و (عدل بشكله)

Vorderseite:

الحمد لله وحده شهوده الموضوعة اسماؤهم عقب تاريخه يعرفون الطيب بن العناية الحداوى البيضاوى معرفة كافية شرعا بها ومعها يشهدون بانه توفى رحمه الله فاحاط بارثه زوجه غنوا بنت العربى بن احمد العبوبية وولده من غيرها السيد محمد لا وارث له سوى من ذكر في علمهم ويعرفون الوارثين المذكورين مثل معرفة موروثهما المذكور على احدهم بالمصاهرة وآخر بالمجاورة والباقى بالاطلاع وبمضمنه قيدت شهادتهم لسائلها وعرفهم وفي تاسع وعشرى رجب الفرد عام ثمانية عشر وثلاثمائة والف

Digitized by Google

سى محمد بن الجيلانى الدكالى . سى المكى بن على الحداوى . الج الجيلانى بن المكى الحداوى الطالبى . سى احمد بن الجيلانى الجرارى . الج على بن الشافعى الحداوى . سى الحداوى بن احمد النسب . سى البشير بن الطيب المزابى . سى السرحانى بن محمد الحداوى . عبد الفضيل بن على النسب . سى محمد بن الفلاح . سى على بن بو شعيب الكرمودى النسب . سى عبد الله بن العربى النسب .

شهدوا لدى من وجه له لموجبه قنبت

الحمد لله وحده اشهد الفقيه الاجل العالم العلامة الامثل الخطيب البليغ المبجل قاضى الدّار البيضاء وهو (قاض بشكله) اعزه الله بعز طاعته وامده بمعونته وحرسها بثبوت الرسم اعلاه الثبوت التام وصحته لديه بواجبه وهو (قاض بشكله) حفظه الله بحيث يجب له ذلك من حيث ذكر دامت كرامته وبالعدل والاقبال اتصلت ازمنته واوقاته وفى التاريخ اعلاه (عدل بشكله) و(عدل بشكله)

Rückseite:

الحمد لله وحده وعن اذن الفقيه الاجل العالم العلامة الامثل الخطيب البليغ المبجل المدرس النفاعة الامثل القاضى بالدار البيضاء وهو (قاض بشكله) اعزه الله تعلى بعز طاعته وامده بمعونته وحرسها بمنه استفسر شهود الرسم حوله عن شهادتهم بالمشار كيف شهدوها وعلى اى وجه ادوها فاجاب كل واحد منهم بانفراده بمثل ما شهد به حيث اشير فصلا فصلا من غير زيادة ولا نقصان استفسارا تاما فمن سمع منهم ما ذكر واستوعبه كما سطر قيده شاهدا به وفى التاريخ حوله (عدل بشكله) و (عدل بشكله)

الحمد لله وحده اشهد السيد محمد احد الوارثين المذكورين حوله انه وافق على عدة الاراثة واثبات الموت بالمشار وسلم ذلك تسليما تاما ولم يبق له مقال عرف قدره شهد به باتمه وعرفه وفى ثالث شعبان الابرك عام حوله (عدل بشكله) و (عدل بشكله)

Digitized by Google

Vorderseite:

الحمد لله وحده اشهدت المراة غنوا بنت السيد العربي العبوبية البيضاوية انها سلمت لشقيقها الشهب المشترى باللصق اعلا اعلاه جميع زينة الزريبة المذكورة والمحدودة بالمشار اعلاه وحوله بالتسليم التام الشامل المطلق العام الذى لا تعقب بعده ولا قيام طال الزمان ام قصر معرفة انه ليس لها فيها لا ماقل ولا ماجل ولا لزوجها السيد الطيب البائع اعلاه لصقا بل هي لاخيها المذكور عرفت قدره شهد به عليها من اشهدته به باتمه وعرف بها وفى ثالث عشر رمضان المعظم عام ثمانية عشر وثلاثمائة والف (عدل بشكله) و (عدل بشكله)

Rückseite:

الحمد لله وحده اشهد السيد محمد بن الطيب بن العناية احد وارثى الطيب المذكور انه التزم بافراغ الزريبة المدعى فيها بالرسوم حوله لمضى ثلاثة ايام من غده لتعقل بموجب شرعى الى ان تفصل الدعوى فيها اشهادا والتزاما تامين عرف قدره شهد به عليه من اشهده به باتمه وعرفه في تاسع عشر شوال عام ثمانية عشر وثلاثمائة والف (عدل بشكله) و (عدل بشكله)

Vorderseite:

الحمد لله وحده نسخة من فتاوى اربع لاهل العلم وفرهم الله اخذت من اصلها بقصد البحث نص الاولى الحمد لله وحده صلى الله على سيدنا محمد وآله يكفى جواب الطيب مدعى عليه بالمقال حوزى وملكى ولا يكلف بازيد منه حيث استظهر القائم برسم شرائه من المقوم عليه بواسطة بالمنتسخ اعلاه لامرين الاول انه لم يدع ان سبب تاخير قيامه على المقوم عليه بائما ثمه عن مدة الحيازة المعترف هو بها نحو احد عشر سنة عدم وجود وثيقة الشراء ولا يكفى دعواه استعارها منه قاله في البهجة في قولها وان يكن مدعيا اقالة لح وقاله الحطاب عن المجموحة وابن ابى جمرة من شهادات المختصر اهـ الثانى لما بين قوله داخلها ثلاثة نواويل وبين حجته المشار لها لنوالتين ثنتين من التدافع على السواء وهو من المبطلات على مذهب ابن القاسم المشهور المعمول به حسبا للمختصر وشروحه كلامية الزفاف وشروحها والله اعلم كتبه عبيد ربه فكان بشكله ودعائه ونص الثانية الحمد لله وصلى الله على سدنا محمد وءاله وبعد فلا عمل على رسوم الشراء حوله وذلك لفسادها من وجوه

Digitized by Google

منها كتب الشراء مجردا عن الاصول التى يملك بها البائع وقديما حذر العلماء من ذلك واوجبوا الريبة فيه ان وقع قال الشيخ ميارة في شرح الزقاقية زيد في المسائل المنهى عن كتبها في وقتنا هذا امور نهى عن كتبها قاضى الوقت وبعضها لمن قبله يليه منها كتب بيع الديار ونحوها في قطعة كاغد منفردة عن الاصول واعلم الشهود بانه لا عمل عليه متى ظهر مما كثر بسبب ذلك من التحيل على اكل اموال الناس ونقله شارح العمل وسلمه وقال الشيخ العلامة سيدى التاودى بن سودة في شرحها ايضا ما نصه مما ينهى عن الشهادة فيه ايضا كتب بيع الدار وغيرها من الاملاك في قطعة كاغد منفردة عن الاصول كيف ورد الحث من السلاطين ايدهم الله للولاة والقضاة بالنهى عن ذلك وللتشديد فيه وما ذاك الا لفساد الزمان وكثرة التحيل فيه فيخشى الذى للنفى يبقى توصلا وعليه فالرسوم حوله هى والعدم سواء لما فيها من الاستبعاد بسبب خروجها عن المسطرة المألوفة والطريقة المعروفة ومنها كثرة المخالفة في المقال وغير خاف ان ذلك مما يبطل قال العلامة بدر الدين ابن ناظم التحفة وحل العقود يكون باشيا فذكر منها ان يكون مقاله مخالفا لنص ما شهد له به لان بتلك المخالفة يكون مكذبا بينته لايتنفع بها وايضا ان عقود الشراء لا تدل على الملك مطلقا وانما تدل عليه في شراء من دار الحرب او ممن ثبت ملكه لان البائع قد يبيع ما لا يملكه كما نص عليه سحنون ونقله سيدى الحسن بن رحال في الاتفاق وكلام الرصاع في غاية التحرير فيمن تكلم على الحكم والثبوت ما نصه لو صح ان الشراء يدل على الملك لكان ثبوت الملك للمستحق ان يقع التعارض بين الشراء والملك وهذا لم يقله احد فيما رايته فالملك اذا ثبت لا يعارضه الشراء اهـ والله تعلى اعلم وكتبه خديم اهل العلم الشريف تولاه مولاه عبيد ربه تعلى فلان بشكله ودعائه ونص الثالث الحمد لله لا شك ان رسم الشراء حوله لا يفيد نفعا اما اولا فلمدافعته مع المقال التدافع الواضح وقول المدعى ثلاث نواويل وزريبة ورسم الشراء تضمن نوالتين فقط والتدافع مما يبطل الرسوم حسبما جلبه المفتى اعلاه على ان الحجة المطالب بها المدعى هنا هو رسم العارية على مقتضى دعواه وان كان غرضه الانتقال عنها الى دعوى الشرى فالانتقال من دعوى الى اخرى مما يبطل الدعوى ايضا حسبما نقله الشريف العلمى صدر نوازله واما ثانيا فان هذا المدعى معترف على نفسه بحيازة المدعى عليه عشر اعوام للنوائل المذكورة وذلك يوجب تملكها لحائزها على عينه الشيخ خليل وان حاز اجنبي وتصرف لخ اذ الشراء لا يعارض الحيازة على

Digitized by Google

ان رسم الشراء لا ينتزع عمدا من يد حائزه فليس بحجة الا على البائع وهذا كله امر ضرورى عند الحكام والله تعلى اعلم وكتبه فكان بشكله ودعائه ونص الرابع الحمد لله قال فى البهجة عند قول المصنف او يدعى حصوله تبرعا الخ ما نصه الحيازة عشرة سنين كقيام البينة على الانتقال الملك على الحائز بشراء ونحوه سواء كان البائع هو الحائز او غيره كما هو ظاهر الناظم وغيره اهـ فانظر قوله سواء كان البائع هو الحائز او غيره فانه عين النازلة وقال عند قولها وان يكن مدعيا اقالة ولو قال القائم انى اشتريتها ثم اعمرتك اياها واكريتها لك ولذلك لم اقم بها عليك لم ينفعه ذلك ان لم يدع غيبة الوثيقة اهـ وفيه كفاية والله اعلم فكان بشكله ودعائه

Rückseite:

الحمد لله اقول وبالله استعين واعتصم به من كل ما يشين انه حيث كانت حدود الزريبة التى ادعى الشهيب المذكور بالملصق اعلاه وحوله انه استعارها للطيب بن العناية المذكور بالمشار اليه موافقه لما ذكره الاول من حدودها فى تقييد مقاله المذكور صدره حسبما شهد بذلك المعلم البناء الموجه من قبل القاضى وذكر ان المدعى عليه ساكنا بالنصف الموالى بجهة ورثة ابن حمو واستظهر الشهيب برسم شرائه منه للزريبة المحدث عنها وهو شراء صحيح متوفر الاركان والشروط فذلك حجة عليه فى حياته وعلى ورثته بعد موته فتنتزع من ولده السيد محمد بعد الاعذار اليه فى رسم الشراء واما زوجة والده غنوا فقد سلمت لشقيقها الشهيب الزريبة بالتسليم التام حسبما ببعض الرسوم الملصقة وذلك لان عقد الشراء ينتزع به من يد الحائز الذى لم يدع الملكية كما فى المعيار ونصه ان عقد الشراء ينتزع به من يد الحائز لم يدع الملكية لما حازه لان الشراء وان لم يتضمن الملك لاكنه مظنته اهـ نقل شيخنا المحقق سيدى الحاج محمد جنون فى اختصاره اسكنه الله فسيح جناته نقله لدى قول المختصر لا بالاشتراء واما جواب ولد المدعى عليه نيابة عنه بان الزريبة حوزه وملكه فلا التفات اليه بوجه من الوجوه بعد جواب والده بانها ليست بيده وان كان غير مطابق للتدافع بينهما فوالده نفى الحوز وولده يثبته له واحق ما يوخذ به المرء اقراره على نفسه واما الفتاوى المنتسخة حوله فهى ساقطة ظاهر البطلان اما الاولى لان صاحبها اعتمد جواب ولد المدعى بالحوز والملك لوالده وقد علمت انه لا التفات لجوابه بعد اعتراف والده بانها ليست تحت يده لما فى ذلك من التلاعب والتدافع كما

Digitized by Google

لا يخفى وقول المفتى انه لم يدع ان سبب تاخير قيامه عن المقوم عليه عن مدة الحيازة الخ غير صحيح اذ المقوم عليه لم يدع حيازة حتى تثبتها له ولا يبطل حق القائم عليه بتاخير قيامه عنه المدة المذكورة حيث كان مالكا للزريبة بشرائها منه وادعى انه استعارها له ولم ينف الاخر العارية وقد قال بالمختصر الا بالمكان ونحوه على ان المدعى قد ابدى عذره بتاخير قيامه بسجنه مدة من سنين حسبما بالملصق ثابتا شرعا وقوله ايضا لما بين قوله ثلاثة نواويل وبين حجته المشار اليها لنواتين ثنتين من التدافع الخ غير صحيح ايضا اذ كان المدعى مالكا للزريبة بشرائها من المقوم عليه فله ان يتصرف في ملكه بما يشاء فلا يبعد ان يكون زاد نوالة ثالثة بعد شرائه الزريبة اذ كان شراؤها في عام ثلاثماية والف واما الفتوى الثانية فقول منشئها انه لا عمل على رسوم الشراء لكتبه مجردا عن الاصول التى يملك بها البائع الخ غير صحيح فان البائع قد مكنه من عقد شرائه التى اشترى بها الزريبة وكتب بمحوله شراء القائم عليه وذلك يكفى ويلزم المشترى الشراء فقد قال الشيخ الابار ما نصه كلام العلما صريح في ان المشترى للملك له مطالبة البائع بعقد شرائه فقط ثم قال فالمعول عليه اذا في النازلة ان البائع انه مكن المشترى من عقد شرائه فلا كلام له والبيع لازم له آهـ نقله شارح العمل سى محمد بن قاسم لدى قوله ونسخة خذ من شراء البائع المشترى تنفع في التنازع. وبحثه معه غير ظاهر فان العرف الجارى على الالسنة ليس بعرف ثابت شرعا حتى يقضى به من اشتراط ثلاث بياعات على ان ثغر الدار البيضاء كان به قبل اليوم شرذمة قليلة من الناس من سكان البادية وجله فارغ من العمارة حتى كان يصاد بداخله الوحوش وانما حدثت عمارته في اواسط القرن الماضى وسكن جله اهل البادية بالنواويل والزرائب فلا اصول لهم قديمة وقوله ومنه كثرة المخالفة في المقال الخ كلام ساقط اذ لامخالفة في ذلك لانه لايبعد ان يكون المدعى زاد نوالة ثالثة بعد اشترائه كما قدمنا ذلك واما الفتوى الثالثة فقول كاتبها لا شك ان رسم الشراء لا يفيد نفعا اما اولا فلمدافعته مع المقال الى قوله والتدافع مما يبطل الرسوم غير صحيح لما قدمته من انه لا تدافع في ذلك فلا بطلان وقوله واما ثانيا فان هذا المدعى معترف على نفسه بحيازة المدعى عليه عشرة اعوام لنوائل الخ غير صحيح بل هو من قبيل الهذيان اذ المدعى لم يعترف بان المدعى عليه ساكن بالزريبة هذه مدة من عشرة اعوام وانما ادعى انه استعارها له قبل تاريخه باحد عشر عاما فيحتمل انه استعارها منه وخرجت من يده لغيره باسكان

Digitized by Google

ونحوه بدليل جوابه انها ليست تحت يده وبدليل شهادة الموقف الذى وقف على الزريبة من قبل القاضى بانه ساكن ببعضها والنصف الاخر ساكن به الغير بل هذا من هذا المفتى الا تلاعب واستدلاله بكلام المختصر ايضا واقع بغير محله اذ هو فى حيازة الاجنبى مدة عشرة سنين بلا مانع من المحوز عليه وهنا المدعى قد اثبت المانع من قيامه عليه بسجنه مدة من السنين فالمانع موجود وبه ترد ايضا الفتوى الرابعة وحاصله انه حيث ثبت الشراء للمدعى من المدعى عليه ومات الثانى فولده تنتزع منه الزريبة بعد الاعذار اليه فى رسم الشراء ولا تنفعه دعوى الحوز والملك بعد اعتراف والده فى حياته بانها ليست بيده وكتبه افقر الورى الى الله سبحانه (مفتى بشكله)

Zu diesem Processbeispiel ist folgende Vorbemerkung zu machen. In Marokko bildet es in Städten und Landschaften die Regel, dass der Einzelne Eigenthümer seines Grund und Bodens ist. Es giebt aber daneben Städte und Landschaften, in denen alles Land Eigenthum des Sultans und den Einwohnern von diesem in verschiedenen Rechtsformen zur Nutzung überlassen ist. Zum Theil ist es einfach vermiethet, zum Theil haben die Bewohner superficiarische oder emphytheutische Rechte daran.

Zu diesen Städten gehört auch Casablanca als alte Buacher-Colonie von Sidi Mohammed ben Abdallah. Zwar sind auf irreguläre Weise für einzelne städtische Parcellen zu Gunsten Privater hie und da wirkliche Grundeigenthumstitel geschrieben worden und werden auch hie und da Parcellen gekauft und verkauft — sei es unter formell schra'mässiger Beurkundung des Geschäfts, sei es unter bonae fidei emptio und traditio mit Aussetzung der Beurkundung — aber im Princip bestehen in der Stadt nur superficiarische Rechte. Für Wohnhäuser, Läden und Magazine hat sich dafür im geschäftlichen Leben die Bezeichnung »Eigenthum des Schlüssels« eingebürgert. Technisch heissen sie allgemein »Eigenthum am Schmuck des Bodens« الملك فى زينة البلد, d. h. an den Anlagen darauf.

Nach älterem Herkommen war zur Errichtung von Anlagen jeder Art auf Sultans Land die Ermächtigung des Commissars für die Einnahmen امين المستفاد erforderlich, die nur gegen das Versprechen einer monatlichen Abgabe ertheilt wurde. Dieses Herkommen war jedoch in Gefahr, in Vergessenheit zu gerathen, und darum erliess Mulai El-Hassan am »letzten« Schuwal 1312 (25. April 1895) eine Scherife Ordre an den Gouverneur, die Zollcommissare, den Kadi und den Commissar für die Einnahmen und schrieb eine Registrirung des damals bestehenden Zustandes vor. So entstand ein Grundbuch, das sogenannte كناش المخزن, das im Zollamt deponirt ist und unter Oberaufsicht der Zollbeamten evident gehalten wird.

Solche Superficies in Casablanca betrifft der in vorstehenden Schra'-Acten behandelte Rechtsfall, der im Folgenden erläutert wird.

Digitized by Google

Si Mohammed, Sohn des Arbi, genannt der Schiheb (der Blondliche), in Ulad 'Abbu (Mediuna) gemeindezuständig, in Casablanca ansässig, erhebt gegen den Taiyeb [oder wie es vulgär stets gesprochen wird Taibi], Sohn der 'Anaya aus Msab, in Ulad Haddu (Mediuna) gemeindezuständig, in Casablanca ansässig, Anspruch auf die Superficies einer Einfriedigung in Casablanca, die der Taiyeb inne hat. Dieser bestreitet den Anspruch. Die Parteien gehen zum Kadi. Nach Vortrag der Klage werden die Parteien zu 'Adul geschickt, wo der Kläger sie zu Protokoll giebt, der Beklagte eine Protokollabschrift erhält. Das Klageprotokoll lautet:

Preis Gott, dem Einigen! Es klagt Sid Mohammed bel-'Arbi, genannt Esch-Schiheb, 'Abubi, Baidawi, dass ihm eine Klach-Einfriedigung gehöre, die sich in Casablanca, nahe dem Haus des Sid Mohammed bel-Ghaswani, befinde, in der drei Hütten, zwei aus Stein und eine aus Rohr, seien, welche begrenze nach der Kibla (Osten) und nach links (Norden) eine durchgehende Strasse, nach rechts (Süden) Krum aus Ulad Sian und nach innen (Westen) Si El-Hejjam ben Hammu aus Ulad Haddu. Diese habe Et-Taiyeb bel-'Anaya, Haddawi, Msabi etwa elf Jahr vor dem Datum dieses von ihm in Leihe genommen. Daher fordert er von ihm, dass er ihm die erwähnte oben abgegrenzte Einfriedigung und den Leihzins dafür für die erwähnte Zeit ausantworte — in einer vollkommenen Klage, mit der er seinen Anspruch umgrenzt und deren Werth er kennt, was die, deren Zeugniss er geschäftsfähig und ihnen kenntlich darüber angerufen hat, über ihn bezeugen am 6. Schuwal 1311 (Notarschnörkel) und (Notarschnörkel).

Zum Kadi zurückgekehrt, erbittet und erhält der Beklagte drei Tage Frist zur Abgabe der Klageantwort. Nach Ablauf der Frist erscheint er mit dem Kläger und antwortet, dass er das Klagobject nicht in Händen habe. Die Antwort wird wie folgt protokollirt:

Preis Gott, dem Einigen! Nachdem das Klageprotokoll dem umseitig erwähnten Beklagten verlesen war und er es verstanden hatte, Stück für Stück, antwortete er, dass die umseitig erwähnte und abgegrenzte Einfriedigung nicht in seiner Hand sei — in vollkommener Klageantwort, deren Werth er kennt, was die, deren Zeugniss er geschäftsfähig und ihnen kenntlich geworden, dafür angerufen hat, über ihn bezeugen am 9. Schuwal, dem Segenmond des Jahres 1311 (Notarschnörkel) und (Notarschnörkel).

Der Kläger erhält auf seinen Antrag eine Abschrift der Antwort. Um mit seiner Klage gegen sie durchzudringen, muss er nun zunächst die Passivlegitimation des Beklagten erweisen. Er stellt darum den Antrag auf Ertheilung der Ermächtigung an einen Sachverständigen, festzustellen, ob der von ihm in seiner Klage bezeichnete Hüttencomplex vom Beklagten innegehalten werde, und zugleich auf Ertheilung der Ermächtigung an zwei 'Adul den Sachverständigenbefund zu beurkunden. Der Beklagte schliesst sich dem Antrag an. Ehe indes die Besichtigung und Feststellung des Befundes erfolgen kann, wird der Kläger wegen angeblicher politischer Verbrechen kurzer Hand durch den Gouverneur verhaftet. Damit erfährt

Digitized by Google

der Civilprocess eine Unterbrechung. Während der Zeit der Haft des Klägers findet nun die Anlegung des Grundbuches in Gemässheit der vorerwähnten Scherifen Ordre statt. Dabei wird der im Besitze der Hütten befindliche Beklagte anstandslos als Superficiar eingetragen.

Nach $6^1/_2$ Jahren erlangt der Kläger die Freiheit wieder, nachdem er durch eine ansehnliche Busse, die dem Gouverneur verfällt, seine politische Vergehung gesühnt hat. Er benutzt alsbald das so hergestellte gute Verhältniss zum Gouverneur, um über die Eintragung des Beklagten bei ihm Beschwerde zu führen. Vorgeladen, erscheint der Beklagte und lehnt es ab, vor dem Gouverneur über die Frage der Richtigkeit der Grundbucheintragung zu verhandeln. Er stellt anheim, den Streit im Schra'-Wege auszutragen. Der Gouverneur verweist den Kläger darum vor den Kadi, dem er beide Parteien zuführen lässt.

Im Schra' legen Beide nun ihre alten Processacten dem Kadi, der seit Anbringung der Klage gewechselt hat, wieder vor. Auf Antrag der Parteien ertheilt der Kadi noch einmal die Ermächtigung zur Vornahme und Beurkundung der sachverständigen Feststellung, die durch die Verhaftung des Klägers vor sechs Jahren vereitelt worden war. Es entsteht folgende Urkunde.

Preis Gott, dem Einigen! Mit Ermächtigung des dafür Zuständigen, den Gott leite und behüte, begab sich der Meister El-Hajj El-Jilani bel-Chettab aus Herawiyin, der Maurer, in Begleitung der beiden Zeugen dieses Actes nach der Einfriedigung, derenthalben Si Mohammed bel-'Arbi, Esch-Schiheb, von Ulad 'Abbu und Et-Taiyeb bel-'Anaya von Ulad Haddu in Streit sind, belegen nahe dem Hause von Bel-Ghaswani, von Habascha, in Casablanca — Gott schütze die Stadt! — Er wurde aufgefordert zur Besichtigung und Beschreitung der Grenzen derselben zwecks Feststellung, ob die Grenzen den Angaben des Klägers entsprechen oder nicht, da der auf dem angeklebten Stücke erwähnte Beklagte Et-Taiyeb leugne, dass dies die Einfriedigung sei, derenthalben gegen ihn geklagt werde, wie das in seiner Klageantwort steht.

Darauf besichtigte der erwähnte Meister die erwähnte Einfriedigung und machte in ihr an den vier Seiten herum einen vollkommenen, umfassenden, gänzlichen Umgang in Gegenwart der beiden Zeugen dieses. Da erschien ihm, nach seiner Sachkunde und nach dem Resultat seiner Bemühung, dass ihre Grenzen nach der Kibla und nach links eine durchgehende Strasse, nach innen die Erben von Si Hammu, von Ulad Haddu, und nach rechts eine Einfriedigung der Frau Mammas, der Schilha, und von Si El-Menugi seien, die früher Krum gehörten, und dass die Grenzen den Worten des Klägers entsprächen und die Hälfte der erwähnten Einfriedigung, die nach der Seite der Erben des erwähnten Ben-Hammu, sowie der durchgehenden Strasse links von ihr liege, sich noch in der Hand des erwähnten Et-Taiyeb, des Beklagten, befinde, indem er darin wohne, dass dagegen die andere Hälfte auf der Seite der Mammas sowie nach der Strasse rechts in der Hand des Hajj Allal bel-Hajj Et-Taher, aus Kedamra, stehe. Dies sagte er

Digitized by Google

und nahm es auf sein Gewissen. Die beiden Zeugen dieses rief er dafür zu Zeugen an. In dieser Fassung ist seine Bekundung, die von ihm erfordert wurde, für den Erfordernden protokollirt worden. Am 29. Jumada II des Jahres 1318 (zwei Notarschnörkel).

Diese Urkunde legt der Kläger dem Kadi zur formellen Abschliessung vor. Der Kadi setzt folgenden Vermerk darauf:

Preis Gott, dem Einigen! Von Beiden bezeugt, darum angenommen. Verkündet (Kadischnörkel).

Alsdann lädt Kläger den Beklagten zur weiteren Verhandlung wieder vor den Kadi. Aber Beklagter entschuldigt sich mit Krankheit. Auf die Beschwerde des Klägers hin veranlasst der Kadi den kranken Beklagten, seinem Sohn Mohammed notarielle Processvollmacht zu ertheilen. Die Vollmacht ist nicht bei den Acten. Zwischen Kläger und dem Mohammed wird nun folgendermaassen weiter verhandelt. Kläger legt den Sachverständigenbefund vor. Mohammed nimmt ihn zur Kenntniss und erklärt sich bereit, sich auf die Klage sachlich einzulassen. Er thut dies durch einen folgendermaassen protokollirten Antwortszusatz:

Preis Gott, dem Einigen! Sid Mohammed, Sohn des in der Klage (oberhalb umseitig) Beklagten Taiyeb, fügt als Vertreter seines erwähnten Vaters der obigen Antwort hinzu, dass die Einfriedigung, die in der Hand seines erwähnten Vaters sei, sein Besitz und Eigenthum sei, in einem vollkommenen Antwortszusatz, dessen Werth er kennt. Das bezeugen über ihn die, welche er, geschäftsfähig und dem Zweiten kenntlich, dem Ersten kenntlich geworden, zu Zeugen dafür angerufen hat am 11. Rejeb, dem Einzelmond, des Jahres 1318. (Zwei Notarschnörkel.)

Als dieser Zusatz dem Kadi vorgelegt wird, bemängelt er seine Fassung und veranlasst, dass Beklagter ihn durch folgenden weiteren Zusatz formell richtigstellt.

Preis Gott, dem Einigen! Sid Mohammed, Sohn des Taiyeb, der unmittelbar hierüber genannte Vertreter, fügt hinzu, dass die in der Klage umseitig erwähnte und begrenzte Einfriedigung Besitz, Eigenthum und in der Hand seines erwähnten Vertretenen bis jetzt und noch jetzt sei — in einem vollkommenen Antwortszusatz, dessen Werth er kennt. Das bezeugen über ihn die, welche er, geschäftsfähig und ihnen kenntlich geworden, zu Zeugen dafür angerufen hat, am 13. Rejeb, dem Einzelmond, des Jahres 1318. (Zwei Notarschnörkel.)

In dieser Form billigt der Kadi die Antwort und leitet nun die Verhandlung dadurch weiter, dass er den Kläger fragt, ob er ein Rechtsmittel habe. Kläger legt darauf folgende, auf einem Blatte enthaltene Urkundungen als seine Mulkiya (Eigenthumstitel) vor:

Preis Gott, dem Einigen! Es kauft Sid Mohammed, Sohn des Seghir, aus Ulad Heris, in Casablanca angesessen, von Sid Et-Taiyeb, Sohn des ʿAnaya, aus Ulad Haddu, in Casablanca angesessen, die Sina (»Grundstücksschmuck« s. o.) von zwei Hütten aus Stein, die begrenzt: nach der Kibla die Strasse, nach rechts Krum aus Ulad Sian, nach links das Meeresufer, nach Westen Si Ben-Hammu, aus Ulad Haddu, zu einem

Digitized by Google

Preise, der für beide sieben Duro beträgt, in gegenseitigem Kaufschluss und gegenseitigem Empfangen der Gegenwerthe laut Anerkenntniss dafür und gegenseitigem Quittiren darüber, gemäss der Rechtstradition dafür und mit Verantwortlichkeit bei Anfechtung, nach Besichtigung, Prüfung und Zustimmung, wie erforderlich, welchen Actes Werth Beide kennen. Das bezeugen wider sie die, deren Zeugniss sie, geschäftsfähig und der Käufer ihnen kenntlich geworden, der Verkäufer ihnen kenntlich, dafür angerufen haben. Am 11. Rebi' II des Jahres 1300. (Zwei Notarschnörkel.)

Preis Gott, dem Einigen! Vom Ersten bezeugt. Darum fest. Verkündet vom Vertreter des Kadi von Rabat[1] in Casablanca (Kadischnörkel).

Preis Gott, dem Einigen! Es kauft Esch-Schiheb, Sohn des 'Arbi, aus Ulad 'Abbu, in Casablanca angesessen, von dem umseitigen Käufer sein gesammtes, ebendort angegebenes Kaufgut zu dem ebendort erwähnten Preise in gegenseitigem Kaufschluss und gegenseitigem Empfangen der Gegenwerthe laut Anerkenntniss und gegenseitigem vollkommenen Quittiren über den Empfang, gemäss der Rechtstradition dafür und mit Verantwortlichkeit bei Anfechtung, nach Besichtigung, Prüfung und Zustimmung, welchen Actes Werth Beide kennen. Das bezeugen wider sie die, deren Zeugniss sie, geschäftsfähig und der Käufer ihnen kenntlich, der Verkäufer ihnen hinlänglich bekannt geworden, dafür angerufen haben. Am 7. Jemada II 1300. (Zwei Notarschnörkel.)

Preis Gott, dem Einigen! Vom Zweiten bezeugt, darum fest. Verkündet vom Vertreter des Kadi von Rabat in Casablanca (Kadischnörkel).

Die eigenthümliche Fassung der Abschliessungsvermerke muss diese Urkundungen recht verdächtig erscheinen lassen. Es spricht eine starke Wahrscheinlichkeit dafür, dass beide Kaufacte nur fingirt sind. Aber aus diesem Gesichtspunkte greift der Beklagte die Mulkiya und das durch sie festgestellte Eigenthum des Klägers nicht an. Sondern er beruft sich darauf, dass er als Sina-Eigenthümer in das Grundbuch eingetragen sei, als auf seine Mulkiya. Kläger beruft sich demgegenüber darauf, dass er zur Zeit der Anlegung des Grundbuches durch Haft an der Wahrnehmung seiner Rechte verhindert gewesen sei und erbietet sich, dies durch ein Rechtsmittel zu erweisen. Mit Recht geht aber der Kadi über den Einwand des Beklagten ganz hinweg; er erklärt, dass eine Grundbucheintragung für die dinglichen Rechtsverhältnisse nicht die Bedeutung einer Mulkiya noch überhaupt eines Rechtsmittels habe, da sie nur eine Maassregel im Interesse der Einziehung gewisser Regalien sei. Vielmehr verkündet der Kadi, dass nach Erbringung der Mulkiya durch Kläger die Streitsache von Schra' wegen vinculirt, d. h. dem Rechtsverkehr entzogen sei. Er sieht aber vorläufig davon ab, der Vinculirung durch obrigkeitliche Sequestration praktischen Ausdruck zu verleihen, da der Beklagte alsbald verlangt, zur Erbringung eines Rechtsmittels Frist zu erhalten. Der Kadi stellt die Frist fest. Es erfolgt folgende Urkundung:

[1] Der Bezirk Casablanca und Umgebung ist erst 1899 definitiv vom Bezirk Rabat abgetrennt und selbständig geworden.

Digitized by Google

Preis Gott, dem Einigen! Nachdem das erhabene Schra' die auf dem angeklebten Blatte hierüber erwähnte und begrenzte Einfriedigung derart vinculirt hat, dass es jegliche Entäusserung verbietet, bis darüber in erforderlicher Weise der Austrag erfolgt ist, giebt Si Mohammed, der auf dem angeklebten Blatte hierüber erwähnte Vertreter, zu notariellem Protokoll, dass das erhabene Schra' ihm eine Frist von 15 Tagen von morgen ab giebt, damit er nach Entnahme einer Abschrift der Mulkiya des an der bezeichneten Stelle erwähnten Klägers ein schra'-gültiges Rechtsmittel für den Anspruch auf die Einfriedigung erbringe. Dies bezeugen über ihn die, deren Zeugnisse er, geschäftsfähig und dem Ersten kenntlich, dem Zweiten kenntlich geworden, dafür angerufen hat. Am 13. Rejeb, dem heiligen Einzelmond, des Jahres 1318. (Zwei Notarschnörkel.)

Während der Vertreter des Beklagten nun nach einem Rechtsmittel sucht, ist auch der Kläger nicht müssig. Er will eine Waffe gegen Wiederholung des Hinweises des Beklagten auf das Grundbuch in Händen haben, obwohl der Kadi diesmal den Hinweis für unerheblich gehalten hat. Er veranlasst darum folgende Urkundung, die an sich recht überflüssig ist und auch für den weiteren Verlauf des Rechtsstreits ohne Bedeutung bleibt.

Preis Gott, dem Einigen! Die beiden Zeugen dieses, denen Gott in seiner Gnade mild sei, nehmen von dem Schriftgelehrten Sid Mohammed, Sohn des Schafe'i, aus Ulad Haddu, kenntlich, und von dem erlauchten Rechtskundigen Sid El-Hajj Es-Serhani, Sohn von Mohammed, ebendaher, kenntlich, und von Sid Mohammed, Sohn von Bel-'Abbas, ebendaher, kenntlich, und von dem Schriftgelehrten Sid Hmed, Sohn des 'Asri, aus Ulad El-'Abddaimi, kenntlich, und von Sid Hmed bel-Jilani, aus Ulad Jerar, kenntlich, und von Sid 'Abdallah, Sohn des 'Arbi, ebendaher, untersetzt, mit dünnem zusammenhängendem Bartwuchs, ihr Zeugniss entgegen, dass sie Sid Mohammed, Sohn des 'Arbi, aus Ulad 'Abbu, zu Casablanca, genannt Esch-Schiheb, von Person, Namen und Herkunft kennen, mit und bei welcher Kenntniss sie bezeugen, dass er vor der Registrirung der Hütten von Casablanca verhaftet wurde und vor etwa 16 Tagen freigelassen worden ist — in vollkommener Zeugnissabnahme. In dieser Fassung ist das ihnen abgefragte Zeugniss protokollirt worden. Am 17. Rejeb, dem Einzelmond, des Jahres 1318. (Zwei Notarschnörkel.)

Das gleiche wie die Zeugen hierüber bezeugt der kleine Knecht seines Herrn (Notarschnörkel).

Bezeugt von den beiden Zeugen oberhalb des Vorstehenden und vom Zeugen des identischen Zeugnisses hierüber. Daher genehmigt. Verkündet von dem kleinen Knecht seines Herrn (Kadischnörkel).

Preis Gott, dem Einigen! In Folge Ermächtigung des erlauchten Rechtsgelehrten, des musterhaften, weisen Gelehrten, des traditionskundigen beredten Docenten, des keuschen, ausgezeichneten, begnadeten Kadis von Casablanca, nämlich (Kadischnörkel) — Gott mache ihn durch die Macht seines Gehorsams mächtig und verleihe ihm seine Hülfe und

Digitized by Google

schütze in Gnaden die Stadt! — zum Prüfungsverhör der Zeugen unseitiger Urkundung über ihr dortiges Zeugniss, wie sie bezeugt und auf welche Weise sie ihr Zeugniss abgelegt haben, erklärte ein Jeder von ihnen einzeln, ebenso wie dort bezeugt ist, Stück für Stück, ohne Zusatz noch Auslassung — in vollkommenem Prüfungsverhör. Die, welche das Angegebene von ihnen gehört und es ganz aufgenommen haben, haben dies als Zeugniss protokollirt, am Datum wie umseits. (Zwei Notarschnörkel.)

In dieser Lage des Processes stirbt nun der Beklagte. Das Datum ist aus den Acten nicht genau ersichtlich, es wird der 21. oder 22. Rejeb gewesen sein. Der Kläger fühlt sich der dadurch vermehrten technischen Schwierigkeit des Processes nicht mehr gewachsen und bestellt daher alsbald einen der berufsmässigen Sachwalter Busche'ib, Sohn des Fellah, zu seinem Processvertreter. Da der Nachlass ohne weitere formelle Rechtshandlungen stillschweigend durch gemeinsame Übernahme der Nachlassmasse von den Erben angetreten worden ist, verhandelt der klägerische Sachwalter zunächst aussergerichtlich mit diesen über die Herausgabe der Hütten. Der Verstorbene hat zwei Erben hinterlassen: seinen Sohn und bisherigen Processvertreter Mohammed und dessen Stiefmutter Ghannu. Jener verweigert rundweg die Räumung. Diese hingegen ist eine Schwester des Klägers und lässt sich daher gutwillig bereitfinden, ihren Antheil aufzugeben. Sie zieht aus der Hütte aus, die Mohammed nun allein innehat.

Dieses Sachverhältniss legt der Sachwalter nun in einer neuen Verhandlung, zu der er Mohammed lädt, dem Kadi vor. Obwohl Mohammed sein Erbesthum nicht bestreitet, erklärt der Kadi es für erforderlich zunächst die passive Legitimation Mohammed's urkundlich darzuthun. Am einfachsten wäre das durch einfaches Anerkenntniss Mohammed's vor Notaren möglich. Aber er will seinem Gegner den Process nicht erleichtern und lehnt die Abgabe des Anerkenntnisses darum ab. Der klägerische Sachwalter ist also genöthigt, Beweis zu erbringen, und erbittet sich eine Rechtsmittelfrist. Es kommt zu folgender Urkundung:

Preis Gott, dem Einigen! Der Meister Busch'aib bel-Fellah als Vertreter des im Klageprotokoll an der bezüglichen Stelle genannten Klagenden erklärt zu notariellem Protokoll, dass das erhabene Schra' ihm eine Frist im Betrage von sechs Tagen von morgen ab gewähre, damit er die Aufzählung der Erben des Taiyeb bel-'Anaya (siehe an der bezüglichen Stelle) erbringe — in einer vollkommenen Erklärung, deren Werth er kennt. Dies bezeugen über ihn die, deren Zeugniss er, geschäftsfähig und kenntlich, dafür angerufen hat. Am 23. Rejeb des Jahres 1318. (Zwei Notarschnörkel.)

Die verlangte Urkundung lässt nun Kläger nach Einholung der Ermächtigung des Kadi vornehmen und legt sie in einem neuen Termin also vor:

Preis Gott, dem Einigen! Die Zeugen dieses, deren Namen hinter das Datum dieses gesetzt sind, kennen Et-Taiyeb bel-'Anaya, aus Ulad Haddu, zu Casablanca, mit der nach Schra' hinreichenden Kenntniss,

Digitized by Google

mit und bei welcher sie bezeugen, dass derselbe, dem Gott barmherzig sei, gestorben ist und dass seinen Nachlass innehalten seine Ehefrau Ghannu, Tochter des 'Arbi, Sohnes von Hmed, aus Ulad 'Abbu, und sein Sohn aus einer anderen Ehe Sid Mohammed, ohne dass ihnen ein Erbe ausser den Erwähnten bekannt sei, und dass sie die Beiden mit gleicher Kenntniss wie den Erblasser kennen, welche Kenntniss bei Einem von ihnen auf Verschwägerung, bei einem Andern auf Nachbarschaft, bei den Übrigen auf Information beruht. In dieser Fassung ist ihr Zeugniss für den, der es ihnen abfragte und der ihnen kenntlich ist, protokollirt worden. Am 29. des heiligen Einzelmonds Rejeb des Jahres 1318.

Si Mohammed bel-Jilani, Dukkali; Si El-Mekki ben 'Ali, Heddawi; El-Hajj El-Jilani bel-Mekki, Heddawi, Talbi; Si Hmed bel-Jilani, Jerari; El-Hajj 'Ali ben Esch-Schafe'i, Haddawi; Si El-Haddawi ben Hmed, gleicher Herkunft; Si El-Beschir ben Et-Taiyeb, Msabi; Si Es-Serhani ben Mohammed, Haddawi; Abd-el-fdil ben 'Ali, gleicher Herkunft; Si Mohammed bel-Fellah; Si 'Ali ben Busch'aib, El-Germudi, gleicher Herkunft; Si 'Abdallah bel'Arbi, gleicher Herkunft.

Zwecks Schaffung gültigen Titels bezeugt vor den dazu Abgeordneten. Darum fest.

Preis Gott, dem Einigen! Es giebt der erlauchte Rechtsgelehrte, der weise Gelehrte, der musterhafte beredte Prediger, der geachtete Kadi von Casablanca (Kadischnörkel) — Gott kräftige ihn durch die Kraft seines Gehorsams und verleihe ihm seine Hülfe und behüte die Stadt! — die notarielle Erklärung ab, dass obige Urkunde vollkommen fest und zufolge ihrer rechtlichen Kraft bei ihm gültig sei, sintemalen er — Gott bewahre ihn — aus dem angegebenen Grunde dafür zuständig ist. Seine Milde möge andauern und all seine Lebenszeit der Gerechtigkeit und des Glückes theilhaftig werden. Am Datum wie oben. (Zwei Notarschnörkel.)

Preis Gott, dem Einigen! In Folge Ermächtigung des erlauchten Rechtsgelehrten, des musterhaften weisen Gelehrten, des beredten verehrten Predigers, des musterhaften eindrucksvollen Docenten, des Kadi von Casablanca, nämlich (Kadischnörkel) — der erhabene Gott kräftige ihn mit der Kraft seines Gehorsams und gewähre ihm seine Hülfe und behüte in Gnaden die Stadt! — wurden die Zeugen der umseitigen Urkunde, über ihr dortiges Zeugniss verhört, wie sie bezeugt und auf welche Weise sie ihr Zeugniss abgelegt hätten. Da erklärte Jeder von ihnen einzeln ebenso wie an der bezüglichen Stelle bezeugt ist, Stück für Stück, ohne Zusatz noch Auslassung — in vollkommenem Prüfungsverhör. Die, welche das Angeführte von ihnen gehört und den Act ganz vorgenommen haben, haben dies zum Zeugniss dafür protokollirt. Am Datum wie umseits. (Zwei Notarschnörkel.)

In einem neuen Termin legt der klägerische Sachwalter diese Urkunde vor. Der Kadi erklärt, dass Mohammed nunmehr sein Erbesthum anerkennen müsse. Das geschieht sodann in folgender Urkundung:

Digitized by Google

Preis Gott, dem Einigen! Sid Mohammed, einer der umseitig angeführten Erben, erklärt zu notariellem Protokoll, dass er die Erbesaufzählung und Todesfeststellung an der bezüglichen Stelle billige und sie vollkommen annehme, ohne ihr etwas hinzuzufügen zu haben, welcher Erklärung Werth er kenne. Dies bezeugen über ihn die, deren Zeugniss er, geschäftsfähig und kenntlich, dafür angerufen hat. Am 3. Scha'ban, dem Segenmond, des umseitigen Jahres. (Zwei Notarschnörkel.)

Mohammed steht nun also als Beklagter im Processe in genau der Rechtslage wie sein verstorbener Vater, d. h. er ist angegriffen durch die Klage, vertheidigt durch die (durch Zusatz ergänzte) Antwort, wieder angegriffen durch die als Rechtsmittel vorgebrachte Mulkiya, und die im Hinblick auf diese Mulkiya ausgesprochene Vinculirung des Streitobjects besteht nun auch ihm gegenüber zu Recht. Wie sein Vater sucht er sich nun gleichfalls durch ein Rechtsmittel zu vertheidigen und erbittet zu diesem Behufe Frist. Sie wird ihm ertheilt und zweimal verlängert. Er lässt aber alle drei Fristen verfallen. Die bezüglichen Urkundungen lauten:

Preis Gott, dem Einigen! Der auf dem angeklebten Blatte hierüber erwähnte Si Mohammed, Sohn des Taiyeb, erklärt zu notariellem Protokoll, dass das erhabene Schra' ihm eine Frist im Betrage von 12 Tagen von morgen ab gewähre, damit er für die Klage ebendort ein schra'-gemässes Rechtsmittel erbringen könne — in einer vollkommenen Erklärung, deren Werth er kennt. Das bezeugen über ihn die, welche er, geschäftsfähig und kenntlich, zu Zeugen dafür angerufen hat. Am 3. Scha'ban des Jahres wie umseits. (Zwei Notarschnörkel.)

Preis Gott, dem Einigen! Der vorstehend erwähnte Sid Mohammed erklärt zu notariellem Protokoll, dass das erhabene Schra' ihm eine Frist von 15 Tagen von morgen ab gewähre, damit er für die Klage an der bezüglichen Stelle ein Rechtsmittel erbringe — in einer vollkommenen Erklärung, deren Werth er kennt. Das bezeugen über ihn die, welche er, geschäftsfähig und kenntlich, zu Zeugen dafür angerufen hat. Am 17. Scha'ban, dem Segenmond des obigen Jahres. (Zwei Notarschnörkel.)

Preis Gott, dem Einigen! Der an obigen Stellen und umseitig erwähnte Sid Mohammed erklärt zu notariellem Protokoll, dass das erhabene Schra' ihm eine Zusatzfrist zu der an der bezüglichen Stelle bezeichneten Frist gewähre, die drei Tage betrage, nach welcher es später keine Frist mehr gebe, welcher Erklärung Werth er kennt. Das bezeugen über ihn die, welche er, geschäftsfähig und kenntlich, zu Zeugen dafür angerufen hat. Am 6. Ramadan des Jahres wie oben. (Zwei Notarschnörkel.)

Am 10. Ramadan lädt der klägerische Sachwalter den Beklagten wieder vor den Kadi und legt dort obige drei Urkunden gegen ihn vor. Er beantragt, ihn zu zwingen, sich für unterlegen zu erklären. Vor Fällung einer solchen Entscheidung schreckt der Kadi zunächst zurück. Er ertheilt zwar folgenden, die drei Urkunden abschliessenden Vermerk:

Preis Gott! Von Beiden bezeugt und genehmigt. Verkündet. (Kadischnörkel.)

Digitized by Google

Auch droht er dem Beklagten mit Haft, wenn er nicht entweder ein Rechtsmittel noch in letzter Stunde erbringt, oder anerkennt. Während Beklagter sein Recht betheuert, prüft der Kadi nochmals die gesammten Acten und findet eine Lücke in ihnen, die es ihm ermöglicht, die Sache aufzuschieben: er giebt dem Kläger anheim, eine urkundliche Erklärung der Miterbin des Beklagten über den durch den Erbfall theilweis auf sie passiv übergegangenen Klageanspruch beizubringen. Kläger beschafft nun folgende Urkunde:

Preis Gott, dem Einigen! Die Frau Ghannu, Tochter des Sid El-'Arbi, aus Ulad 'Abbu, zu Casablanca, erklärt zu notariellem Protokoll, dass sie an ihren leiblichen Bruder Esch-Schiheb, den Käufer laut dem Vermerke oberhalb des Vorstehenden auf dem angeklebten Blatte, die gesammte Sina (Anlagen) der oben und umseitig an den bezüglichen Stellen erwähnten und abgegrenzten Einfriedigung hingebe durch vollkommene, umfassende, generelle Hingabe, der kein Widerruf noch Rechtsstreit später in naher oder ferner Zeit folgen könne, da sie anerkenne, dass nichts Geringes noch Erhebliches daran ihr oder ihrem Manne Sid Et-Taiyeb, dem oben umseitig auf dem angeklebten Blatte erwähnten Verkäufer gehöre, sondern dass die Sina ihrem erwähnten Bruder gehöre, welcher Erklärung Werth sie kennt. Das bezeugen über sie die, deren Zeugniss dafür sie, geschäftsfähig und kenntlich geworden, angerufen hat. Am 13. Ramadan, dem heiligen Monat, des Jahres 1318.

Nunmehr giebt es für den Beklagten anscheinend keine andere Wahl mehr, als sich unterlegen zu geben. Aber seit der Kläger die Mulkiya vorgebracht hat, weiss er, dass seine Sache de jure verloren ist, und er stellt daher Alles nur auf processliche Verzögerung ab. So hat er während der ihm gewährten Fristen ein Rechtsmittel in der That beschafft, hat damit aber zurückgehalten und rückt damit erst jetzt heraus, wo ihm die Haft zwecks Erzwingung der schra'-mässigen Unvermögenserklärung unmittelbar bevorsteht. Das Rechtsmittel ist ein Gutachten und lautet in der Abschrift, die Kläger davon für seine Processacten nimmt:

Preis Gott, dem Einigen! Abschrift von vier Gutachten von Gelehrten — Gott vermehre sie! — genommen vom Original zwecks Prüfung.

Text des ersten. Preis Gott, dem Einigen! — Gott segne unsern Herrn Mohammed und sein Geschlecht! Es genügt die Klageantwort des Taiyeb, der laut Klageprotokoll beklagt ist: mein Besitz und mein Eigenthum; und er darf nicht zu Weiterem angehalten werden, obzwar Kläger eine Urkunde darüber erbracht hat, dass er durch eine Zwischenperson von dem Beklagten gekauft habe (siehe obige Abschrift). Dafür sprechen zwei Erwägungen. Die erste ist, dass der Gegner nicht klagweis behauptet, dass das Fehlen des Kaufinstruments der Grund ist für die Verzögerung seiner Klage gegen den Beklagten (dort Verkäufer) während der von ihm anerkannten Besitzfrist von etwa elf Jahren; denn seine Behauptung, dass jener sie von ihm in Leihe genommen habe, genügt nicht. So heisst es in der Bohja bei der Stelle: »Und wenn klagweis Resiliation behauptet wird u. s. w.« 'Das sagt auch El-Hatab

Digitized by Google

nach der Mejmoha und Ben-Bu-Jemra unter den Schahadat-el-Mochtasar.' Finis. Die zweite Erwägung ist die Unvereinbarkeit seiner Erklärung »in der sich drei Hütten befinden« mit dem bezüglichen Rechtsmittel über zwei Hütten. Das ist aber ein Nichtigkeitsgrund nach der in der Praxis befolgten Doctrin des berühmten Ben Qasim zufolge dem Mochtasar und seinen Commentaren wie Lamiat es-Seqaq und ihren Commentaren. Gott weiss es am besten! Das schreibt der kleine Knecht seines Herrn (Muftiname).

Text des zweiten. Preis Gott, dem Einigen! Gott segne unsern Herrn Mohammed und sein Geschlecht! Sodann: Umseitige Kaufurkunden sind nicht maassgebend und zwar wegen ihrer aus mehreren Hinsichten begründeten Fehlerhaftigkeit. Dazu gehört die Niederschrift des Kaufes, getrennt von den Stammtiteln, kraft deren der Verkäufer Eigenthümer ist. Schon vor Alters haben die Gelehrten davor gewarnt und es für nöthig erachtet, solche Urkunden, falls sie vorkommen, als verdächtig zu behandeln. So sagt Scheich Miyara in der Sqaqiya: »Hinzuzuzählen den Dingen, die zu dieser unserer Zeit nicht beurkundet werden dürfen, sind die Sachen, deren Beurkundung der derzeitige Kadi verbietet. Für einige rührt das Verbot schon von seinem unmittelbaren Vorgänger her. Dazu gehört: das Beurkunden des Kaufes von Häusern u. dergl. auf einem von den Stammtiteln getrennten Stück Papier. Er verständigte die Notare, dass solche, falls vorgelegt, nicht berücksichtigt werden würden wegen der dadurch verhängten schwindelhaften Erschleichung fremden Gutes«. Das berichtet und billigt der Commentator des 'Aml. Desgleichen sagt der weise Scheich Sidi Et-Taudi ben Soda in seinem Commentar dazu Folgendes: »Auch gehört zu den Dingen, deren Beurkundung zu verhindern ist, die Aufzeichnung des Verkaufes eines Hauses oder sonst einer Liegenschaft auf einem von den Stammtiteln getrennten Stück Papier, wie denn auch von den Sultanen — Gott stärke sie! — die Mahnung, dies zu verhindern, und zur energischen Befolgung an Gouverneure und Kadis ergangen ist. Doch erfolgt dies nur wegen der Verderbtheit der Zeit und der Häufigkeit des Schwindels in ihr, weshalb zu fürchten ist, dass, wer zum Schwindel neigt, damit durchkommt«. Ob die umseitigen Urkunden vorliegen oder nicht, ist darum gleichgültig. Denn sie weichen von der gewöhnlichen Fassung und üblichen Art ab.

Ferner gehört dazu der vielfache Widerspruch des Klageprotokolls, was bekanntlich ein Nichtigkeitsgrund von Documenten ist. Es sagt das Gestirn am Himmel unserer Religion, der gelehrte Ben-Nadim Tohfa: »Documente zerfallen aus verschiedenen Gründen«. Darunter führt er den Fall an, dass das Klageprotokoll im Widerspruch stehe mit dem, was zu Gunsten des Klägers bezeugt ist, da durch solchen Widerspruch sein Beweisdocument als lügnerisch hingestellt wird, so dass er sich seiner nicht mehr bedienen kann.

Ferner gehört dazu, dass Kaufcontracte nicht absolut für das Eigenthum beweisen, sondern dafür nur beim Kauf aus Feindesland und beim

Digitized by Google

Kauf vom erwiesenen Eigenthümer Beweis sind, da doch ein Verkäufer verkaufen könnte, was nicht sein eigen ist. Wie Sehnun darthut und Sidi El-Hassan ben Rehal in El-Irtifaq berichtet und es bei Er-Ressa' in seinem »Compendium der Abfassungslehre für die über Urtheil und Gültigkeit Verhandelnden« sagt: »Wenn es wahr wäre, dass der Kauf(act) das Eigenthum beweist, so hätte bei einem Widerspruch zwischen Kauf(act) und Eigenthum(sbeweisurkunde) der Reclamant festes Eigenthum. Das unterstützt aber, soweit ich sehe, Niemand, sondern gegen die Eigenthumsfeststellung gilt der Kauf(act) nicht«. Finis. Gott, der Erhabene, weiss es am besten! Dies schreibt der Diener der Gelehrten, der Scherif, des Verlass Gott ist, der kleine Knecht seines erhabenen Herrn (Muftiname).

Text des dritten. Preis Gott! Zweifellos ist die Kaufurkunde, hier unseitig, kein brauchbares Rechtsmittel:

Erstens, weil sie im klaren Widerspruch zu dem Klageprotokoll steht. Denn Kläger sagt: drei Hütten und eine Einfriedigung, die Kaufurkunde aber enthält nur zwei Hütten. Der Widerspruch aber macht Urkunden nichtig, wie obiger Gutachter anführt. Auch müsste ja das Rechtsmittel, aus dem Kläger klagt, nach seinem Klageanspruch eine Leihurkunde sein. War es aber seine Absicht, von diesem Anspruch auf einen anderen überzugehen, so ist doch der Übergang von einem Anspruch auf den anderen ein Nichtigkeitsgrund, wie Scherif El-'Ihni vorn in seinem Nawasil sagt.

Zweitens, weil dieser Kläger selbst den zehnjährigen Besitz des Beklagten zugesteht. Das begründet aber an sich schon Eigenthum: Scheich Chalil: »Wenn ein Fremder Besitz ergreift und ausübt u. s. w.«. Denn Kauf hindert Ersitzung nicht, sofern nur die Kaufurkunde nicht gewaltsam ihrem Inhaber entrissen wird, und (der Kaufact) ist ein Rechtsmittel nur gegen den Verkäufer. Das Alles ist für den Richter zwingend. Gott aber weiss es am besten! Dies schreibt (Muftiname).

Text des vierten. Preis Gott! Es heisst in der Bohja zu der Stelle des Mosannef: »Oder er behauptet unentgeltlichen Erwerb u. s. w.«, wie folgt: »Der zehnjährige Besitz ist wie die Aufmachung eines Beweisdocuments für Übergang des Eigenthums auf den Besitzer durch Kauf oder dergleichen, gleichgültig, ob der Verkäufer oder ein Anderer Besitzer ist. Das ist auch die Ansicht des Nadim und Anderer«. Siehe auf seine Bemerkung »gleichgültig, ob der Verkäufer oder ein Anderer Besitzer ist«; das ist gerade die Sache. Zu der Stelle: »Wenn klageweis Resiliation behauptet wird«, heisst es: »Wenn der Klagende sagt: ›Ich habe es gekauft und dich dann darauf angesiedelt und es dir vermiethet; darum habe ich dich nicht darauf verklagt‹, so nützt ihm das nichts, wenn er nicht behauptet, dass das Document nicht zur Hand war«. Finis. Das reicht hin. Gott aber weiss es am besten! (Muftiname.)

Obwohl die Rechtsmittelfristen verstrichen sind, hält sich der Kadi verpflichtet, Angesichts des Gutachtens dem Kläger die Erbringung eines Gegengutachtens aufzugeben. Kläger erhält dazu die übliche Frist, die in

Digitized by Google

den Acten des Beklagten beurkundet wird und in denen des Klägers fehlt. Die Frist wird dann noch einmal verlängert. Endlich erbringt er folgendes Gutachten als Rechtsmittel.

Preis Gott! Gott rufe ich um Hülfe an, durch ihn bewahre ich mich vor allem Argen. Da die Grenzen der Einfriedigung, derenthalben der auf dem angeklebten Blatt hierüber und umseitig genannte Schiheb klagt, dass er sie an den Taiyeb bel-'Anaya, der an der bezüglichen Stelle genannt ist, in Leihe gegeben habe, den Grenzangaben des Ersteren in dem erwähnten Klageprotokoll vorn entsprechen, was der seitens des Kadi entsandte Maurermeister bezeugt hat, wobei er angegeben hat, dass Beklagter in der nach der Seite der Erben des Ben-Hammu verlaufenden Hälfte wohne, und da der Schiheb die Urkunde darüber, dass er von ihm die in Rede stehende Einfriedigung gekauft habe, vorgewiesen hat, welches ein gültiger, alle Elemente und Vertragsklauseln enthaltender Kaufact ist, — so ist dies ein Rechtsmittel gegen ihn bei Lebzeiten und gegen seine Erben nach seinem Tode, und deshalb darf die Einfriedigung seinem Sohne, dem Sid Mohammed, nach Gewährung der Möglichkeit von Einwänden gegen die Kaufurkunde entzogen werden. Die Frau seines Vaters, Ghannu, hat auch ihrem leiblichen Bruder Schiheb die Einfriedigung durch vollkommene Hingabe bereits hingegeben, wie eine der angeklebten Urkunden ergiebt. So ist zu urtheilen, weil kraft Kaufcontracts dem Besitzer, der sich nicht auf Eigenthumstitel beruft, sein Besitz entzogen werden kann, wie es in El-Ma'yar also heisst: »Kraft Kaufcontracts kann dem Besitzer, der sich nicht auf Eigenthumstitel für das, was er in Besitz genommen hat, beruft, sein Besitz entzogen werden; denn wenn der Kauf auch nicht Eigenthum(serwerb) enthält, so schafft er doch eine Vermuthung dafür«. Finis. So berichtet auch unser kundiger Scheich Sidi El-Hajj Mohammed Jennu in seinem Ichtisar — Gott lasse ihn in seinem weiten Paradiese wohnen! — und zwar zu der Stelle des Mochtasar: »Nicht durch Ankauf«.

Die Antwort des Sohnes des Beklagten in Vollmacht für diesen, dass nämlich die Einfriedigung sein Besitz und sein Eigenthum sei, kommt auf keine Art in Betracht, nachdem sein Vater zuvor geantwortet hatte, dass sie nicht in seiner Hand sei. Denn zwischen Beiden besteht ein Widerspruch: der Vater bestreitet den Besitz und der Sohn erklärt ihn für ihn für feststehend. Die sicherste Handhabe gegen einen Mann ist aber sein Bekenntniss wider sich selbst.

Die vier umseitig abgeschriebenen Gutachten sind, als offenkundig nichtig, hinfällig.

Zum ersten. Sein Verfasser NN. stützt sich auf die Antwort des Sohnes über Besitz und Eigenthum seines Vaters. Man hat aber gesehen, dass diese Antwort keine Berücksichtigung verdient, weil der Vater bekannt hatte, dass die Sache nicht in seiner Hand sei: das wäre unverkennbare Rechtsklauberei und ein Widerspruch. — Die Angabe des Gutachters, »dass der Gegner nicht klageweis behaupte, dass das Fehlen des Kaufinstrumentes der Grund für die Verzögerung seiner Klage während

Digitized by Google

der Besitzfrist sei», ist nicht richtig, denn der Beklagte hat gar nicht Ersitzung behauptet, so dass sie für ihn festgestellt sein könnte, und das Recht des Klägers gegen ihn wird durch die Verzögerung während der bezeichneten Zeit nicht nichtig. Denn er war Eigenthümer der Einfriedigung durch Kauf von ihm und klagt nun, dass er sie ihm in Leihe gegeben habe; die Leihe streitet der Andere gar nicht ab. Im Mochtasar aber heisst es: »Ausser durch den Ort und Ähnliches«. Übrigens hat ja der Kläger seine Verzögerung auch durch seine mehrjährige Haft gerechtfertigt, die auf dem angeklebten Blatt rechtsgültig festgestellt ist. — Seine weitere Ausführung »wegen der Unvereinbarkeit seiner Angabe dreier Hütten mit dem bezüglichen Rechtsmittel über zwei Hütten u. s. w.« ist ebenfalls nicht richtig, denn der Kläger ist Eigenthümer der Einfriedigung durch ihren Kauf vom Beklagten. Darum steht ihm zu, in seinem Eigenthum zu schalten, wie er will. Darum ist es nicht ausgeschlossen, dass er nach seinem Kauf der Einfriedigung die dritte Hütte hinzugefügt hat. Denn sein Kauf hat schon im Jahre 1300 stattgefunden.

Zum zweiten Gutachten. Die Angabe seines Verfassers, die Kaufurkunden seien nicht von Belang, weil sie getrennt von den Stammurkunden geschrieben seien, kraft deren der Verkäufer Eigenthümer wurde u. s. w., ist nicht richtig; denn der Verkäufer hat ihm den Kaufcontract, mit dem er selbst die Einfriedigung gekauft hatte, übergeben, und auf die Rückseite davon wurde der Kauf des Klägers geschrieben. Das ist hinreichend und macht einen bindenden Kauf des Käufers. Scheich El-Obbar sagt, was folgt: »Die Gelehrten besagen deutlich, dass der Käufer eines Eigenthums den Verkäufer auf Grund des Kaufcontracts allein in Anspruch nehmen kann«. Dann sagt er: »Denn, wenn die Sache so liegt, dass der Verkäufer dem Käufer den Kaufcontract übergeben hat, so hat der, gegen den er lautet (Verkäufer), nichts mehr zu sagen, und der Verkauf bindet ihn«. Finis. Das sagt auch der Commentator des 'Aml Si Mohammed ben Qasim zu der Stelle: Abschrift nimm vom Kauf des Verkäufers für den Käufer; sie nutzt im Streit. Zudem aber ist dieser Einwand nicht concludent. Denn die landläufige Rechtsgewohnheit dreier Verkaufscontracte (als Stammtitel) ist kein gesetzlich festes Gewohnheitsrecht, nach dem entschieden werden müsste. Ausserdem war ja die Stadt Casablanca vor dieser Zeit eine unbedeutende Ansiedelung von bäuerlichen Bewohnern und grösstentheils unbesiedelt, so dass freie Thiere in ihr gejagt wurden. Ihre Besiedelung hat sich erst um die Mitte des letzten Jahrhunderts vollzogen, und es bewohnen sie vorzugsweise Leute vom Lande in Hütten und Einfriedigungen. Alte Grundtitel haben sie darum nicht. — Seine Bemerkung: »Ferner gehört dazu der vielfache Widerspruch des Klageprotokolls u. s. w.« ist ein hinfälliger Einwand. Denn es besteht gar kein Widerspruch, da es nicht ausgeschlossen ist, dass der Kläger eine dritte Hütte nach seinem Kauf erbaut hat, wie wir vorher ausführten.

Zum dritten Gutachten. Die Bemerkung seines Verfassers, dass der Kaufact zweifellos kein brauchbares Rechtsmittel sei, erstens wegen

Digitized by Google

ihres Widerspruches mit dem Klageprotokoll u. s. w. bis zu der Stelle: der Widerspruch mache Urkunden nichtig, ist unrichtig, weil, wie ich zuvor ausführte, kein Widerspruch, also auch keine Nichtigkeit vorliegt. Und seine Angabe: »Zweitens, weil der Kläger selbst den zehnjährigen Besitz des Beklagten an den Hütten zugesteht u. s. w.« ist auch unrichtig oder gehört vielmehr in die Kategorie des Gefasels, denn der Kläger erkennt gar nicht an, dass der Beklagte diese zehnjährige Zeit in der Einfriedigung gewohnt habe, sondern er behauptet nur, dass er sie ihm elf Jahre vor diesem Datum zur Leihe gegeben habe. Es lässt sich wohl annehmen, dass er sie weiter verliehen habe oder sie aus seiner Hand an einen Anderen durch Wohnenlassen oder dergleichen gekommen sei; denn seine Antwort beweist, dass sie nicht in seiner Hand ist, und das Zeugniss des Abgesandten, der die Einfriedigung auf Veranlassung des Kadi besichtigt hat, beweist, dass er nur in einem Theil von ihr wohnt und in der anderen Hälfte ein Anderer wohnt. Aber das ist von diesem Gutachter nur Rechtsklauberei, und sein Argumentiren mit dem Citat aus dem Mochtasar ist auch deplacirt. Denn dieses besagt: Bei Besitz durch einen Fremden — zehn Jahre — ohne Behinderung des Besitzentsetzten. Hier aber hat der Kläger seine Verhinderung an der Klageerhebung in Folge mehrjähriger Haft nachgewiesen. Also Verhinderung liegt vor.

Dadurch widerlegt sich auch das vierte Gutachten.

Das Resultat ist, dass, da der Kauf des Klägers vom Beklagten feststeht und Letzterer todt ist, seinem Sohne die Einfriedigung nach Gewährung der Möglichkeit der Erhebung von Einwänden gegen die Kaufurkunde abgenommen werden darf und die Besitz- und Eigenthumsklage nicht durchschlägt, nachdem der Vater bei seinen Lebzeiten anerkannt hat, dass sie nicht in seiner Hand sei.

Dies schreibt der vor Gott, dem Gebenedeiten, ärmste Mensch (Muftiname).

Gleichzeitig mit der Vorlegung dieses Gutachtens beantragt der Kläger, nunmehr der Vinculirung der Streitsache durch Sequestration effective Durchführung zu sichern. Der Kadi ist dazu bereit und eröffnet dem Beklagten, dass er zwecks Einsetzung eines Sequesters räumen müsse. Der Kadi droht ihm im Weigerungsfalle Haft an. Unter diesem Druck giebt er seine Einwilligung vor Notaren ab:

Preis Gott, dem Einigen! Sid Mohammed ben Et-Taiyeb bel-'Anaya, einer der beiden Erben des erwähnten Taiyeb, erklärt zu notariellem Protokoll, dass er sich verpflichte, die Einfriedigung, über die in umseitigen Acten geklagt wird, nach Verlauf von drei Tagen von morgen ab, da sie durch gesetzlichen rechtsgültigen Act vinculirt sei, zu räumen, bis die Klage darüber ausgetragen sei, — in vollkommener Erklärung und Verpflichtung, deren Werth er kennt. Dies bezeugen über ihn die, deren Zeugniss er dafür, geschäftsfähig und kenntlich, angerufen hat. Am 19. Schuwal des Jahres 1318. (Zwei Notarschnörkel.)

Mohammed müsste nun also räumen, ein vom Kadi bestellter Sequester würde zu notariellem Protokoll erklären, dass er die Sache zu

Digitized by Google

Folge Ermächtigung des Kadi bis zum Austrag der Sache in Verwaltung nehme, und Kläger und Beklagter könnten dann fortfahren zu versuchen, sich durch immer neue Gutachten in die Lage des Unvermögens und so zum Nachgeben zu drängen.

Aber es kommt anders. Mohammed, der Beklagte, sieht ein, dass er nicht genügend Geld hat, um das nun ihm obliegende nächste Gutachten zu schaffen, dass er also verloren hat. Er weiss nicht ein noch aus und versucht es schliesslich mit passivem Widerstand, d. h. er führt die Räumung der Hütte, die er in dem letzten Notariatsact zugesagt hatte, nicht aus. Vor den Kadi geladen, beschränkt er sich auf die Erklärung, dass er »bei Gott und dem Schra'« stehe, dass die Einfriedigung sein sei und er sie nicht räumen werde. Gestützt auf seine notarielle Räumungsverpflichtung, verfügt nun der Kadi, dass er räumen müsse. Mohammed weigert sich. Darauf endlich verfügt der Kadi seine Verhaftung zum Zwecke des Zwanges. Sie wird alsbald vorgenommen.

Da die Einlieferung in's Gefängniss durch die Vermittelung des Gouverneurs erfolgt, erhält dieser Einblick in den Ausgang der ihm von früher bekannten Sache. Während der Beklagte im Gefängniss über das Zwecklose seines Widerstandes nachdenkt und der Kläger in der Freiheit darüber nachdenkt, dass der Beklagte, wenn er fest bleibt, den Austrag beliebig lange hinhalten kann, legt der Gouverneur sich zwischen ihnen in's Mittel und bringt sie bald zu folgendem Vergleich: die Hütten werden veräussert und jeder Theil nimmt die Hälfte des Werthes. In der Weise wird die Sache dann auch ausgetragen. Die Hütten werden in Gemässheit der bestehenden Scherifen Verordnungen für den Taxwerth von 200 Duro vom Fiscus übernommen und an einen Dritten wieder vergeben. Jeder Streittheil erhält 100 Duro. Mohammed wird mit Einwilligung des Klägers auf freien Fuss gesetzt.

Digitized by Google

Die ältesten osmanischen Transscriptionstexte in gothischen Lettern. II.

Von Karl Foy.

I. Vorbemerkung.

Ein günstiges Geschick wollte es, dass ein um die Erschliessung der älteren türkischen Litteratur hochverdienter Gelehrter sich schon mit unseren Texten beschäftigt hatte und nach dem Bekanntwerden meiner Arbeit mir sieben textkritische Bemerkungen schicken konnte, die ich weiterhin mit vielem Dank verwerthen werde. Hr. Prof. Houtsma in Utrecht schreibt mir nämlich unter dem 26. October 1901: »Ich hatte mich schon vor Jahren mit demselben schwierigen Texte beschäftigt, welchen Hr. Prof. . * . in Bonn mir in Abschrift bekannt gemacht hatte. Ob er selbst die Abschrift angefertigt hat, weiss ich nicht, jedenfalls ist der Text von kundiger Hand geschrieben und stimmt bis auf einige Kleinigkeiten mit Ihren Lesungen überein. Weil meine Restaurationsversuche auf zu viele Schwierigkeiten stiessen, habe ich die Sache liegen lassen und freue mich jetzt, dass Sie diese Arbeit übernommen haben.« Ferner hat unserem Jönns und unserem Mühlbacher Hr. Consul Dr. Johannes Mordtmann die Ehre erwiesen, ihnen in verschiedenen Punkten einen mit Excursen verbundenen Commentar angedeihen zu lassen. Der Leser findet diese Arbeit innerhalb der vorliegenden »Studien«. Schliesslich darf ich nicht unerwähnt lassen, dass mein lieber und hochverehrter College Prof. Martin Hartmann, der vielseitige Gelehrte, auch unserem Jönns das lebhafteste Interesse zugewendet hat und durch wichtige Bemerkungen und freundschaftliche Litteraturnachweise die vorliegende Arbeit gefördert hat, wofür ich ihm auch hier herzlich danke. Seine sehr verdienstliche Publication über den tschagatajischen Divan des Hüvēda in diesen »Studien« berührt sich in verschiedenen Punkten mit meiner Arbeit.

Für manchen Aufschluss, namentlich in Bezug auf eschatologische Dinge, wie sie in den Jönns-Liedern berührt werden, bin ich Hrn. ʿOmer Luṭfi zum grössten Danke verbunden. Dieser Herr hat als Kind in seiner Heimat Bulgarien seinen türkischen Katechismus auswendig gelernt und viel in Moḥammedijjes und Aḥmedijjes gelesen, so dass er mir manches Wichtige aus dieser seltsamen Litteratur mittheilen konnte. Beiläufig möchte ich auf die grosse Bedeutung der türkischen Moḥammedijjes und der ʿIlm-i-ḥāl genannten türkischen Katechismen hinweisen, nicht nur für die Er-

Digitized by Google

klärung des Sachlichen in religiös-mystischen Gedichten, sondern nicht am wenigsten für die Sprachgeschichte. In diesen Religionsbüchern findet sich oft das Alterthümlichste an Formen, Wörtern und Phrasen, was man sich nur denken kann. Vielen Dank schulde ich schliesslich unserem türkischen Lector, dem stets so bereitwilligen Hrn. Mehmed Hassan, namentlich für wichtige Auskünfte, die das Adherbajdschanische betreffen, welches seine Muttersprache ist.

Von einschlägiger Litteratur, die mir nach dem Erscheinen meiner ersten Arbeit bekannt geworden, nenne ich Vambéry: Altosmanische Sprachstudien, Leiden 1901, in dem ein kleiner Theil des Prosawerkes: »El-fereğ ba'd eš-šidde« nach einer vollständig vocalisirten Handschrift vom Jahre 855 = 1451 publicirt, umschrieben und übersetzt ist. Das Wörterbuch enthält auch solche Wörter aus dem Fereğ, welche in den publicirten Proben nicht vorkommen.

An meiner ersten Arbeit habe ich inzwischen selber viel mehr auszusetzen gefunden als meine gelehrten Freunde zusammen. Über das Metrum bin ich in's Klare gekommen. Für die Textkritik bin ich zu einer noch genaueren Methode gelangt, kraft deren ich einige frühere Conjecturen umstossen musste und auf der anderen Seite zu neuen gelangen konnte. Trotzdem die gewissenhafteste Achtung vor dem Buchstaben der Tradition mein Princip ist, habe ich doch nachträglich erkennen müssen, dass ich sowohl den Text wie die Interpretacio nicht immer genügend geachtet und an mehreren Stellen mit Unrecht geändert hatte. Doch

Wer immer strebend sich bemüht,
Den können wir erlösen.

Hoffentlich stellt diese Arbeit einen Fortschritt der ersten gegenüber dar. Nicht Alles ist Fortsetzung der früheren Arbeit, Manches musste in einem besonderen Lichte wiederholt werden. Neue »kritisch-exegetische Bemerkungen« wurden nothwendig, auch ein eigener Abschnitt »Die Sprache unserer Texte«, der sich über dies Thema gründlicher, methodischer, umfassender und zugleich unter wichtigeren Gesichtspunkten ausspricht, als dies früher geschehen war. Die sprachliche Analyse, die sich in der früheren Arbeit nur mit den Lauten beschäftigte, habe ich jetzt auch auf die Formen, die Syntax und den Stil ausgedehnt und damit abgeschlossen. Von dem Capitel »Erläuterungen und Excurse« bringe ich für jetzt keine Fortsetzung. Es ist zu viel des Stoffes geworden, und so verschiebe ich die Publication bis auf den nächsten Band. Nur ein kleiner »Excurs« über einige Verbalformen folgt schon hier. Um aber diese Arbeit auch ohne jene Erläuterungen in sich abzuschliessen, gebe ich schon jetzt ein vollständiges Glossar und einen Realindex. Die Texte mit ihrer Restauration und Übersetzung habe ich noch einmal geben zu müssen geglaubt und dabei Gelegenheit gefunden, einige Versehen und Druckfehler zu corrigiren.

Digitized by Google

II. Metrum und Reim.

Die von mir Anfangs gehegte, wenn mir auch von vorn herein unbehaglich erscheinende Idee, dass dem Dichter die quantitirenden Schemata *fā'lātun* und *fa'ilūn* vorgeschwebt hätten und von ihm auf eine an Schrankenlosigkeit grenzende Art und Weise behandelt seien, habe ich jetzt gänzlich aufgegeben. Wie die Sprache des Dichters volksthümlich ist — »in vulgari Turcorum« sagt die Interpretacio —, so ist auch sein Metrum volksthümlich, d. h. es beruht nicht auf der Quantität, sondern auf dem in allen wirklich volksthümlichen Liedern auftretenden Princip des پرماق حسابی *parmaq ḥisāby*, des »An-den-Fingern-Abzählens«, über welches z. B. 'Alī Sedād in seinen عروض spricht[1].

Demnach gestaltet sich das Schema für Metrum und Reim nun folgendermassen:

I.

1.	8	Silben:	nicht gereimt	Einleitung
2.	8	»	Grundreim	
3.	8	»	nicht gereimt	
4.	8	»	Grundreim	
5.	8	»	unter sich gereimt	
6.	8	»		
7.	8	»		
8.	8	»	Grundreim	
9.	8	»	unter sich gereimt	
10.	8	»		
11.	8	»		
12.	8	»	Grundreim	

u. s. w.

Im Ganzen sechs Dreiheiten mit Sonderreim. Schluss: Grundreim.

II.

1.	8	Silben:	nicht gereimt	Einleitung
2.	7	»	Grundreim	
3.	8	»	nicht gereimt	
4.	7	»	Grundreim	
5.	8	»	unter sich gereimt	
6.	8	»		
7.	8	»		
8.	7	»	Grundreim	
9.	8	»	unter sich gereimt	
10.	8	»		
11.	8	»		
12.	7	»	Grundreim	

u. s. w.

[1] 'Alī Sedād, Sohn Ġevdet's: 'Arūż-i-'oṯmanī. Stambul 1314, S. 16ff.: برده لسان ترکیده بر قاعده واردرکه اکا پرماق حسابی دینور.

Digitized by Google

Im Ganzen acht vollständige Dreiheiten mit Sonderreim. Statt der zu erwartenden neunten Dreiheit finden sich nur zwei Verse gereimt; dann folgt die Wiederholung eines früheren Verses, wodurch der Dreireim zerstört wird. Schluss: Grundreim, aber der Vers ist um eine Silbe zu lang. Ist diese Unregelmässigkeit eine beabsichtigte Bravourleistung des Dichters oder kommt sie auf Rechnung der Überlieferung? Ich nehme das Letztere an.

Die Reime des Dichters sind durchweg rein, nur wechseln *a* und *e* an folgenden Stellen:

in dem Grundreim von I: zweimal *-leni*, einmal *-lani*, einmal *-leni*, viermal *-lani*;

im absoluten Auslaut II 21—23: *paša — baša — pišše* und II 25—27: *durla — dirilirle — birle*.

III. Die Person des Dichters.

Vergl. im vorjährigen Bande »IX. Der Dichter«.

Meine gelehrten Freunde Hr. Consul Dr. Johannes Mordtmann und Hr. Prof. Dr. Martin Hartmann neigen sehr zu der Ansicht, dass unser Jūnus identisch ist mit dem berühmten Jūnus Emre oder Emrem (fälschlich »Imre« genannt). Da ich hier in dieser Abhandlung nicht das litterarhistorische, sondern nur das sprachliche Gebiet im Auge habe, wobei mich die Sprache des Überlieferers wenigstens ebenso sehr interessirt wie die des Dichters, so fasse ich mich kurz.

Für Jōnus = Jūnus Emre spricht Folgendes aus der Tradition:

1. dass der Emre nicht lesen und schreiben konnte, sondern أمّى *ummī* war und in einfacher Sprache (*lisān-i-türkīde*) dichtete;

2. dass er auf Gott bezügliche Gedichte (genannt »*ilāhī*«) verfasste (vergl. auch Aḥmed Vefiq's Lehge unter الهى);

3. dass er in einer Zeit lebte, die der Gefangenschaft des Mühlbachers unmittelbar vorhergeht, bez. noch in dieselbe hineinreicht. Sein Todesjahr war ٨٤٣ = 1439/40[1], während die Gefangenschaft des Mühlbachers 1438 begann.

[1] Die Angabe findet sich in Sāmī's Qāmusu'l-a'lām unter dem Worte يونس. Bei Tašköprüzāde (»Šaqā'iq-i-nu'manijje«), türkisch von Meǧdī, wird er übereinstimmend unter den mystischen Schejchen aus der Zeit Bajezīd's I. (1389—1403) aufgeführt. Jūnus Emre stammte aus Boli in Kleinasien und hatte sich (nach Sāmī) an der Stelle, wo sich die Flüsse Pursaq und Saqarija (Sangarius) vereinigen, eine Art Klause (*zāvije*) erbaut. An dieser Stelle ist heute noch ein Wallfahrtsort. Vergl. jetzt in diesem Bande Mordtmann: »Türkisches«.

Da die wichtige Stelle bei Sāmī (S. ٤٨٢٨ im 6. Bande), der leider seine Quellen nicht angiebt, von Mordtmann nicht mitberücksichtigt wird, so setze ich sie im Wortlaute her:

مظنهٔ كرامدن اولوب، بولیلی اولدیغی حالده، پورسق نهریناك سقریه‌یه قاریشدیغی محلده بر زاویه وجله خانه ایدینوب، عبادت و ریاضته مشغول اولمش، و مقامات شهرت بولوب، ٨٤٣ ده وفات ایتمشدر زاویه‌سی قربنده واقع تربه‌سی زیارتکاهدر. امی اولدیغی حالده، صوفیانه و اهل دلانه الهیلری واردر.

Digitized by Google

Der wahre Beweis der Identität des Emre mit unserem Dichter kann erst erbracht werden, wenn man unsere Gedichte in türkischen Quellen unter dem Namen Emre's wiederfindet. Ich habe den Stambuler lithographirten Divan des Šejχ Āšiq Jūnus Emre[1] durchgesehen, aber nichts finden können, was an unsere Gedichte auch nur anklänge. Am Rande stehen Gedichte von seinem »Xalife«, der gleichfalls Āšiq Jūnus hiess, und ausserdem vom Šejχ Xajjāṭ Vehbi aus Erzinǧān. Auch hier finden sich keine Anklänge. Die osmanische Litteratur kennt übrigens noch mehr Dichter unter dem Namen Jūnus. Über den Āšiq oder Dervīš Jūnus und über den Jūnus Vaḥdetī der Königlichen Bibliothek zu Berlin habe ich schon früher gesprochen.

Noch weniger geht uns in dieser Abhandlung der Beiname امره oder امرم jenes Jūnus aus Boli an. Alle Versuche, ihn zu erklären, müssen als missglückt betrachtet werden. Hier nur kurz folgende Bemerkungen:

1. Die Aussprache *Imre* beruht auf einer phantastischen Combination Hammer-Purgstall's in seiner Geschichte der osmanischen Dichtkunst. Er identificirt hier امره einfach mit dem ungarischen Imre, was bewiesen wird durch seine a. a. O. gegebene Übersetzung »Emmerich«. Die Ungarn glauben nämlich, dass ihr Imre aus Emmerich entstanden sei; mit welchem Rechte, weiss ich nicht.

2. Die Vocalisation اَمرَه, zu sprechen *Emre*, findet sich vielfach, auch auf dem Titel und im Texte des genannten lithographirten Stambuler Divans.

3. Die vocalisirte Form اَمْرَم, zu sprechen *Emrem*, findet sich öfters, auch im Texte des erwähnten Stambuler Divans[2].

4. Der Dichter redet sich nämlich in diesem Divan theils bloss mit **Jūnus**, theils mit Jūnus Emre, theils mit Jūnus Emrem an.

Handschriftliche Lieder von Jūnus Emre finden sich in der Wiener Hofbibliothek (hier auch mit dem Titel *ilāhī*), der Berliner Königlichen Bibliothek und der Gothaer Herzoglichen Bibliothek. Vergl. die Kataloge von Flügel und Pertsch!

Ich fürchte, dass sich die verschiedensten Dichter als Jūnus bezeichnet haben, nachdem dieser Name einmal populär geworden war.

IV. Die Sprache unserer Texte.

Eine Schwierigkeit bei der Beurtheilung des Sprachlichen besteht in der Thatsache, dass sich eine untürkische Lautbeeinflussung zeigt, welche durch die vollkommene Übereinstimmung mit dem in Bosnien gesprochenen

[1] Stambul 1302. Der Titel beginnt wie folgt:
اشبو كتاب مستطابك درونندە قطب العارفين مشايخ عظامدن مولانا عاشق يونس اَمرَه حضرتلرينك ديوان لطيفلريله u. s. w.

[2] Über das merkwürdige, dem Namen vorangestellte اَمرَم in einem sehr alten Ferman, das Mordtmann als »mein (älterer) Bruder« auffassen möchte, s. die »Nachschrift« zu dessen »Türkisches« in diesem Bande.

Digitized by Google

Türkisch als speciell slavisch erwiesen wird. Der Überlieferer selbst kann sehr wohl nicht Deutscher, sondern Slave gewesen sein, da sich in Siebenbürgen die Deutschen mit Slaven mischen. Er spricht einmal von seiner lingua materna, thut uns aber nicht den Gefallen mitzutheilen, was für eine lingua dies war.

Die Hauptpunkte sind: 1. im Vocalismus die gelegentlich und ohne Consequenz auftretende Ersetzung von *ö* durch *o* oder *u* und von *ü* durch *u*, ohne dass dadurch sonst die Vocalharmonie gestört wird (vergl. S. 260); 2. im Consonantismus die Ersetzung von *v* durch *f* im Silbenschluss, daher die ganz untürkische Verbindung *fd* in *goefdeczini* (lies: *göfdesine*) I 15 und *efden* II 20 (vergl. S. 272 und 274). In diesen zwei Punkten stimmt auch Megiser vollkommen überein, über dessen Verhältniss zum Slavischen man das vergleiche, was er im Proömium über seine türkisch-slovenischen Arbeiten sagt; vergl. noch *eflieler* (*effieler* Cap. XX) »Heilige« mit Megiser's *eflia* »sanctus« = اَوِلِيا. Übrigens hat Megiser noch die Schreibung *euffden* = *evden*, welcher das *eufi* in der bekannten Prophezeiung von dem rothen Apfel bei Crusius entspricht, an der Stelle اوی پاپار.[1]

Als ich früher annahm, dass in *vulfub* I 16 und *vululara* II 4 Entwickelung des labialen Consonanten *v* vor dem labialen Vocal *u* vorläge und diese als slavische Lautneigung aufzufassen sei, stützte ich mich auf eine Quelle, die sich inzwischen als trügerisch ergeben hat. Die Gleichung *vu-* = *u-* wird rein graphisch zu verstehen sein. Das befolgte graphische Grundschema war:

	Inlaut	Anlaut
1. Consonant *v*:	*u*	*vu* (vergl. *vuara*, *vuarma*, *vuer*)
2. Vocal *u* :	*u*	*v* (vergl. *vstine*, *vnginde*, *vnda*, *vtanmeaczin*)

Bei dieser theils gleichen, theils ähnlichen Bezeichnungsweise von *v* und *u* kann es kaum auffallen, wenn auch *u* ebenso wie *v* im Anlaut zweimal

[1] Rabγūzī in seinem *Qiṣaṣu'l-enbijā* schreibt اَيْف »Haus«, jedoch ist hier das ف nicht lautlich aufzufassen = *f*, sondern nur als unvollkommener Versuch, den dem Arabischen fehlenden Consonanten darzustellen. Derselbe Raby. schreibt sonst auch اِيْف mit drei Punkten. Da *v* einerseits dem arabischen و Consonans, andererseits aber auch dem arabischen ف nahe steht, so bemerkt man überhaupt in alten türkischen Texten ein Schwanken zwischen ف und و mit und ohne diakritische Zeichen. Man findet für türk. *v*: و — ڤ — ۋ — ف — و — پ. Hiervon kommt ۋ neben ڤ in den Handschriften des sehr alten von Houtsma ZDMG., Bd. 43 (1889) S. 69 ff. behandelten südtürk. Gedichtes vor. Houtsma denkt an eine lautliche Verschiedenheit »wie holländisch *v* und *w*«. Es wird wohl nur ein Nebeneinander von zwei graphischen Methoden sein. پ kommt im *Kitāb-i-terǧümān* vor, vergl. Melioranski S. XXXI f. — Nach Kasem Beg schreiben »Tataren und Dagestaner« noch ڤ für *v*.

Digitized by Google

durch *vu* bezeichnet ist. Ich lese demnach *vulfub* = *ullub* (Megiser Dict. II: *vhm* · mors) und *vululara* = *ululara*.

Die Vocalfolge »labialer Vocal — *i*« anstatt »labialer Vocal — *u*« kann der Mundart des Dichters mit der von unserem Gewährsmanne dargestellten gemeinsam gewesen sein (vergl. S. 276 f.).

Bemerkenswerth ist die Aussprache des labialen Vocals in arabischen Wörtern als *o*. Nicht Jūnus wird der Dichter genannt, sondern I 25 Iouns, II 33 *ÿonus*, in der Interpretacio I sogar Ionos mit zweimaligem *o*, in der Interpretacio II *yonus*. Dazu stimmen die in dem lateinischen Texte des Tractats zerstreut vorkommenden *moratheg* = مُرَادْبك, *mechomet* = مُحَمَّدْ, *foldanus* = سُلْطَانْ u. a. (vergl. S. 260) und auch die in den Gedichten vorkommenden I 16 *moriffer* (lies: *moarifler*) und II 29 *tfhoap* (lies: *ćoap*), die auf die Vocalisationen مُعارف statt مَعارف und جُواب statt جَواب zurückgehen. Thatsache ist, dass sich gerade in den ältesten Quellen zahlreiche Belege für die gleiche Aussprache finden, auch Megiser hat z. B. Dict. II: *soreth* · figura = صورت, heute *suret* — *loyat* · dictio, vocabulum (neben *lugat* ebenda) = لُغت, heute *luγat*; Prov. 2. 78 *canon* = قانون, heute *qanun*. Ich bemerke dazu, dass dieselbe Aussprache noch heute in Persien, wenigstens in der Residenz Teheran, die herrschende ist. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass Jūnus seinen Namen selbst Jōnos sprach.

Besondere Schwierigkeit macht oft die Frage, ob ein Schreib- oder Druckfehler oder eine wirkliche lautliche Erscheinung vorliegt. Beispiele: 1. Die ältesten Grammatiker geben die Vocalisation *-isar*, *-iser* des Futurstammes und *-iǧaq*, *iǧek* des Successivgerundivs, also in beiden Fällen den I-Laut, und dazu stimmen im Allgemeinen die älteren Texte, die unsrigen aber in zwei Fällen nicht: *olasar* und *junučak*. Ist die Überlieferung in beiden Fällen unentstellt, so liegt Vocalattraction hier aus der folgenden und dort aus der vorhergehenden Silbe vor. Ich traue unserer Überlieferung solche wohl nur gelegentliche Vocalisation zu (vergl. *endeše* für *endiše*) und finde ein Analogon im El fereǧ. Hier kommt *olisar* unendlich oft vor, ausserdem z. B. *alisar*, *qalqisar*, *varisar*, *dijiser*, *begeniser*, aber dennoch *gideser* anstatt *gidiser* und *gileser* anstatt *giliser* (Vamb. S. 17). Auch *junučag* hat sein Analogon im aidin. *ölöǧek* Nasr. Nr. 23 neben *dönigek* ib. Nr. 26. — 2. Die in unseren Texten für دنيا »Welt« vorkommende Form habe ich *dönje* umschrieben im Anschluss an die übliche Aussprache *dünja*. Will ich aber aufrichtig sein, so muss ich bekennen, dass das *j* meiner Umschreibung keineswegs sicher ist, denn der Mühlbacher schreibt einmal *doenue* und das andere Mal *Doenne*. Das bedeutet also κατὰ γράμμα, dass entweder die Aussprache *dönue*, da das Wort zweisilbig zu messen ist, oder die Aussprache *dönne* gemeint ist, oder aber, dass beide Aussprachen neben einander existirten. Um meine Umschreibung richtig zu finden, muss man annehmen, dass einmal *u* und das andere Mal *n* für *y* oder *i* verschrieben oder verdruckt wäre. — 3. Statt der Form *joltaš* (*ioltasch* II 14) finden wir I 24 ein *iotasch* = *jotaš*, in

Digitized by Google

dem das *l* durch ein Versehen ausgelassen sein kann. Es ist aber doch auch nicht ganz unmöglich, dass es die Aussprache *jotaš* wirklich gab. Man erwäge den Schwund von *l* in *o* »jener« = *ol*, in *otur-* »sitzen« = *oltur-* (vergl. Houtsm. Oγ. v. 5 Handschr. B اولتورغل = Handschr. D اوتور سن), und — was sehr zu beachten ist — auch in dem Verbalstamm *o-* = *ol-* »sein«. Ich führe zum Beweise an *osa* = *olsa* in der Conf. Gennad. Art. 11: χακὶμ οτὰ γκερέκ = حاكم اولسه كرك; *osun* = *olsun* in dem angeführten Dāsetān (Stambul 1875) S. 5 χαήροτουν = خير اولسون und ebenso bei unserem Mühlbacher *osoñ* = *olsun* in dem Beiramgrusse Cap. XIII *baaru glutioczong* = »veniat tibi bonum pascha« = *bajram gutli osoñ* »das Beiram sei glücklich!« für *bajram qutli olsun!* Auch heute hört man in Stambul *osun*, im Adherb. *ossun*. — 4. Für *kulluk* (aus *qul* »Sclave« + *luq*) steht I 22 *kuluk*. Hier ist das Nächste, wieder an ein versehentliches Auslassen des einen *l* zu denken. Aber nun findet sich auffallenderweise unser *kuluk* im El fereǧ wieder als قُلِق *quliq* mit einem *l*, während dort doch z. B. قُوْلُلُوق *qulluluq* mit zwei *l* geschrieben wird. Vambéry S. 194 corrigirt *quliq* in *qulluq*, aber die merkwürdige Übereinstimmung mit dem *kuluk* unseres Textes legt doch den Gedanken nahe, dass es wirklich eine Aussprache *kuluk* gab. — 5. *Julan* I 16 braucht nicht aus *jelan* = pers. يَلَان verschrieben zu sein, sondern kann auf der fehlerhaften Vocalisation يُلَان beruhen, wie *čoap* auf جُوَاب anstatt جَوَاب und *moarifler* auf مُعَارِف anstatt مَعَارِف beruht.

Ein anderer Fall ist die Frage, ob in *unda* (*vnda* II 29) »dort« = *onda* nur eine gelegentliche Lautveränderung vorliegt oder eine dialektische Form mit fester Aussprache. Ich glaube das letztere, da sich in unseren Texten sonst nicht die Neigung nachweisen lässt, das *o* in *u* zu verdumpfen, und da andererseits die Aussprache *unda* »dort« wirklich in tschagatajischen Mundarten besteht[1]. Mich überrascht also dieses »tschagatajische« *unda* in unserem Texte nicht mehr als das »tschagatajische« *emdi*, das mir sonst im Osmanischen nicht vorgekommen ist.

Eine weitere Frage ist, ob die Scheidung zwischen *niče* »wie viele?« und *niǧe* »wie?« bei unserem Gewährsmann eine zufällige, willkürliche, individuelle ist oder eine allgemeinere Aussprache darstellt. Ich möchte darauf aufmerksam machen, dass man bei Holdermann dieselbe Scheidung bemerken kann. Unter den Adverbien führt er für »comment« نجه auf mit der Umschrift »*nidge*« = *niǧe*, dem entsprechend hat er ein *nidge* »wie?« in einem Beispiele S. 164. Dagegen umschreibt er S. 132 نجه نامدارلرى »wie viele Berühmte« mit »*nitche namdarleri*« = *niče n.*

Von grösstem Interesse würde es sein, wenn wir die Sprache des Dichters von der durch den Mühlbacher dargestellten scheiden könnten. Vorläufig kann ich nur Folgendes bemerken.

---

[1] Shaw Dict. führt es für Ostturkestan auf.

Digitized by Google

1. **Die Sprache des Dichters.** Durch den Reim unterstützt können wir feststellen, dass Jōnus sich einer Mundart bediente, in der das Schluss-*r* von Verbalformen auf *-lar* abfallen konnte, wie dies jetzt z. B. im Adherbajdschanischen geschieht. So ist I 26 *dirilirle* anstatt *dirilirler* ganz sicher, weil es auf *birle* »mit« reimt. Es lautet heute im Adherbajdschanischen ganz entsprechend *dirilille* (mit Assimilirung des *r* an *l*). Ebenso ist *durla* = *durlar* sicher. Auch das nicht an der Reimstelle vorkommende *isini* = *isinir* darf man ebenfalls als gesichert betrachten wegen der Analogie mit adherbajdschanischem *osani* = *osanir*.

Durch das Metrum unterstützt können wir feststellen, dass der Dichter mit Vocalverschleifung sprach: *Niǧe‿ise* II 18; *niǧe‿idem* II 9; *χalāṭq* zweisilbig als *galejk* II 26, 35.

Durch die Interpretacio unterstützt können wir ferner feststellen, dass der Gebrauch des Wortes *sümük* mit der adherbajdschanischen Bedeutung »Knochen« unserem Jōnus eigenthümlich war, weil der Interpret die betreffende Stelle nicht verstand und *sümük* in der heutigen osmanischen Bedeutung »Nasenschleim« nahm.

2. **Die durch den Mühlbacher dargestellte Sprache.** Hier nützen uns die in dem lateinischen Texte des Tractats zerstreut vorkommenden türkischen Wörter. Wir können dadurch feststellen, dass das bei Jōnus auftretende *ajd-* »sagen« auch dem Türkisch des Mühlbachers bekannt war, weil er ein *sillat ajtmaχ* (s. im »Glossar«!) anführt. Von auffallenden lautlichen Erscheinungen, die man in der Mühlbacherschen Redaction der Jōnus-Gedichte beobachtet, werden namentlich folgende bestätigt:

a) Die consequente Veränderung der Lautverhältnisse der Lehnwörter im Sinne der Vocalharmonie gegen den Brauch der Volkssprache Stambuls. Vergl. mit *dönje*, *küneχ* z. B. *Pekteš* (= *Bektaš*), *tecćel* (*teċal*) und ferner *eflieler* (*evlijalar*), *embieler* (*embijalar*) (s. im »Glossar«!)

b) Die Vocalfolge *o—i* statt *o—u* z. B. *Othman ogli* = *oglu* und *u—i* statt *u—u*, z. B. *gutli* = *gutlu* (s. »Glossar«!).

c) Die Vocalfolge *o—o*, wodurch gegen das von Radloff für die südtürkischen Mundarten aufgestellte Grundprincip ein *o* in die letzte Silbe gelangt. Zu dem zweimal in dem Jōnustexte II auftretenden *olor* (s. darüber meine vorjährige Arbeit unter »Erläuterungen Nr. 7«) kommt hinzu *osoñ*, d. i. *olsun* (s. im »Glossar« unter *ol-*!)[1].

d) Die Existenz der ursprünglichen Aussprache *ñ* (*ng*) (vergl. *dang* = *dañ* »Morgen« im »Glossar«!). Freilich zeigt uns der Tractat, was in den Jōnustexten nicht zu beobachten war, ein Übergreifen des *ñ* in das Gebiet des *n*, wie wir dies auch in anderen südtürkischen Mundarten beobachten können[1]. Vergl. das eben angeführte *osoñ* = *olsun*. Die Endung der 3. Pers.

---

[1] Vergl. bei Barthol. Georgieviz: Libellus de Turcarum moribus. Helmstadū 1671, S. 32 *oltson*, d. i. *olson* (da G. das »scharfe« *s* durch *ts* darzustellen pflegt, z. B. *gidertsen* = *gidersen*, *atsar* = حصار) in dem Wunsche: *aghbate hair oltson* = عاقبتك خير اولسون (Mordtmann, Türkisches S. 167).

Digitized by Google

sing. ging ursprünglich auf *-n* aus, nicht auf *-ñ*, wie das köktürkische -ZON[1] = *-zun* oder *-zon* zeigt. Ebenso *olsun* bez. *olson* in den anatolischen Mundarten von Aidin, Konia, Kastamuni, Angora, die sonst den Laut *ñ* bewahrt haben.

e) Die Bevorzugung des *č* vor *ǧ*. Vergl. *minečum*, durch Umstellung der Vocale für *munečim* (*minetschum* Cap. XIII) = مُنَجِّم *müneǧǧim*[2].

f) Die Verwandlung des anlautenden *d* und *b* der Lehnwörter in *t* und *p*, worüber in der »Sprachlichen Analyse I« nachzusehen ist.

g) Die Aussprache des anlautenden *q* in türkischen Wörtern als *g* (vergl. »Sprachliche Analyse I« *gutli* im »Glossar«!). Foy, Aidin II S. 289—298.

h) Die Art, die in vornehmeren arabischen Wörtern gehörte künstliche Aussprache des anlautenden ع als *h* aufzufassen. Zu *hedep*, *hezzep* der Jônustexte vergl. *horife* Cap. XX = عُرَفا.

i) Auslautend *g* sporadisch anstatt gemeinosmanisch *k* (vergl. »Sprachliche Analyse I« unter »Auslaut«!).

k) Den Laut *v* im Silbenschluss wie *f* zu sprechen: *eflieler* Cap. XX (s. den Anfang dieses Abschnittes und im »Glossar«!).

Welche von diesen Punkten dem Türkisch des Mühlbachers und der Mundart des Dichters gemeinsam waren, lässt sich nicht beweisen, nur den Punkt k wird man dem Dichter nicht zuschreiben können.

Anders steht es mit den Flexionsformen, dem Wortschatz und der Phraseologie, denn diese Gebiete können durch die Überlieferung — namentlich in so kurzen gereimten Versen — weniger leicht verändert werden als die Laute. Diese sind also — wenigstens in der Hauptsache — für den Dichter beweisend. Die Flexionsformen sind übrigens lauter Fälle, die man auch sonst in den älteren osmanischen Texten vielfach findet, z. B. der archaische Accusativ des Personalaffixes auf *-in* statt des modernen *-ini*, die 1. Pers. sing. auf *-em* statt des modernen *-im*, der Futurstamm auf *-iser* statt des modernen *-eǧek*, das Gerundium auf *-ben* oder *-üben* statt des modernen *-up*, das Gerundium auf *-iǧek* statt des modernen *-inǧe*, der verschwundene Typus *gidem*. Sehr auffallend dagegen und durch kein anderes osmanisches Document zu belegen ist der Negativstamm auf *-mas* statt des modernen *-maz* (so schon in den köktürkischen Inschriften: MZ = *maz* oder *mez*) und *-mesem* statt des früheren *-mezem* und des modernen *-mem*. Nur in der alten Wiener Handschrift der »seldschukischen« Verse habe ich ein vereinzeltes Beispiel für *-mes* gefunden[3].

[1] Aidinisch *siñ* »du bist« statt *sin*, *iñ* »Höhle« statt *in*; Foy, Aid. II S. 287. 288. 289. Über *jañ* »Seite« s. im »Glossar« unter *jan*! Huart, Angor. S. 467 irrt, wenn er Serafim's ἀγγιζιγαν »plötzlich« als »mauvaise transcription de آنسزدن« tadelt. Das Wort kommt nicht von آن, sondern von dem jetzt im Osmanischen veralteten آ ك.

[2] Man bedenke, dass das Köktürkische nur den einen Laut *č* besass = ﻉ.

[3] V. 70*a* كورنس = *görünmes* neben zahlreichen Beispielen auf مز. Die bedeutend jüngere Petersburger Handschrift hat 70*a* das س gleichfalls in ز verändert.

Digitized by Google

Diese Form weist auf das Tschagatajische.

Wir kommen zu der Frage der **Dialektmischung.** Mit dem Tschagatajischen identisch und sonst nicht aus dem Osmanischen zu belegen sind noch: 1. der Stamm *at* »Name« für *ad*, das in allen südtürkischen Mundarten mit *d* auftritt (nur in dem oguzischen Gedicht bei Houtsma gleichfalls *at*[1]), 2. die Form *emdi* »jetzt« statt des den südtürkischen Mundarten gemeinsamen *imdi* oder *indi* und wahrscheinlich 3. die Form *unda* »dort«, über die man vorher sehe!

Anderes stimmt zu dem Adherbajdschanischen, zum Theil auch zu anatolischen Mundarten. *Sümük*, das Radloff in seiner Phonetik freilich als osmanisch anführt, habe ich nur im Adherbajdschanischen angetroffen (gewöhnliche Aussprache *sümüχ̇*), während im älteren Osmanisch dasselbe *süñük* auftritt, welches schon die köktürkischen Inschriften bieten. Der Abfall des *r* bei Verbalformen kommt auch in anatolischen Mundarten vor. Ebenso die Erweichung des anlautenden *q* zu *g*, die dem Rumelischen gänzlich unbekannt ist. Die merkwürdige Consonantengemination fehlt dem Adherbajdschanischen (ausser in Assimilationen wie *ll* = *rl*, *ss* = *ls* u. a.), findet sich aber in den anatolischen Mundarten von Aidin und Konia wieder[2].

Andere Erscheinungen stimmen zum Rumelischen, z. B. die Verwandlung des anlautenden غ in *k*, die von anlautendem *b* in *p* und von anlautendem *d* in *t* bei Lehnwörtern, doch finden sich diese Erscheinungen zugleich auch in anatolischen Mundarten. Vergl. Foy, Aidin II S. 294 f. 302. 299 f.

Auch giebt es Erscheinungen, für die ich keine Analoga anführen kann ausser aus dem Köktürkischen, am Wichtigsten darunter die Vertretung eines auslautenden *k* (*q* oder *k*) durch *g*[3] (vergl. darüber »Sprachliche Analyse I« unter »Auslaut«!) und der vorher erwähnte merkwürdige Futurstamm auf *-isar*, *-iser*[4].

---

[1] Houtsma Oγ. S. 77, V. 2: آنينك آتى ملك بن دوغر ايردى »sein Name war Melik bin Dughar«.

[2] Z. B. bei Kúnos, Nasr. Nr. 46 *bir janna* »nach einer Seite« wie bei Jónus II 10 *hanke janna* »nach welcher Seite«. Nr. 50 *uššub* wie bei Jónus I 6 *üššüben*, ferner *dašša*χ »Hode« = *tašak*, *güččük* = *küčük*, *eššek* »Esel«, Nr. 130 *ašša*γ*y*, Nr. 28 *dišša*r*y*, Nr. 130 *jo*χχ*ary*, Nr. 113 *gaššy*χ »Löffel« = *qašyq*, Nr. 58 *belli* »seit« aus *beri*, Nr. 109 *tezzek* »Rindermist« = *tezek*. Ferner findet sich durch Assimilation oft 1. *nn* = *n* + *l*, z. B. *onnar* = *onlar*; 2. *ll* = *r* + *l*, z. B. *gedeller* = *giderler*; 3. *tt* = *t* + *d*, z. B. *satty* = *satdy*, *satty*. Dass sich auch bei Megiser vielfach, aber inconsequent Consonantengemination findet, hatte ich schon »Sprachliche Analyse I« erwähnt.

[3] Mit *serig* I 23 »Geliebter« vergl. z. B. $B^3IL^3G^2$ = *bilig* »Gewusstes, Wissen«; $B^3IT^3G^2$ = *bitig* »Geschriebenes, Schrift«. Mit *girmeg* »hineingehen« vergl. z. B. $Ö\,R^2\tilde{N}\,M\,G^2$ = *örüñmeg* »sich freuen«, $B^1\,R^1\,M\,G^1$ = *barmaγ* »gehen«, $K^1\,R^1\,A\,M\,G^1$ = *qaramaγ* »schauen« auf den Jenissey-Inschriften.

[4] Die köktürkischen Inschriften bieten S^1R^2, auch S^2R^1 = *sar* und S^2R^2 = *ser*, stellen also den engen Vocal nicht dar. Thomsen und Radloff lesen auch keinen *I*-Laut; ich denke, dass er aber gelesen werden muss. Auch die Gerundivendung *-pan*, *-pen* = *-ban*, *-ben* wird im Köktürkischen bekanntlich ohne den engen Vocal geschrieben, der hier aber von beiden Gelehrten gesprochen wird. Zu

Digitized by Google

Als allgemeines Charakteristicum der Sprache unserer Texte ist schliesslich die grosse Inconsequenz in Beachtung der Lautneigungen hervorzuheben. Das ist zum Theil in den Mundarten von heute ebenso, z. B. nicht jeder Anlaut *b* oder *d* der Lehnwörter ist in Stambul zu *p* oder *t* geworden, ebenso in unseren Texten; derselbe intervocalische Consonant wird im Aidinischen bald verdoppelt, bald nicht, in unseren Texten ebenso. Aber während jeder Anlaut *q* türkischer Wörter im Adherbajdschanischen consequent zu *g* (im Aidinischen zu *γ*) wird, ist die Erscheinung in den Jōnustexten sowohl wie in den sporadischen Beispielen des lateinischen Textes beschränkt.

Dass das Idiom des Mühlbachers osmanisch sein muss, ist klar, da er sein Türkisch in Adrianopel, Pergamum, Brussa und Chios gelernt hat (vergl. unter »Der Verfasser des Tractats«!). Dass aber auch das Idiom des Jōnus wesentlich osmanisch ist, beweisen die Flexionsformen (trotz *-mas*) und der Wortschatz (trotz *sümük*). Im Übrigen beweisen unsere Texte dasselbe, was alle alten in arabischer Schrift überlieferten Texte beweisen und was an und für sich sehr einleuchtend ist, dass die Kluft zwischen den heute gesonderten Dialektgebieten des Türkischen um so weniger klafft, je weiter wir zeitlich zurückgehen, im Besonderen aber, dass die Beziehungen zwischen dem Tschagatajischen und dem Osmanischen früher so enge waren, wie sie heute nicht mehr denkbar sind.

Früher wurde auch von den Osmanen viel tschagatajische Litteratur gelesen und man bemühte sich, durch tschagatajisch-osmanische Glossarien, wie das bekannte *Abušqa*, das Verständniss zu erleichtern. Heute liest kein Mensch mehr im türkischen Reiche Tschagatajisches. Früher konnten tschagatajische Reminiscenzen in osmanische Texte ebenso gut einfliessen wie persische und arabische. Heute ist das ganz unmöglich. Der Grund ist ein socialer.

Meine im vorigen Jahre ausgesprochene Ansicht, dass das Idiom der Überlieferung auf Grund des Lautlichen als eine nordrumelische Mundart anzusehen sei, halte ich nicht mehr aufrecht.

Unwillkürlich erhebt sich die Frage, ob der Mühlbacher die Jōnustexte nach einer schriftlichen Vorlage oder aus dem Gedächtniss gegeben hat. Da er selbst erzählt, dass er »eorum barbarice (lies: barbarici) ideomatis loquela ad plenum eruditus nec non litterature eorum tam extranee et peruerse non mediocriter instructus« war, so darf man ihm zutrauen, dass er wenigstens leidlich lesen konnte. Aber die Jōnus-

bemerken ist ein Unterschied, wo der Stamm vocalisch auslautet: hier tritt im Köktürkischen nur *-sar, -ser* an, während im Osmanischen auch hier der *l*-Laut gewahrt bleibt. Vergl. köktürk. $T^2IS^2I^2 = tiser$ mit osman. دیسر *dijiser* im *El-ferej*. Vámb. S. 17 Nr. 10. Hinter dem negativen *-ma-* erscheint im *El-ferej* statt *-isar* ein *-asar* durch Vocalattraction: *qilmajasar, olmajasarim*. Abweichend und mit dem Köktürkischen äusserlich übereinstimmend ist a. a. O. Nr. 9 *dimeserler* statt des zu erwartenden *dimejeserler*, also scheinbar gebildet wie köktürk. $T^2IJ^2N^2MS^2R^2 = tilenme + ser$, doch wird hier *-me-* = *-mē-* = *-meje-* sein. Im Allgemeinen vergleiche man den analogen Unterschied zwischen Köktürkisch und Osmanisch beim Gerundiv auf *p*, z. B. köktürk. *ayry-p, ti-p* = osman. *ayry-jyp, de-jip*.

Digitized by Google

gedichte muss er doch aus dem Gedächtniss oder nach dem Dictat eines anderen nicht sehr litterarisch Gebildeten aufgezeichnet haben, denn die starken Verstösse gegen den Reim lassen sich meines Erachtens nur aus einem Versagen des Gedächtnisses erklären, vergl. I das sinnlose *kari giri* anstatt des durch den Reim geforderten *pir-i kari* und II *konp* = *konup* anstatt des durch den Reim geforderten *konan*; dazu kommen Gedankenlosigkeiten, wie II 28, wo *kiming* nur mechanisch und völlig sinnlos aus Vers 23 wiederholt ist, oder wie I 4, wozu die »Bemerkungen« zu vergleichen sind; auch die Unordnung am Schluss des 2. Gedichtes kann doch wohl nur auf ein Versagen des Gedächtnisses beruhen. Der Mühlbacher kann sich die beiden Gedichte während seiner Sclaverei nach Dictat in europäischer Schrift notirt haben, er kann sie aber auch nach seiner Freilassung aus dem Gedächtniss aufgezeichnet haben. Mir fehlen Anhaltspunkte, um zwischen diesen beiden Möglichkeiten entscheiden zu können. Jedenfalls fällt die (offenbar nicht auf Grund eines Divans ausgeführte) Aufzeichnung vor das Jahr 1481 als das Todesjahr Muhammed's des Eroberers, von dem der Mühlbacher im Tractat sagt, dass er der Sultan sei, »qui nunc regnat«.

Zum »Wortschatz« sei Folgendes bemerkt:

1. Das Nebeneinander von gleichbedeutenden Wörtern. Wie in den osmanischen Litteraturerzeugnissen aller Zeiten finden wir für machen *id-* (5 mal), *kil-* = *qyl-* (3 mal) und *ejle-* (1 mal) neben einander. Wirklich populär ist im Osmanischen heute nur *ed-*, *id-*, während *qyl-* nur in der Verbindung *namaz qyl-* »sein Gebet verrichten« und *ejle-* in der Umgangssprache überhaupt nicht gebraucht wird; dagegen ist im Adheri *ejle-* das eigentlich Populäre, während *qyl-* (*ḳyl-*) in den östlichen Mundarten, z. B. im Kaschgarischen, das allgemein Gebräuchliche ist. Neben einander erscheinen ferner völlig gleichbedeutend *birle* und *ile*, während das aus *birle* entstandene *bile* nur in der Verbindung *ile bile* auftritt, wo es auch heute üblich ist.

2. Seltene, d. h. veraltete und verschwundene oder bloss localmundartlich erhaltene türkische Wörter oder Bedeutungen[1]:

Nomina:

davvar »Besitz« = ar. مال *māl*

jazuk »Sünde« = *günah*, pers. گناه

sevig »Freund Gottes, d. h. der Prophet« = *ḥabībullāh* حبيب الله

sin »Grab« = *mezar*, pers. مزار

don »Gewand« = *efṣāb*, vulg. *espap*, ar. اثواب oder *uruba* = venezianisch *ruba*

isi »Hitze« = *syǰaq*

jarak kil- »sich rüsten«

dañ »Morgen« = *sabah*, ar. صباح

kamu »alle« = *hepsi*

oz (= *öz*) »das Innerste« = *iċ*

sümük »Knochen« = *kemik*

ulular »die Grossen in der Welt«.

[1] Über kleinere Bedeutungsdifferenzen vergl. das »Glossar«!

Digitized by Google

Verba:

dañ- »staunen über ...« = *taš-*
ajd- »sagen« = *de-, söjle-*
gon- (= *gön-*) »brennen« (früher *göjün-*).

Adverbia:

bunda »hier« = *burada*
unda (für *onda*) »dort« *orada.*

3. Arabische und persische Lehnwörter. Ausser *hič* nur Nomina.

Aus dem Persischen 14:

ach آه »Seufzer«
azat آزاد »frei«
endeše اندیشه »Angst«
girm کرم »Wurm«
her هر »jeder«
hič هیچ »durchaus nicht«
hoš خوش »angenehm«
jar یار »Freund«
jůlan یَلَان »Held«
küneχ گناه »Sünde«
sajevvan سایوان »Schattendach«
pir پیر »Greis«
tenešir (تنشور) تنشوی »Leichenbrett«
zari زاری »Wehklagen«.

Aus dem Arabischen 22:

amal عمل »Handeln«
baffa وفا »Treue«
baki باقی »dauernd«
bean بیان »Erklärung«
ċoap جواب »Antwort«
ċumla جمله »alle«
dönje دنیا »Welt«
emir امیر »Fürst«
eramane رَهَابِنَه »Mönche«
galejk خَلائق »Geschöpfe«
hak حقّ »Recht, d. i. Gott«
hal حال »Zustand«
halk خلق »Volk«
hedep عتاب »Tadel«
hezzep عذاب »Strafe, Peinigung«
kadar (geschr. *hadar*) قدر in *ne-hadar* »wie sehr«
kaffil غافل »unvorsichtig«
kari قاریٌ »Koranleser, fromm«
miskin مسکین »elend«
moarif معارف »mystische Weisheit«
saffar سفر »Reise«
var وأر »Schrecken«.

Der Mühlbacher bezeichnet unsere Texte als »in vulgari Turcorum« und er hat Recht in Bezug auf den Stil im Allgemeinen (s. unter »Sprachliche Analyse, III Syntax und Stil«), jedoch muss zugegeben werden, dass nicht alle vorkommenden arabischen und persischen Wörter vulgär sind, sondern als gelehrte Reminiscenzen, sei es aus Religionsbüchern oder aus anderen ähnlichen Dichtungen, aufzufassen sind. Auf manche solcher Reminiscenzen werde ich in den »Exegetisch-kritischen Bemerkungen« genauer eingehen.

Digitized by Google

V. Die zwei Jônustexte.

I.

Original.	Restaurirter Text.
Caffil olma aths goeſingi	*Kaffil olma! aċ göziñi!*
halinga bak oeleni gore	*haliña bak! öleni gör!*
Ruenelit itma doenuede*	*kütilik itma dönjede!*
ïaſuclerung delem goer*	*jazukleruñ bileni(?) gör!*
nitſcheler ïatir dueſſuebeni	*nićeler jatir düššüben!*
gir nulan tſheyan veſſuebeni	*girm ilan čejan üššüben,*
Czuemuekleri tſaſſabeni	*sümüklere čöküššüben,**
tſthuerrybeni olam guer	*ċürriben ovulani gör!**
Kïm ach iduep kilir zari	*kim aχ idüp kilir zari,*
kuenethdur ellinde vuari	*künexχ* dur alemde vari.*
Gutſthmiſth ïatir kari giri	*gućmiš jatir pir-i kari.**
miczkynueri gueleni goer	*miskinleri güleni gör!*
czorma hallïnkïnczene	*sorma hallin kimsesine!*
vuarma ïeramanczine	*varma eramanesine!**
Kïmczini goefdeczini	*kim isini göfdesine?*
vulſub gïeni iulani goer	*ullub giden jĕlani gör!*
Hane mehenimet muſtafa	*hane Mehemmet Mustafa?*
huekïm itti kaftan kaffa*	*hükim itti kaftan kaffa.*
Doenne kïme kildi baffa	*dönje kime kildi baffa?*
aldaniben galani goer	*aldaniben galani gör!*
Aldāma maladauura	*aldanma mala davvara!*
kulukeiyla haka ïar	*kulluk* ejla haka jara!*
Seuigile bile vuara	*sevig ile bile var-a!*
baki iotaſch olani goer	*baki joltaš olani gör!*
Ionus bïi czuſteri tſattar*	*Jonus bu suzleri ċattar,*
balka moriffer ſatar	*halka moarifler satar,*
Gēdiczi ne hadar duttar	*gendisi ne hadar* duttar!*
czoledigi ialani goer.	*soledigi jalani gör!*

3. Houtsma liest in seiner Abschrift *K* statt *R*.

4. Houtsma liest *deleni*.

18. Das *m* ist umgekehrt gedruckt.

25. *Jon*^{s}. Das Schlusszeichen bedeutet in den lateinischen Wörtern des Tractats *--us-*.

7. Mühlb. sprach vielleicht *čukišüben*.

8. Mühlb. *guer* = *gür* gegen den Reim.

10. Das *k* von *künexχ* ist vielleicht nur ein Versehen, bewirkt durch das *k* des vorhergehenden *kim* und *kilir*.

11. Mühlb. *kari giri* = *kari piri* gegen den Reim und sinnlos.

14. Mühlb. sprach vielleicht *ïerama-nesine* = رهابنه‌سنه.

22. Vielleicht *kuluk*.

27. *Hadar* ist vielleicht aus *kadar* verschrieben.

Digitized by Google

II.

Original.	Restaurirter Text.
Janar itſchim goner oſm	*Janar ičim, goner ozim*
bon oeli angitſtac	*ben ölimi añičak.*
olim endeſtherczin hoſth	*olim endešesi ne hoš*
vululara dantſthag	*ululara dañičag.*
Oliczeris belli bean	*oliseriz belli bean.*
giſſi itſhimis olor eā	*gišši gećmiš olor o an,*
teneſthir vstine konp	*tenešir ustine konan*
halk vnginde iuūtſthad	*halk uñinde junućag.•*
hitſch hilmeczē ben nitge idē	*hič bilmesem ben, niǧe_idem,*
hāke iāna czaffaridē	*hanke janna saffar idem.*
yaccaffis don geemgidē	*jakkassiz don geem gidem,*
baſchſis atta binnitſtheg	*bašsiz atta binnićeg.*
Gelle bāga kauū gardaſth	*Gelle baña kamu gardaš,*
ola czimdegi ioltaſth	*ola sine degi joltaš,*
Kim olaczar bāga haltaſth	*kim olasar• baña haltaš,*
ben czinīndo egalitſthag.	*ben sinimde galićag.*
galā ben amalimla	*galam ben amalim ile,*
her nitgeczii halimla	*her niǧe_ise, halim ile.*
Gide kauū gule guele	*gide kamu güle güle,*
efden janga donitſtheg	*efden jaña donićeg.*
Sanga aidirem ai paſſa	*saña aidirem, ai pašša,*
neler gelliczor baſſa	*neler gelliser bašša.•*
Kiming iczidem bagir piſſche	*kim isiden bagri pišše,*
kim ſchraba kanitſthag	*kim šaraba kanićag.*
ijarrin cziaczar guria	*jarrin sajilisar durla.*
tſchumla galeik derle	*ćumla galejk dirilirle,*
kime inir czeūuān herle	*kim emir sajevvan birle,*
kimūg iczidē iātſchag.	*kim isiden janićag.*
amal vuer vnda tſthoap	*amal verir unda ćoap.*

8. Eine solche aus Vocalattraction zu erklärende Aussprache anstatt *juničak* halte ich bei dem Mühlb. für mögl ich. Vergl. Abschn. IV.

15. Eine solche aus Vocalattraction zu erklärende Aussprache anstatt *olisar* halte ich beim Mühlb. für möglich. Vergl. Abschn. IV.

22. Der Vers ist um eine Silbe zu kurz. Ich vermuthe ein •*dur*• hinter *gelliser* (vergl. II 25 *sajilisar durla* und اولیسر در in der von Luig. Bonelli behandelten Chronik vom Jahre 1500 (104ᵛ); Bonelli, Di una Cronica Turca del 1500, p. 9).

Digitized by Google

amalſiſa olor hedep
Schol biſſchia olmacz hezzep
bunda azat olitſthag
jonus emdi kil iarak
vtanmeaczin dogri bak
Tſcumla galeik derle
atli atilia czaiütliſchag.

amalsiza olor hedep.
šol bizge ja olmas hezzep,
bunda azat oličag.
ej jonus, emdi kil jarak!
utanmeasin! dogri bak!
čumla galejk dirilirle,
atli atila šajličag.

30. *hedep* = *'itāb.*
31. *hezzep* = *'aḍāb.*
33. *Ej* von mir hinzugefügt, um die Achtsilbenzahl herzustellen. Die Verbindung *-ej* + Dichtername- gegen den Schluss ist bei den verschiedensten Dichtern unzählig oft zu belegen.
35. Der Vers ist eine Wiederholung von 26.
36. Der Vers ist um eine Silbe zu lang.

Türkische Umschrift.

I.	II.
غافل اولما آج گوزکی	یانار ایچم گونر اوزم
حالکه باق اولی گور	بن اولمی آکیچق
کوتیلك ایتما دنیاده	اولم اندیشه‌سی نه خوش
یازوقلرك [دلی] گور	اولولره داکیلچاغ
نیچهلر یاتیر دوشوبن	اولیسرز بلی بیان
گرم ایلان چیان اوشوبن	گیشی کچمش اولور او آن
سوموکلره چوکوشوبن	تنشیر اوسته قونان
چوروبن اوولانی گور	خلق اوکنده یونیچاغ
کیم آه ایدوب قیلیر زاری	هیچ بیلمسم بن نیچه‌یدم
گناه دور عالمده وأری	هانکه یانه سفر ایدم
گوچش یاتیر بیر و قاریٔ	یاقه‌سز دون گیم گیدم
مسکینلری گولی کور	باشسز آته بنیچگ
صورما حالین کیمسه‌سنه	کله باکا قامو قارداش
وارما رهابنه‌سنه	اوله سینه دگی یولداش
کیم ایسنی کوودسنه	کیم اولیسر باکا حالداش

Digitized by Google

بن سینمده قالیجاغ
قالام بن عملم ایله
هر نیجه‌یسه حالم ایله
گیده قامو گوله گوله
اودن یاڭا دونیچگ
یاڭا آیدیرم آی پاشا
نه‌لر گلیسر دور باشه
کیم ایسیدن باغری پیشه
کیم شرابه قانیجاغ
یارین صایلیسر دورله
جمله خلائق دیرلیرله
کیم امیر سایه‌وان برله
کیم ایسیدن یانیجاغ
عمل ورمر اونده جواب
عملسزه اولور عتاب
شول بزجه یا اوللس عذاب
بونده آزاد اولیجاغ
ای یونس امدی قیل یاراق
اوتانمه‌سین دوغری باق
جمله خلائق دیرلیرله
آتلی آتیله صایلیجاغ

اولوب کیدن یلانی گور
هانه محمّد مصطفی
حکم ایتدی قافدن قافه
دنیا کیمه قیلدی وفا (بافا)
آلدانمین قالانی کور
آلدانما ماله داواره
قوللق ایله حقّه یاره
سویگ ایله بیله وارآ
باقی یولداش اولانی لور
یونس بو سوزلری چاتار
خلقه معارفلر صاتار
گندیسی نقدر دوتار
سویله‌دیگی یالانی گور

VI. Deutsche Übersetzung.

I.

1. Sei nicht unvorsichtig! Öffne dein Auge! — Betrachte deinen Zustand! Sieh den Gestorbenen! — Thue kein Böses auf der Welt! — [Sieh den, der deine Sünden kennt!]? — Wie viele sinken dahin und legen sich [in's Grab]! — Würmer und Schlangengezücht schaaren sich, —

6. [und] lassen sich in Massen auf die Knochen nieder. — Den so Verwesenden und Zerfallenden betrachte! — Wer seufzt und wehklagt, — dessen Schrecken in der Welt ist die Sünde. —

Digitized by Google

11. Der »Pīr und der Qārī« (die korangläubigen, ehrwürdigen Frommen) wandern aus und legen sich [in's Grab]. — Sieh die Elenden, die Lachenden (Spötter) sieh an! — Frage Niemand von ihnen nach seinem Zustande[1]! — Gehe nicht zu ihren [andersgläubigen] Mönchen (bez. Priestern)[2]! — Wer vertraut auf seinen Körper? —

16. Den dahingestorbenen Herkules schau an! — Wo ist Mehemmed Mustafa? — [Und] er herrschte [doch] vom Kaf bis zum Kaf (von einem Ende der Welt bis zum anderen). — Wem hielt die Welt Treue? — Sieh die an, die sich schliesslich täuschen liessen! —

21. Lass dich nicht täuschen durch Geld und Gut! — Diene dem gerechten Gott, dem Freunde! — Mit dem Geliebten [Gottes] wandle! — Sieh das an, was zum ewigen Weggenossen wird! — Jōnus fügt diese Worte zusammen, —

26. Dem Volke verkauft er Weisheit, — und er selbst, wie sehr hält er sie! — Die Lüge, die er spricht, sieh an!

II.

1. Es brennt mein Inneres, mein Innerstes brennt, — wenn ich des Todes gedenke. — [Und doch] der Todesgedanke, wie angenehm [ist er], wenn ich über die Grossen staune (und bedenke, dass alle Menschen ohne Unterschied sterben). — Wir werden sterben, das ist offenbar. —

6. Der Mensch ist dahin in jenem Augenblicke, — wenn der auf das Leichenbrett Gelegte — vor dem Volke gewaschen wird. — Ich weiss durchaus nicht, wie ich es machen soll? — nach welcher Richtung ich reisen soll? —

11. Ein kragenloses Gewand werde ich anlegen und dahingehen, — wenn ich das hauptlose Ross besteige. — Es werden alle Brüder zu mir kommen; — sie werden bis zum Grabe Reisegenossen sein; — [aber] wer wird mir Schicksalsgenosse sein, —

16. wenn ich in meinem Grabe bleibe? — Ich werde mit meinen Thaten bleiben, — wie es auch sei (d. h. jedenfalls), mit meinem Zustande. — Alle gehen lachend (d. h. gesund und munter) fort, — wenn sie nach Hause zurückkehren.

21. Ich sage dir, o Pascha (o lieber Bruder), — was man alles erleben wird. — Dem Einen wird vor Hitze die Leber braten, — während der Andere sich am Weine erlabt. — Morgen werden sie gezählt werden. —

---

[1] Soll wohl heissen »unterhalte dich mit Keinem von ihnen über sein Glaubensbekenntniss«. Vergl. *'ilm-i-ḥāl* »Wissen vom Zustande«, d. h. »Katechismus«. Auch der folgende Vers zeigt, dass es sich um »Andersgläubige, d. h. Christen« handelt, die Spötter des vorhergehenden Verses sind also gleichfalls »die spottenden Andersgläubigen«, nicht etwa die Atheisten oder die leichtsinnigen Augenblicksmenschen überhaupt, wie in der Paraphrase der Interpretacio »et consolantur credentes se mortem effugere posse« angenommen wird.

[2] Das *Sāl-nāme* führt unseren Botschafts-Prediger in Konstantinopel als *rāhib* auf.

Digitized by Google

26. Alle Geschöpfe werden lebendig, — der Eine mit dem Fürsten des Schattendaches, — während der Andere vor Hitze brennt. — Thaten geben dort Antwort. — Wer keine Thaten aufzuweisen hat, wird getadelt. —

31. Für uns aber giebt es sicherlich keine [Höllen-] Strafe, — nachdem wir hier frei wurden. — O Jōnus, jetzt rüste dich! — Schäme dich nicht! Schau gerade aus! — Alle Geschöpfe werden lebendig, —

36. wenn was einen Namen hat, mit seinem Namen gezählt wird.

VII. Exegetisch-kritische Bemerkungen.

I.

I 1 und 2. Der Anfang unseres Gedichtes findet sich mit ganz ähnlichen Worten in zahlreichen moralisirenden Gedichten wieder; vergl. Poet. vet. Blatt 23a:

اویان آنحی کوزوك آچ ای خبرسز
یران کندوزکا کورکم حالك ٠
اخرك ٠ اولیسر احوالك ٠

so vocalisirt:

ujan aχi gözüñ aċ ej χabersüz
jüren[1] *kendüzüge gör kim halüñ ne*
aχirüñ ne olisar ahvalüñ ne

Wache auf, mein Bruder! Öffne dein Auge! Du Ahnungsloser!
Komme zu dir! Sieh, was dein Zustand,
Was dein Ende sein wird, was deine Lage!

Ganz ähnlich der Anfang des *Ser enġām-i-sekr el-mevt*:

išit imḍi γāfil insān ḥālini
mevtā ḥālinda olan aḥvālini

Höre jetzt, unvorsichtiger Mensch, deinen Zustand!
Deine Lage, die im Zustande der Todten ist[2].

I 3. Houtsma bemerkt, statt *Ruenelit* böte seine Abschrift *kuenelit*. Ihm scheint jedoch كناملق (so geschrieben) näher zu liegen als das vom Grafen Mülinen gelesene und von mir angenommene *kütilik*. Freilich, bemerkt Houtsma weiter, könne er jenes كناملق nicht belegen. Und das ist ganz erklärlich: es ist überhaupt nicht zu belegen. Den Beweis liefert eine Prüfung der Bildungen auf *-lik*. Ausführlich sollen diese so überaus zahlreichen Bildungen in einer späteren, über die türkische Wortbildung handelnden Arbeit besprochen werden. Hier will ich nur daran erinnern, dass

[1] *Jüren-*, Synonym von *jürü-*, kommt auch im El-Fereğ vor. Ebenda und in vielen anderen älteren Quellen *kendüzü* (aus *kendü* + *öz*) und das Futur auf *-isar*.

[2] Citirt nach Mart. Hartmann: Der Islamische Orient IV, Centralasiatisches aus Stambul, S. 133. Das türkische Schriftchen ist eine Stambuler Lithographie vom Jahre 1299 von 16 Seiten.

Digitized by Google

in der Hauptmasse der Fälle *-lik* antritt 1. an Adjectiva, 2. an Substantiva, 3. an Infinitive auf *-maq*, *-mek*, 4. an Zahlwörter (vergl. *birlik*, *beślik* — *biriŋǧilik*), ausserdem noch sehr vereinzelt an Pronomina (vergl. *benlik*) und Adverbia (vergl. *śimdilik*). Für die Beurtheilung der Conjectur كناه‌لق kommt der zweite Fall in Betracht. Bei diesem zeigt sich nun eine höchst bemerkenswerthe Erscheinung. Während nämlich die genannte Endung im Princip an jeden Infinitiv auf *-maq*, *-mek* ohne Ausnahme (Fall 3) und ebenso im Princip an jedes Adjectiv, mag es türkisch oder entlehnt sein (Fall 1), treten kann, so ist dies bei den Substantiven durchaus nicht so allgemein der Fall, ja, man kann sagen, dass sich die Hälfte aller im Osmanischen gebrauchten Substantive nicht mit jener Endung verbindet. Man kann z. B ein دیانت *dǐānet* (zu *dīn* »Religion«) nicht durch ein *dīn-lik* ersetzen oder erklären, sondern nur durch ein *dīndārlyq* (Fall 1), wie Sāmī dies in seinem grossen türkisch-türkischen Qāmūs-i-turkī I 2, S. ٦٣٧ thut, während man doch andererseits z. B. für und neben انسانیت *insānijet* (von *insān* »Mensch«) sehr gut *insānlyq* gebrauchen kann und viel gebraucht. Von den Wörtern nun, welche »Sünde, Schuld, Fehler, Verbrechen« u. dergl. bedeuten wie türkisch صوج — älteres osmanisches یازوق — persisch كناه — arabisch ذنب، قباحت، معصیت، جنایت u. s. w. giebt es keine Bildungen auf *-lik*. Zum Überfluss habe ich wegen *günahlyq* bei meinen osmanischen Bekannten angefragt. Keiner von ihnen hat es je gehört oder gelesen und keiner von ihnen hält es für möglich. Überhaupt lässt sich bemerken, dass *-lik* vorwiegend an Substantiva concreta tritt. Wo es sich bei Substantivis abstractis findet, geht die Bedeutung in der Hauptmasse der Fälle dahin, dass es sich um etwas handelt, was für das durch das Grundwort Ausgedrückte berechnet oder bestimmt ist[1], nämlich 1. um einen Lohn, eine Miethe, ein Abonnement, oder 2. um ein Geschenk, oder 3. um ein Kleidungsstück, oder seltener schliesslich 4. um eine Wohnung. Das Grundwort bezeichnet Zeiten oder Feste. So ist *ajlyq* »ein Lohn, eine Miethe, ein Abonnement für einen Monat«, ebenso *haftalyq*, *günlük*, *üč-ajlyq*, *senelik* u. A. in entsprechenden Bedeutungen, so ist *geǧelik* »ein Gewand für die Nacht, Schlafrock« (vergl. *jaγmurluq* »ein Gewand für den Regen, Regenmantel«), *jazlyq* »eine Wohnung für den Sommer oder auch eine Miethe für den Sommer«, *qyšlyq* »eine Wohnung für den Winter, eine Miethe für den Winter«, *bajramlyq* »ein Geschenk zum Bajramfeste«. Eine fünfte Bedeutung bezieht sich auf periodische Publicationen, z. B. *senelik* »Jahrgang«, *üč-ajlyq* »Vierteljahrgang«. Ähnlich ist die Bedeutung von *namazlyq* »Gebetsteppich«, *qorquluq* »Vogelscheuche«. — Etwas weiter ist die Bedeutung von *selamlyq* »die Männerabtheilung des muhammedanischen Hauses, wo die Begrüssungen (vergl. *selām 'alejküm*) stattfinden, aber auch die bekannte Freitagsceremonie, bei welcher der Sultan begrüsst wird und begrüsst«, also

[1] Zu umschreiben durch مخصوص *maχṣūṣ* z. B. *jazlyq*: 1. *jazyn iqāmet etmeje maχṣūṣ mesken*; 2. *jaz mevsimine maχṣūṣ kirā* nach Sāmī: Qāmūs-i-turkī, Theil 2, S. 1527.

Digitized by Google

sowohl concret »Ort« wie abstract »Arrangement« bestimmt für Begrüssung[1]. Ein *günahlyq* würde in den Rahmen dieser Bedeutungen nicht passen.

Hiernach ist es überflüssig, noch darauf hinzuweisen, dass V. 10 *kuenethdur*, d. i. *künex dur* geschrieben steht und hier in V. 3 also ein *kuenethlik* zu erwarten wäre, falls man nicht annehmen will, dass *th* aus Versehen weggeblieben ist.

Ich bleibe daher mit Entschiedenheit bei *kütilik* = *kötülük*, welches ja ein vielgebrauchtes Wort ist und vorzüglich in den Zusammenhang passt.

I 4. Houtsma verwirft meine Lesung dieses Verses, die allerdings dem Wortlaute nach zu der Interpretacio nicht stimmt, obschon sie dem Sinne nach mit dieser doch wohl auch zu vereinigen wäre. Houtsma bemerkt: »Meine Abschrift: *deleni*; nicht in *bileni* zu ändern, sondern von دلك herzuleiten (vergl. صوچن دلك »um Verzeihung bitten« und die lateinische Übersetzung »sed de comissis pnias agere cura«. Dass *dile-* nicht nur »bitten, erbitten«, sondern auch »abbitten« bedeutet, ist bekannt. Das angeführte Beispiel steht bei Bianchi und Zenker. Bedenken erregen jedoch zwei Punkte: 1. *Dileni* würde eine bisher nicht bekannt gewordene Bildung von *dile-* vorstellen. Das Particip von *dile-* heisst nicht *dilen*, sondern *dile-jen* nach einem Princip, welches sonst überall befolgt wird (vergl. *aylajan*, nicht *aylan*; *söjlejen*, nicht *söjlen* u. s. w.). Es ist aber unmöglich, in unserem Texte *dilejeni* einzusetzen und, um die Achtsilbenzahl herauszubringen, den Vers etwa so zu ändern: *jazuqler dilejeni gör*, denn der Grundreim unseres Gedichtes fordert nicht nur *-eni*, sondern *-leni*. — 2. Angenommen, dass *dileni* richtig wäre, so vertrüge sich doch hiermit nicht die Endung von *jazuqlerung*, die entweder das Pronominalaffix der 2. Pers. sing. oder das Genetivsuffix ist. Logischerweise könnte der Sinn nur sein: »Sieh den an, der seine Sünden abbittet«, *jazuqlerung* müsste dann also in *jazuqlerin* geändert werden.

In dem Sprichwort Nr. 51 bei Megiser finde ich *istem* (= *istejen*) geschrieben, was also für *isten* stände, aber freilich daneben Nr. 43 *fuoilejen* = *söjlejen*; ferner Nr. 37 *foilegek* (= *söjlejeǧek*), was also für *söileǧek* stände. Indessen möchte ich diese Schreibungen beurtheilen wie die vorher besprochene vereinzelte Schreibung *dimeserler* im *El-fereǧ* statt *dimejeserler*, d. h. das *e* bedeutet hier die Contractionslänge, also *isten* wie *istēn*, *söjleǧek* wie *söjlēǧek*, *dimeserler* wie *dimēserler* zu lesen. Solche Contraction von *eje* zu *ē* (*ē*) kommt auch heute vor[2].

---

[1] Scheinbare Ausnahmen wie *rahatlyq*, *fenalyq* u. s. w. erklären sich aus der im Türkischen beliebten adjectivischen Bedeutung der Wörter راحت — فنا u. s. w. — Das bekannte *qalabalyq* (von غلبه) wird ursprünglich »Lärm und Gedränge aus Anlass eines Sieges bez. indem man Sieg! Sieg! ruft« bedeuten. — Auffallend ist *taǧyzlyq* (*taʿǧizlik* = تعجيز) in der Verbindung *taǧyzlyq vermek* »belästigen«, welches aber von den Puristen als Fehler gerügt wird.

[2] Georg Jacob: Zur Grammatik des Vulgärtürkischen S. 710: *jēǧek* = *jejeǧek*, *ejlenmē bašlarlar* = *ejlenmeje*.

Digitized by Google

Nun kann ich aber nicht glauben, dass bei unserem Jōnus hier an der Reimstelle *dilēni* gelesen werden könnte, denn dies ergäbe einen zu schlechten Reim auf *öleni* und unser Dichter macht keine schlechten Reime.

Die Hauptfrage ist: Gab es einen archaischen Typus »Vocalstamm + *n*« = »Vocalstamm + *j* + *em*«? — Oder sollte es etwa gar einen Stamm *dil-* = *dile-* gegeben haben?

So lange auf diese Fragen nicht mit Thatsachen geantwortet werden kann, gebe ich meinem *bileni* vor *dileni* den Vorzug, weil es mir die einzig mögliche Conjectur zu sein scheint, die einen annehmbaren Sinn ergiebt. Meine Ansicht ist: Der Dichter schrieb *bileni*, denn nur so ergiebt das *jazuklerung* einen Sinn; die Tradition machte *dilēni* daraus und behielt gedankenlos das *jazuklerung* bei. Dass unser Mühlbacher an *dilemek* gedacht hat, darf man allerdings wohl aus seiner Interpretacio schliessen.

I 6. Die Lesung *ilan* = *jylan* »Schlange« beruht auf der Erwägung, dass in *gir nulan* von dem *nulan* drei Grundstriche abzuziehen sind, um das Schluss-*m* für das vorhergehende *gir* zu gewinnen, also *girnulan* = *girm ilan*. Dieselbe Form *ilan* hat als »osmanisch« auch Megiser, Dict. II: *ilam* (lies: *ilan*) *balugi*; *anguilla* = *jylan balyғy* »Aal«. Vergl. bei demselben Dict. I: *fulgur*; *ildrin* (lies: *ildirim*) = *jyldyrym* »Blitz« und zu anlautend *i* = *ji* überhaupt Radl., Phonetik S. 168 n. 244. Im Adherbajdschanischen als demjenigen Dialekte, welcher dem Osmanischen am nächsten steht, ist *ilan* allgemein. Čaγatajisches إلان ist bekannt[1].

I 7. In dem unverständlichen *tʃaffabeni* = *ċaššaben*(*i*) liegt eine stärkere Verderbniss vor. Zunächst ist nach den voraufgehenden zwei Reimschlüssen *-üššüben* für *-aššaben* ebenfalls *-üššüben* zu erwarten. In *ċa-* müssen zwei Silben corrumpirt sein, da der Vers acht Silben verlangt. Setzen wir statt *ċa-* ein *ċökü-* ein, so befinden wir uns wenigstens noch in Bezug auf den Anlaut in Übereinstimmung mit der Tradition. Nun wird aber der Ausdruck *ċoküšüben* in hervorragender Weise der geschilderten Situation gerecht und ist voll Anschaulichkeit. Die eigentliche Bedeutung des Verbums *ċökü̈šmek* hat Niemand so deutlich beschrieben wie Sāmī, sowohl in seinem kleineren türkisch-französischen wie in seinem grossen türkisch-türkischen Qāmūs. Das Verbum hat lediglich cooperative, nicht reciproke Bedeutung: »von allen Seiten herbeiströmen und sich in Massen auf etwas niederlassen«, z. B. *quślar tarlaja ċökü̈šdüler* »die Vögel haben sich schaarenweise auf das Feld niedergelassen«. Aus der Interpretacio kann man für die Bedeutung nichts erfahren, da, wie ich anderswo ausgeführt habe, der Interpret das Wort *sümük* und damit die ganze Stelle missverstanden hat. Ich verstehe den Vers demnach so: »in-

[1] Shaw giebt für das Ostturkestanische die Aussprache *ilán* (s. A sketch of the turki language as spoken in eastern Turkestan. Part. II. Calcutta 1880, p. 37), Radloff für das Tarantschi die Aussprache ілан *ilan* (Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialekte. Bd. I. Petersburg 1893. Col. 1475). Demgegenüber möchte ich constatiren, dass ich an dem *i* des adherb. *ilan* nichts Besonderes bemerken konnte. Es lautet genau wie das osmanische *i* z. B. in *ileri*, *bilirim*.

Digitized by Google

dem sie (die Würmer) sich in Massen auf die Knochen niederlassen«. Bekanntlich ist der eigentliche Sitz der Würmer in faulenden Leibern in der That an den Knochen. Osmanische Bekannte, denen ich meine Conjectur vorlegte, hörten sie mit Beifall. So kann wohl kaum noch ein Zweifel bestehen, dass der Dichter wirklich *čöküšüben* schrieb. — Meine frühere Conjectur *čapyšüben* nehme ich zurück, da ich mich durch genauere Untersuchungen davon überzeugt habe, dass *čapyš-* wesentlich reciproke Bedeutung hat[1] und ausserdem auf osmanischem Gebiete kaum nachzuweisen sein dürfte[2].

I 8. Dass *olani* von *ol-* »sein« keinen Sinn ergiebt, ist klar. Wir brauchen ein *-lani* wegen des Grundreims und davor noch zwei Silben wegen der Achtsilbenzahl des Verses. Ich dachte früher, dass den Überlieferer hier sein Gedächtniss verlassen hätte, dass *olani* also ein sehr schlecht gewählter Lückenbüsser etwa in Erinnerung an das *olani* in V. 24 sei und hielt mich deshalb für berechtigt, hier irgend einen in den Zusammenhang passenden zweisilbigen Stamm einzusetzen, ich hätte *dayyl-* einsetzen können, das einen guten Sinn ergiebt, wählte aber *bozul-*, weil dies als Synonymon von dem in unserem Verse unmittelbar vorhergehenden *čürü-* auftritt; vergl. Alexandridis Lex. I unter σαπίζω (faulen) »*čürümek, bozulmaq*«. Jedoch kann man von einer Leiche schwerlich sagen: »*čürüjüb bozuldu*«, dies kann nach dem heutigen Sprachgebrauch nur von dem Fleisch als Nahrungsmittel gesagt werden = »es ist faul und ungeniessbar geworden«. Ich halte unser *ol-* jetzt für identisch mit *ovul-*. Vielleicht ist ein ohne Hareke geschriebenes اوْلانى *ovulani* als اولانى *olani* gelesen worden; vielleicht auch soll eine Aussprache *ōl-* mit sehr gedehntem *o* wie in *ōlan* = *oγlan* dargestellt werden. Ein *ovul-* an dieser Stelle würde sich aber aus dem Osmanischen von heute, sowie aus den vorhandenen osmanischen Wörterbüchern nicht erklären lassen, indem es »gerieben werden« bedeutet. Hier hilft das Adherbajdschanische, wo *ovul-* in der nicht eigentlich passivischen Bedeutung »zerbröckeln, zerfallen, zergehen« (*parča parča olmaq, toz olmaq*) gebraucht wird, z. B. *dišim čürüjüb ovuldu* »mein Zahn ist faul geworden und zerbröckelt«, *čeker ovuldu* »der Zucker ist zerkrümelt«, *čöreχler ǧibimde ovuldu* »die Kringel sind in meiner Tasche zerbröckelt« u. s. w. Hr. Mehmed Hassan, dessen Muttersprache das Adherbajdschanische ist und dem ich die Conjectur »*čürüben ovulani gör*« vorlegte, fand sie aus seinem Sprachgefühl heraus sehr wahrscheinlich. Das »*pleni omni putredine et fetore*« (= *faetore*) der Interpretacio spricht nicht dagegen, denn *putredine* und *fetore* können beide nur zur Wiedergabe des in *čürü-* liegenden Begriffes gedient haben

[1] Nach Shaw: 1. gegen einander um die Wette laufen, von Pferden; 2. gegen einander mit dem Schwerte kämpfen; — nach Vámbéry: sich gegenseitig überfallen; — vergl. noch Šejχ Sülejmān Efendi, *Luγat čaγataj ve turkī 'oṣmānī*. Stambul 1297, S. 145.

[2] Auch das Stammwort *čapmaq* (»laufen, Razzia machen; Pferde rennen lassen«) ist heute im Osmanischen nicht mehr gebräuchlich.

Digitized by Google

und das *ovulani* unübersetzt geblieben sein. Das Adherbajdschanische erklärt auch sonst Manches in unseren Gedichten, z. B. das *sümük*, die Verbindung *baʒyr pišmek* u. A. Auch sonst giebt es im Osmanischen Dinge, die man erst durch das Adherbajdschanische ordentlich verstehen kann, z. B. das Hendiadŭoin *ipsiz sapsyz*[1].

Ich lese demnach *ćürriben ovulani gör*[2].

I 10. Das Wort *var* = وار ist so selten, dass es in unseren sämmtlichen türkisch-arabisch-persischen Wörterbüchern fehlt. Ich habe, wie S. 252 bemerkt, *var* eben nur bei Megiser und وار nur bei As'ad Efendi angetroffen. Es ist jedoch zu beachten, dass diese Wurzel in der persischen Litteratur bekannt sein oder gewesen sein muss, wenigstens führt das Richardson-Johnson'sche Wörterbuch ein »arab. وار *wa-r* (from وار) *Terrifying, frightening*« auf[3]. Auch Megiser's *var* geht zunächst auf ein persisches Dictum zurück[4]. Die betreffende Stelle lautet: *Tſchun giunachest, vvar khebir est. Persice.* Also: چون گناه است وار کبیر است. Darauf folgt die türkische Übersetzung: *Tſhun guunarhdur vvari biuckdur.* Also: چون گناه‌دور وارى بيوك‌دور. Dazu wird dann noch die lateinische Erklärung gegeben: Peccatum licet sit exiguum, neglectum tamen fit majus, »wenn die Sünde auch unbedeutend ist, so wird sie doch, wenn vernachlässigt, grösser«, eine Erklärung, die sich aus der wörtlichen Übersetzung des persischen Dictums wohl verstehen lässt: »Da es (ein gegebener Fall) Sünde ist, so ist das Schreckniss (die drohende Gefahr) gross«. Dass dieses وار in unserem Verse gemeint ist, geht auch aus dem »cum timore vixerunt« der Interpretacio hervor. Dass ferner *ellinde* wirklich in *alemde* = عالمده zu verwandeln ist, ergiebt sich gleichfalls aus der Interpretacio, die dieses durch »in hoc seculo« wiedergiebt, genau so wie sie das *dönjede* = دنياده in V. 2 durch »in hoc seculo« wiedergegeben hat. Übrigens beweist schliesslich der Plural »justi«, dass *piri kari* nicht als persisches *Iṣāfet* »der koranglänbige Greis«, sondern als پير و قارئ »der *Pīr* und der *Qāri*[5]« aufzufassen ist. Die Aussprache des و im Hendiadŭoin als *i* bez. *ÿ* ist nicht nur den Osmanen eigen[5], sondern liegt schon im *Qutadʒu-Bilig*[6] vor. Über die Bedeutung von *pīr* habe

[1] Vergl. Foy, Synt. I S. 114.

[2] Im Tschagatajischen findet sich ein اوالماق in gleicher Bedeutung. Shaw, Lex. S. 16 hat: *ŭwa-'l-máq* (v. pass.) »*to be crumbled, to fall into débris*«.

[3] Richardson-Johnson, Dictionary persian, arabic and english. London 1829, p. 1624.

[4] Hieronymus Megiser, Institutionum linguae turcicae libri quattuor. Leipzig 1612. III. Proverbia et sententiae turcicae Nr. 53.

[5] Vergl. Foy, Purismus S. 47.

[6] Beiläufig bemerkt verwerfe ich mit Vilh. Thomsen die übliche Aussprache *Kudatku Bilik* und spreche, wie die Handschrift von Kairo schreibt:

Digitized by Google

ich schon S. 252 gesprochen und dazu eine sehr interessante, sehr alte osmanische Dichterstelle angeführt. Über die specielle Bedeutung von *qārī'* steht ein Aufsatz von Mart. Hartmann zu erwarten.

I 13. Das überlieferte *kynczene* ist = *kimsesine*; dadurch wird die erforderliche Silbenzahl des Verses und der Reim mit *göfdesine* hergestellt. Die Verbindung von *kimse* mit dem Pronominalaffix hat nichts Anstössiges, also: *sorma halyn kimsesine* = »frage Keinen von ihnen nach seinem Zustande«.

I 14. Meine Conjectur »*jaramas sözine*«, zu der ich durch das »contraria dicentibus« der Interpretacio verleitet wurde, kann nicht richtig sein. Schon des Reimes wegen nicht, denn der zweimalige Versschluss *-esine* in V. 13 und 15 lässt auch hier in V. 14 ein *-esine* dringend vermuthen, während bei *sözine* die Klanggleichheit sich nur auf *-ine* erstreckt. Ausserdem kann ich keinen klar beweisenden Beleg dafür finden, dass es ein »*bir kimseniñ sözüne varmaq*« in dem Sinne unseres »nach den Worten jemandes gehen, sich nach ihnen richten« gab oder giebt. Das von mir herangezogene »*kendi bildijine gider*« liegt, genau geprüft, doch anders. Man muss doch wohl annehmen, dass der Versanfang »*varma*« ein concretes Zielobject fordert. Trifft die Vermuthung *varma rehabinesine* »gehe nicht zu ihren andersgläubigen Mönchen!« das Richtige? Der Plural رهابنه wird bei Zenker unter راهب angeführt. Lautlich könnte dies Wort zu *erhabane*, *erhamane*, *eramane* geworden sein, vergl. *erket* = *rek'at*, *ersul* = *resul* beim Mühlbacher und z. B. *mahane* vulgär für *behane*[1]. Ist das *ÿ* von *ÿeramanczine* nicht *j*, sondern *i*, so könnte die Schrift das Schwanken darstellen, ob vor dem im Türkischen unmöglichen Anlaut *r* lieber ein *i* oder ein *e* vorzuschlagen sei. Die *rehābine*, die »andersgläubigen Mönche« wären dann die »contraria dicentes« der Interpretacio.

I 15. Dass das überlieferte *czin-* = *isin-* mit der Bedeutung »vertrauen auf ...« ist, habe ich S. 253 unter Heranziehung eines sagaischen Beispiels gezeigt. Die Form *isini* ist heute im Adherbajdschanischen lebendig und entspricht z. B. dem *usani* in dem in den »Vocalstudien«[2] angeführten adherbajdschanischen Satze. Sie ist durch Abfall von *r* zu erklären. Übrigens sind die I-Laute von *isin-* und *isi* »Hitze« im Adherbajdschanischen leicht gegenüber der heutigen osmanischen Aussprache *ysyn-*, *syǧaq*.

I 16. Die Lesung *insani* = انسان ist falsch, da der Grundreim nicht nur *-ani*, sondern *-lani* fordert. Abgesehen von dem *u* in *iulani* war an der Überlieferung nichts zu ändern. Gemeint ist offenbar das persische

---

قوتادغو بيليك = *Qutadyu bilig*. *Bilig* = köktürk. *B²I L²G² bilig*. Begründung anderswo.

[1] Μαχαρά = مهاره führt Huart aus Seraphims bekannten Heiligengeschichten an.

[2] Foy, Türkische Vocalstudien I S. 183 Anm.

Digitized by Google

يَلان, welches uns die Lexikographen mit Fatha überliefert haben, also nach stambuler Aussprache *jelan*. Dieses ist der in allen grösseren persischen und türkischen Wörterbüchern besonders angeführte Plural von dem seltenen يل *jel* »Kraftmensch, Ringer, Held« und passt viel besser in den Zusammenhang als das blasse *insan*. — Möglich ist, dass der Überlieferer dieses seltene Wort wirklich fälschlich *julan* vocalisirt hat. Die auffallend allgemeine und blasse Wiedergabe unseres Verses durch »*Cottidiana morientium experiencia et condicio de hoc te certum reddant*« legt den Gedanken nahe, dass der Überlieferer dieses Wort nicht verstand.

I 17. Die überraschende Thatsache, dass hier der muhammedanische Dichter so frei, so unumwunden, so mit Betonung auf den Tod seines Propheten hinweist, hat in der ganzen islamischen Litteratur Analoga, und ich habe schon S. 253 kurz darauf hingewiesen. Ganz ähnlich wie unser Jōnus fragt auch der čaghatajische Dichter Hüvēda I, 10*b*: او شانداغ مصطفى اوتّى[1] بيلور اولماس كيشى قايدا *o* (oder *u*) *šandaγ Mustafa ötti bilür olmas kiši qajda* »jener so grosse Mustafa ist hinübergegangen; wo ist ein Mensch, der das nicht wüsste?«, wobei zu beachten ist, dass der Prophet in diesem gleichen Zusammenhange wieder »Mustafa« genannt ist. Dass der Hinweis auf die Sterblichkeit des Propheten seit den ältesten Zeiten im Islam ein beliebtes Thema ist und sogar im Qur'ān selbst gefunden wird, hat inzwischen Hartmann genauer besprochen[2].

I 18. Nach muhammedanischer Vorstellung umgiebt das Kafgebirge die ganze Erde. Der Ausdruck »vom Kaf zum Kaf«, d. h. »über die ganze Erde«, stammt nicht von unserem Jōnus, sondern sein *kaftan kafa* ist Übersetzung des persischen از قاف تا قاف. Übrigens ist unser Ausdruck mir auch bei Jūnus Emre begegnet: ein Gedicht S. ٤٤ der Stambuler Lithographie beginnt:

سن بو جهان ملكنى قافدن قافه طوتدك طوت

»Du hast das Reich dieser Welt vom Kaf bis zum Kaf eingenommen. Halte es fest!«

I 21. Die Lesung *aldanmamali adamlara* ist falsch. Sie macht metrisch Schwierigkeiten, wie ich schon S. 235 zu diesem Verse bemerkt hatte, und stimmt nicht zu der Interpretacio: »*temporalia et caduca*«. Houtsma will deshalb lesen: آلدنمه مال الدوّاره »lass dich nicht betrügen durch die vergänglichen Güter!« Er ist der richtigen Lesung hiermit nahe gekommen, jedoch ist sein الدوّار verfehlt. Es war nämlich an der Überlieferung gar nichts zu ändern, sondern nur getrennt zu lesen: *Aldāma mala*

---

[1] D. i. اوتّى nach Pastor Avetaranian's Orthographie = *gečdi*. Übrigens hörte Hartmann *ōt-* mit langem *ō*.

[2] Vergl. Martin Hartmann in *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins* XXIV S. 187 Anm. 1 und in diesen Studien.

Digitized by Google

dauuara, d. i. آلدانمه مالله طواره »lass dich nicht durch Geld und Gut täuschen!«

Das Wort طاوار oder طوار (*tavar* nach Sāmī, *davar* nach Zenker) bedeutet heute »Vieh, Stück Vieh« oder speciell »Saumthier«, ist aber in älteren osmanischen Quellen auch Synonymon von ar. *māl* und bedeutet »Habe, Vermögen«. Diese Bedeutung liegt z. B. klar vor im 8. türkischen Verse des Rebāb-Nāme: سُوز قالرُ باقي طَوَر فَاني اُلرُ (nach der Wiener Handschrift) = سوز قالو باقی طَوَار فانی اولر (nach der Petersburger Handschrift) »das Wort bleibt dauernd, die Habe erweist sich vergänglich«. Und ferner war *mal tavar* ein gebräuchliches Hendiadñoin im Sinne von »Geld und Gut«, wie der 4. Vers desselben Rebāb-Nāme wieder klar beweist: يُوقدي مَالمُ طَوَارُم كم ويرم, nach der Wiener Handschrift = يوقيدی مالم طوارم كم ورم nach der Petersburger Handschrift »ich hatte nicht Geld und Gut, dass ich gebe«. Nun, dieses Hendiadñoin liegt mit der lautlichen Form *mal davvar* auch in unserem Verse vor, also

aldánma mala davvara

»lass dich nicht durch Geld und Gut täuschen«.

Aldan- »sich täuschen lassen von ... oder durch ...« regiert den Dativ, wie auch heute allgemein. *D* für *t* im Anlaut ist nach den »Sprachliche Analyse I« S. 266 besprochenen Fällen *dut-*, *dang-*, *dang* zu beurtheilen. In *vv* zeigt sich die beliebte Consonantengemination, über die ebenda S. 270 f. gehandelt ist. Das Hendiadñoin gehört zu der Species, in welcher sich ein arabisches Wort mit seinem türkischen Synonymon verbindet. Die Glieder des Hendiadñoins sind nach dem von mir in den »Studien zur Osmanischen Syntax« I S. 117 eruirten Principe »Einsilber + Mehrsilber« angeordnet. Über die grammatikalische Behandlung, nach welcher jedes der beiden Glieder flectirt erscheint, vergl. in denselben Studien S. 126.

I 22. Ich habe *kuluk* in *kulluk* verändert. Aber merkwürdigerweise findet sich dieses Wort auch im *El-fereğ* nur mit einem ل geschrieben. Siehe darüber vorher in Abschnitt IV »Die Sprache unserer Texte«.

I 23. Die Form *sevig* = *sevik* lässt sich, soweit ich sehe, aus dem Osmanischen nicht belegen, wohl aber aus der Analogie erklären. Alle Bildungen auf *-ik* im Osmanischen, welche von transitiven Verbalstämmen abgeleitet sind, haben passivischen Sinn. Ich habe keine Ausnahme finden können, mag die Bedeutung der Bildung nun adjectivisch oder substantivisch sein, vergl. *tut-uk* »gehalten, verhindert«, z. B. von der Stimme »heiser«; *basyq* »gedrückt, niedrig«, z. B. von der Stirn; *ač-yq* »geöffnet«; *qyr-yq* »zerbrochen«; *kes-ik* »geschnitten, zerhackt«, z. B. von der Milch »geronnen« u. s. w.; *boz-uq* »verdorben, ruinirt«; *böl-ük* »abgetheilt, die Abtheilung, speciell Compagnie«; *del-ik* »das Gebohrte, d. h. Loch« u. s. w. u. s. w. Also bedeutet *sevik* (von *sev-* »lieben«) nicht »der Liebende«, sondern »der Geliebte«. Nachzuweisen vermag ich das Wort sonst nur aus dem Uiguri-

Digitized by Google

schen, wo es bemerkenswertherweise wieder als Bezeichnung des Propheten auftritt[1].

I 26. Die Aussprache *morif-ler* erkläre ich mir aus der falschen Vocalisation von مَعَارِف als *muarif*, vergl. *muḥabbet* = مَحَبَّت und *müveddet* = مَوَدَّت[2] mit *o* für *u* nach dem gewöhnlichen Vocalverhältnisse bei arabischen Lehnwörtern in unserer Quelle[3]. Jedenfalls ist wegen der Achtsilbenzahl des Verses das hier *mo* Geschriebene zweisilbig zu lesen. Daher lese ich *moarifler*. Zu der Schreibung des Originals *moriffer* vergleiche man übrigens die Schreibung *effieler* Cap. XX = *eflieler*, wo also ebenfalls *fl* in *ff* verschrieben oder verdruckt ist.

II.

II 1. Die Conjectur *doner gozim* entspricht dem heutigen *döner gözüm*, doch lag kein Anlass zu einer Conjectur vor. Es war eben wiederum an der Überlieferung gar nichts zu ändern, was Houtsma richtig erkannt hat, der schreibt: »*goner osim* ist كونر اوزم und nicht in دونر كوزم zu ändern, wie die Übersetzung beweist«[4]. Heute ist ein *özüm göner* vollkommen unverständlich. Ich hatte ändern zu müssen geglaubt, 1. weil mir das Verbum *gönmek* für das Osmanische gar nicht bezeugt war und die Bedeutungen, die ich für das osttürkische كونغاك fand, »quälen« und ähnliche transitive nicht passten, während das mir durch Pavet de Courteille, Vámbéry, Shaw und Šejχ Sülejman Efendi sehr wohl bekannte *küjmek*[5] »brennen« doch lautlich zu weit ablag; 2. weil ich keine absolut beweisende Belegstelle dafür finden konnte, dass man *öz* in synonymen Phrasen ebenso wie *iċ* gebraucht hätte. Zur gründlichen Beseitigung aller Zweifel hat mir das Bekanntwerden des alten osmanischen Buches *El-fereǧ baʿd eš-šidde* geholfen, so unvollkommen auch die Bearbeitung desselben durch Vámbéry genannt werden muss[6]. Hier findet sich zwar auch noch kein *gönmek* oder *günmek*, aber in derselben Verbindung wie unser *gon-*, dessen Voraussetzung كُنْمَك, d. i. *göjünmek* (nicht *güjünmek*, wie

---

[1] Vergl. Vámbéry, Uigurische Sprachmonumente S. 253: *seük*, richtiger *sevük* »geliebt, lieb-«; zumeist ein Epitheton des Propheten. *Seük savči* »geliebter Prophet, der theure Prophet«; manches Mal *ḥabib saučı*, demzufolge das uigurische *seük* nur eine Übersetzung des arabischen حبيب *ḥabib* ist.

[2] Vergl. Foy, Purismus S. 36.

[3] Vergl. vorher Abschn. IV »Die Sprache unserer Texte«.

[4] Wie die Übersetzung mit ihrem »exterius« und »interius« dieses beweisen soll, verstehe ich freilich nicht. Ich habe sie S. 242 spitzfindig genannt. Höchstens könnte man einen negativen Beweis darin finden wollen, dass die Interpretacio eben nicht von dem Auge spricht. Aber sie liebt es ja, die wirksamsten Metaphern zu verwischen, vergl. *A* S. 242 f.

[5] Hartmann hörte *köjmek* und dieses *ö* stimmt zu den weiterhin im Texte angeführten verwandten Formen.

[6] H. Vámbéry, Altosmanische Sprachstudien, Leiden 1901.

Digitized by Google

Vámbéry will) »brennen« (Vámbéry S. 171). Mit dem Vocal *ö* führt auch Radloff, Wörterbuch II Col. 1587 ein *göjün-* »brennen« als osmanisch auf, ebenso Redhouse und Sāmi, welch letzterer es als »vieux mot« bezeichnet. Nun erklärt sich das Verhältniss unseres Wortes zu dem erwähnten čayatajischen *köjmek* sofort[1]. Zugleich sehen wir die für die Lautgeschichte ausserordentlich lehrreiche Thatsache, dass nicht der einsilbige Stamm *gön-*, sondern der zweisilbige *göjün-* das Prius war. Wie *göjün-* zu *gön-* wurde, kann uns dasselbe Buch durch ein anderes Beispiel lehren. Hier tritt für das heutige *sön-* »erlöschen« und dessen Causativ *söndür-* ganz entsprechend ein سُيُنمك, d. i. *söjün-* und ein سُيُونْدُرمك, d. i. *söjündür-* (Vámbéry S. 207) auf, und ebenso geben auch unsere älteren türkisch-arabisch-persischen Wörterbücher die längeren Stämme. Megiser hat *sujundurmek, extinguere.* Ebenso findet sich im *El-fereǧ* ein zweisilbiges كَيلمك, d. i. *gejiñ* aus *kejiñ* »weit« (Vámbéry S. 168)[2], welches die Voraussetzung ist für den einsilbigen Stamm *keñ, geñ, ken, gen.* Schon im Qutadγu Bilig *keng* (mit und ohne uigurisches *a* geschrieben). Über das sehr weit verbreitete *käñ* und *keñ* vergl. Radloff, Wörterbuch II Col. 1067; čagatajisches *ken* neben *keng* nach Vámbéry[3]; karaitisch כֶּנ, Radloff a. a. O. Col. 1074; osmanisch jetzt *geniš*, in anatolischen Mundarten auch *geñiš.*

Nun belehrt uns aber das *El-fereǧ* nicht nur über das Wort *gön-*, es beweist uns auch die Verbindung desselben mit *öz* (Vámbéry S. 171), ja noch mehr, es beweist auch, dass, wie Vámbéry S. 201 sagt, »der Ausdruck *özi güjünmek* (lies: *göjünmek*) »bemitleiden«[4] oft in *iži* (lies: *iči*) *janmaq* »sein Inneres verbrennen« sein Synonym hat«. Das sind aber gerade die beiden metaphorischen Redewendungen, welche in unserem Verse unmittelbar nebeneinandergestellt werden. Ohne Frage ist also zu lesen:

janar ičim, goner ozim.

Dass die Ersetzung des *ö* in *göner* und *özim* durch *o* auf das Conto slavischer Lautbeeinflussung kommt und nicht der Aussprache des Dichters zuzuschreiben ist, habe ich an verschiedenen Stellen, namentlich S. 260 und S. 274 der vorjährigen Arbeit, gezeigt, auch in dieser Arbeit Cap. IV »Die Sprache unserer Texte«.

Im Azeri wird *gövün-*, das offenbar mit *göjün-* identisch ist, heute im Sinne von »vor Frost brennen« in Bezug auf die Glieder gesagt, eine Bedeutung, die auch Redhouse anführt unter كوينمك 2. Zu bemerken ist noch, dass *göjün-*, nachdem es einsilbig geworden, seinen Aorist-

[1] Übrigens wird ein *göjmek* »brennen« bei Radloff, Wörterbuch II Col. 1585 als osmanisch aufgeführt. Nachzutragen aber bleibt unser *gön-*. Das intr. *göj-* verhält sich zu dem intr. *göjün-* wie das intr. *gez-* zu dem intr. *gezin-*.

[2] Nachzutragen in Radloff's Wörterbuch.

[3] Vámbéry, Čagatajische Sprachstudien, Leipzig 1867, S. 335.

[4] Wie Vámbéry zu seiner Übersetzung »bemitleiden« kommt, ersieht man z. B. aus dem von ihm angeführten *bu oglana özüm güjündi* »diesen Knaben habe ich bedauert«.

Digitized by Google

stamm nicht mehr auf *-ür*, sondern auf *-er* bildet: *göner* = *göjünür* (*göjünir*). Dasselbe ist zu bemerken bei *sön-* »erlöschen«: *söner* = *söjünür* (*söjünir*).

Dass unser *gon-* übrigens auf ein *gön-* und nicht auf ein *gün-* zurückweist, geht auch daraus hervor, dass in unseren Texten sonst häufig wohl *u* für *ö*, aber nie umgekehrt *o* für *ü* eintritt (vergl. unter »Vocale« S. 260).

II 17. Wegen *amal* s. die Bemerkung zu II 29.

II 21. Sehr auffallend ist es, dass die Interpretacio das *»aj paša«* mit *»frater care«* wiedergiebt. Hiernach scheint das Wort *Paša* ebenso für den Bruder gebraucht worden zu sein, wie das Wort *Aγa* noch heute im Tschagatajischen für den älteren Bruder in Gebrauch ist. Speciell im Osmanischen nennt man den älteren Bruder aber immer mit zwei Titeln *Aγa bej*. Die Jakuten gebrauchen nach Böhtlingk dafür *Bī* (mit dem Personalaffix verbunden). Die Anrede mit *Paša* wäre dann noch ehrerbietiger als die Anrede mit *Aγa*, *Bī* oder *Aγa bej*, gleichsam eine Steigerung der letzteren, indem der *Paša*[1] dem Range nach höher steht als der *Aγa* und der *Bej*.

II 23. Bedenkt man, dass *baγyr* das eigentlich türkische Wort ist für das heute mehr gebrauchte persische جگر *ǧiger*, *ǧijer* und erinnert man sich an persische Ausdrücke wie جگر سوز und viele ähnliche, so liegt der Gedanke nicht ferne, dass in unserem Verse dieses *baγyr* »Leber« vorliegen kann. Auch ich habe ihn zuerst gehabt, ihn dann aber leider fallen lassen, weil ich theils mit der Construction nicht zurechtkommen und theils die Verbindung *baγyr piš-* nicht belegen konnte. Houtsma schreibt nun: *bagir* ist باغر und mit *kiming* zu verbinden, buchstäblich: »Von einigen wird durch Feuer die Leber gekocht«. Dass er in der Hauptsache Recht hat, kann ich ihm zwar nicht aus dem Osmanischen, aber aus dem Adherbajdschanischen beweisen, denn hier sagt man, wie in unserem Verse heute noch: *isiden baγrym bišdi*[2]. Die Construction aber, die Houtsma will, geht nicht, weil schon die Achtsilbenzahl durch dieselbe verletzt wird. In einer parallelen Satzbildung mit *kim-kim* (oder z. B. heute mit *birisi-birisi*) widerstrebt es dem Geist der Volkssprache, das eine Glied im Gegensatz zu dem anderen zu flectiren. Wenn man nicht *kim* flectirt, sondern *baγyr* mit dem Pronominalaffix versieht, so erhält man das Richtige: *kim isiden bagri pišše, kim šaraba kaničag.* Das hier falsche *kiming* hat der Überlieferer dann auch völlig sinnlos in II V. 23 übertragen[3].

II 24. Der hier gemeinte »Wein« شراب ist der *Kevfer šerāby* (diesen Ausdruck gebrauchte Hr. ʿOmer Luṭfi). Dies *Kevfer* ist der Vorraum

---

[1] Doch wohl aus *Baš aγa*, »erster Herr, Hauptherr« entstanden, obwohl die Erklärung des anlautenden *P* von *Paša* gegenüber dem *b* von *baš* Schwierigkeiten macht.

[2] Adherb. *biš-* = osm. *piš-*.

[3] Im Osmanischen giebt es nur ein *baγyrjan-*, z. B. *ondan baγrymjandy*, davon auch ein *baγry janyq*, das z. B. Redhouse aufführt.

Digitized by Google

zum Paradiese, wo die Gläubigen, die gerecht Befundenen, theils diesen Nektar trinken, theils sich baden dürfen. Den *Kevṯer* darf an dieser heiligen Stätte aber nur derjenige trinken, der im Leben nie Wein getrunken hat. Dies lehren alle *'ilm-i-ḥāl* genannten Katechismen.

II 25. Der dem eigentlich »morgen« bedeutenden Worte *jaryn* hier beigelegte Sinn muss jedem auffallen. Dem muhammedanischen Türken erscheint das jetzige zeitliche Leben als »heute« und das künftige als »morgen«[1]. Dies wird besonders deutlich durch die heute allgemein übliche Zusammenstellung von *jaryn* mit *aχrette* آخرتده »im Jenseits«, z. B. *jaryn aχrette görüšürüz*, d. h. »wenn ich hier mein Recht nicht von dir erlangen kann, so werden wir uns doch sicher im Jenseits sprechen, wo endgültig gerichtet wird«; *jarynaχrette ḫuṣūr-i-rabbu'l-'alemīnde*[2] *utanmajaġaqmysyn?* »Wirst du dich im Jenseits nicht vor dem Allmächtigen schämen müssen?« *Jaryn* bedeutet also auch heute noch »im Jenseits«[3]. Bei Dichtern kommt es oft in dieser Bedeutung vor, auch bei Jūnus Emre z. B. *Ilāhi ġennet evine girenlerden ejle bizi | jaryn anda ġemālyñy görenlerden ejle bizi*[4]. »O mein Gott, lass uns unter denen sein, die in das Haus des Paradieses eingehen! Lass uns unter denen sein, die »morgen« dort deine Schönheit schauen.«

II 26. Der Vers stammt aus dem Katechismus und wird als Phrase noch heute gebraucht in der Form *gümle halajyk dirilirler*, wobei namentlich zu bemerken, dass خلائق hier seine ursprüngliche Bedeutung zeigt, während es sonst vulgär »schwarze Sclavin« bedeutet.

II 27. Die hier gemeinte Situation wird überaus deutlich geschildert bei dem čayatajischen Dichter Hüvēda I 2 und 3: »2a In jener Wüste siedet (*qajnar*) das Hirn des Hauptes (مغز سر *mayz-i-ser*) wie ein Kessel (مثل قزان يكليغ *mišli-gazan jangliγ*); 2b lass meine Zunge nicht auf das Knie herabsinken vor Durst und mach' mich nicht zum Gespött (رسوا *rüsvā*); 3a es kommt auf Lanzenlänge (نيزه بوى *nize boji*) die glühende Sonne (خورشيد تابان *χoršid-i-tābān*) auf den Scheitel des Hauptes (فرق سر *firq-i-ser*); 3b an jenem Tage gewähre unserem Haupte (باشميزغه *bašimizγa*) das Zelt des Erbarmens (چادر رحمت für چادر رحمت *čadir-i-raḥmet*). Das *Arsalat*, arab. عرصلات, wo die Auferstandenen gezählt und aufgerufen und gerichtet werden, wo die zwei Engel des Gerichts, einem jeden zu Vernehmenden auf den Schultern sitzend, seine Thaten in das دفتر اعمال *defter-i-a'māl*, vulgär *teftéramál* eintragen, liegt in einer wüsten Ge-

[1] Diesen zeitlichen Auffassungen entsprechen die örtlichen »hier« *bunda* II 32, d. h. »im Diesseits«, und »dort« *unda* II 29, d. h. »im Jenseits«.

[2] Dieser arabische Ausdruck ist durch die Chodschas auch dem Volke geläufig geworden.

[3] Die Bedeutung ist in sämmtlichen Wörterbüchern nachzutragen.

[4] Gedichtanfang S. ٨٧ der Stambuler Lithographie von Jūnus Emre's Divan (vom Jahre 1302).

Digitized by Google

gend, auf die die Sonne unerträglich herniederbrennt. Dass sie dem Haupte auf Lanzenlänge nahekommt und dass das Gehirn im Haupte siedet, wird auch sonst erwähnt. Aus einer osmanischen Moḥammedijje citirte mir Herr 'Omer Luṭfi nach dem Gedächtnisse die Verse: *güneš gelinǧe myzraq bojunǧa . . . . . bütün 'āṣīlerin bejni qajnajynǧa* »indem die Sonne kommt auf Lanzenlänge (*myzraq bojunǧa* = *nize boji*) . . . . indem das Hirn (*bejn* = *mayz*) aller Bösewichte siedet«. Dort steht nach dem Katechismus *Myzraqly 'ilm-i-ḥāl* der Prophet mit dem لوا الحمد *livā ul-ḥamd*, »der Fahne des Preises«, die mit dem *ċadir-i-raḥmet*, »dem Zelte des Erbarmens« bei Hūvēda und dem *sājevān* »dem Schattendach oder Schattenzelt, wie es sich orientalische Herrscher von Dienern über dem Haupte halten lassen« bei Jōnus identisch sein muss. Wenigstens erklärte mir Herr 'Omer Luṭfi, dass er sich das *livā ul-ḥamd* von Kindheit an als einen »riesigen Schirm« vorgestellt habe, unter dem die Gläubigen an der Seite ihres Propheten vor der schrecklichen Sonnengluth in jener trostlosen Wüste Schutz suchen. Zum Beweise dient die folgende Stelle im *Myzraqly 'ilm-i-ḥāl*, die der genannte Gewährsmann in der Schule hatte auswendig lernen müssen: *livā ul-ḥamd altynda toplanan mū'minīn ḥarāret-i-šemsden mu'aḍḍab olmajaǧaqlar* = »die sich unter dem *Livā ul-ḥamd* versammelnden Gläubigen werden durch die Sonnenhitze nicht gepeinigt werden«.

Was übrigens die Construction betrifft, so ist hinter *kim emir sajevan birle* ein *dur* zu ergänzen, welches ja auch in Prosa wegbleiben kann. Bewiesen wird dies durch das *pišše* in V. 23. Man vergleiche die analogen Constructionen V. 23 und 24: *kim — pišše | kim — kaničag* mit unseren 27 und 28: *kim* — (fehlt) | *kim — janičag*.

II 28. Der christliche Verfasser der Interpretacio übersetzt das »*isiden janičag*« zu Unrecht mit »*ignis eterni incendium concremabit*«, denn »*isi*« bedeutet nicht »Feuer«, sondern »Hitze« und wie aus der zu dem vorhergehenden Verse soeben gegebenen Schilderung hervorgeht, handelt es sich um die »Sonnengluth«. Vergl. II 17.

II 29. Im Osmanischen spricht man gewöhnlich عمل wie »*amel*« und dessen Plural اعمال wie »*amal*«, und Mordtmann erblickt in unserem »*amal*« ein اعمال und nicht ein عمل. Dass aber »*amal*« = عمل in unserer Quelle lautlich möglich ist, geht aus dem hervor, was ich S. 262 unter »Vocalattraction« zusammengestellt habe. Mordtmann erinnert mich nun in einem Privatbriefe an das soeben zu V. 27 erwähnte دفتر اعمال. Ich erwidere darauf, dass man heute in Stambul dieselbe Phrase gebraucht wie unser Dichter in II 17, z. B. *her kes amelīle qalyr* »Jeder bleibt mit seinen Thaten«, d. h. »hat das Resultat seiner Handlungen abzuwarten«. Also *amel* = عمل und nicht *amal* = اعمال! Der Singular عمل bezeichnet eben die Gesammtheit der Handlungen in religiöser Beziehung, worüber Sāmī sowohl in seinem türkisch-französischen wie besonders in seinem türkisch-türkischen Qāmūs zu vergleichen ist.

Digitized by Google

II 30. Der gelehrte Neǧib-Āsim in Constantinopel möchte, wie ich von anderer Seite höre, »*hedep*« nicht = ادب, sondern lieber = عتاب setzen. Diese Vermuthung ist nicht von der Hand zu weisen. Dem Sinne nach passt *'itāb* »Schelten, Vorwürfe« sehr gut. Wir hätten dann auch drei reine Reime اب = *-āb*, und nicht ein *-eb* dazwischen (1. جواب — 2. عتاب — 3. عذاب). Ausserdem — und das ist wichtig — könnte unser Vers bei der Annahme ادب immer nur bedeuten: »Wer keine Thaten aufzuweisen hat, dem wird Bescheidenheit beigebracht«, aber es handelt sich gar nicht um Unbescheidene. Die Lesung ادب muthet also dem Dichter eine Faselei zu, wie wir sie sonst nicht bei ihm finden. Schliesslich übersetzt die Interpretacio »magnam necessitatem habebunt«, was doch nur bedeuten kann »sie werden grosse Bedrängniss haben, in grosse Verlegenheit gerathen«. Dies passt zu عتاب, aber nicht zu ادب. Wie عتاب ein vornehmes Wort ist und der Volkssprache nie angehörte, so stellt *hedep* auch nicht eine vulgäre Lautveränderung von *'itāb* dar, sondern muss als individueller Fehler aufgefasst werden, über dessen Entstehung nachzugrübeln unfruchtbar sein dürfte[1]. Aus all diesen Gründen schliesse ich mich der Ansicht des Hrn. Neǧib Āsim an. Also: *amalsiza olor 'itāb* (*'eteb* oder *heteb*, *hetep*) »wer keine Thaten aufzuweisen hat, der wird getadelt« (vergl. die Bemerkung zum nächsten Verse 31).

II 31. Das sehr auffällige *olmas* = *olmaz* erscheint als اولماس auch bei Hüvēda Nr. 1, Vers 10 *b* neben بولماس *bolmas* Vers 14 *b*[2].

[1] Dafür, dass das *d* in *hedep* aus dem *t* in *'itāb* auf lautlichem Wege hätte entstehen können, fehlt mir jedes Analogon, auch jedes Gefühl. Vielleicht geht *hedep* auf ein durch Vocalausgleich (*i-a* wird *e-e*) entstandenes *'eteb* zurück und das *h* ist eine Spur des schulmeisterlichen Versuchs, das dem Türkischen fehlende ع zum Gehör zu bringen (vergl. V. 31 *hezzep* = *'adāp* und ferner *h* = ع im Codex Cumanicus). Der Überlieferer kannte das Wort nicht, erkundigte sich bei einem Türken nach seiner Bedeutung und schrieb es mit einer unbestimmten Erinnerung an das allbekannte *edep* ادب als *hedep* nieder.

[2] Wenn Hartmann auch sagt, dass ihm in dem Divan des Hüvēdā nichts von einer Einmischung »localer Spracheigenthümlichkeiten« in das »correcte« Čayatajisch aufgefallen sei, so beweist doch dieser Fall ganz deutlich eine Vermengung der Mundarten. Ob diese Vermengung aber auf die Rechnung des Dichters oder eines Abschreibers zu setzen ist, muss dahingestellt bleiben, aber nach aller menschlichen Berechnung setzt diese Schreibung auch eine wirkliche Aussprache *olmas* voraus, denn ein Abschreiber, der *olmaz* sprach, würde, wenn er schon ein vorgefundenes بولماس nach seiner Mundart abänderte, doch wohl اولماز und nicht اولماس geschrieben haben. Dass die Aussprache *olmas* wirklich existirte, wird nun durch unseren Jōnus-Text in überraschender Weise bewiesen. Es sei auch noch ausdrücklich darauf hingewiesen, dass der Laut *s* bei Jōnus vollkommen gesichert ist, da er durch *cz* und nicht etwa durch ein zweifelhaftes *s* oder *ſ* dargestellt ist, ebenso wie II 9 in *hilmeczē* = *bilmesem* (vergl. vorher Abschnitt IV »Die Sprache unserer Texte«).

Digitized by Google

II 31. Houtsma möchte *hezzep* nicht = حجاب, sondern = عذاب »Peinigung, Strafe« setzen. Er wird das Richtige getroffen haben. Zunächst kommt *zz* nur in diesem einzigen Falle vor, und meine in der ersten Arbeit S. 241 aufgestellte Annahme, dass *zz* = *ǧǧ* sei, beruht nur auf einem Analogieschlusse, der um so zweifelhafter erscheinen muss, je mehr man erwägt, dass das alleinstehende *z* sonst nicht für *ǧ*, sondern nur für *z* wie im Französischen vorkommt (»*niǧe*« ist »*nitge*« geschrieben). Auch hat die Verbindung: »*bana olmaz ḫiǧāb*« an und für sich für jeden Türken etwas Befremdliches. Schliesslich stimmt das »securi erunt« der Interpretacio nicht zu einem »*olmaz ḫiǧāb*«. Deshalb nehme ich die Conjectur Houtsma's mit Dank an. Wie der Überlieferer zu der Verwandlung der Vocale *a* in *e* gekommen ist, weiss ich freilich nicht, vielleicht in Anlehnung an *hedep* in der voraufgehenden Reimstelle. Das *h* kann hier wie dort Repräsentant der schulmeisterlichen Aussprache des ع sein. Auch عذاب gehört nicht zu denjenigen arabischen Lehnwörtern, die volksthümlich geworden sind[1]. Übrigens ergiebt sich bei der Lesung *azab* eine sehr wirksame Lautähnlichkeit mit dem folgenden *azad*.

Weil ich das *biffchia* in diesem Verse früher als *bizja* = *biǧe* las, hielt ich es für wahrscheinlich, hinter demselben ein *hič* anzunehmen, um die Achtsilbenzahl des Verses herauszubringen. Es wird aber nichts Anderes sein als *biǧe* + Adverb. *ja*.

---

[1] Der Verfasser des Tractats kann übrigens die entstellten Formen *hedep* und *hezzep* schon von Türken gehört haben, von solchen Türken nämlich, die die Wörter عتاب und عذاب selbst nicht kannten, sondern ihre Bedeutung aus dem Zusammenhange lediglich ahnten. Lehrreich in dieser Beziehung ist eine Stelle bei Aḥmed Vefiq in seinem bekannten Lehǧe unter الهى: »Die *ilāhi*'s des Derwisch Junus sind berühmt. Die Sänger verstanden aber die meisten dieser Gedichte selber nicht« u. s. w. (vergl. Mordtmann in diesen Studien S. 169).

Digitized by Google

VIII. Sprachliche Analyse II[1].

Formen.

1. Substantive.

Einsilbige, sämmtlich consonantisch auslautend.	Zweisilbige, theils consonantisch, theils vocalisch auslautend.	Dreisilbige.
at (Pferd)	*bagir*	*kütilik.*
at (Name)	*ćejan*	
baš	*davvar*	
[*dañ*]	[*demir*]	
don	*gardaš*	
ef	*gišši*	
göz	*göfde*	
iċ	*haltaš*	
jan	*ilan*	
oz (*öz*)	*isi*	
uñ (*öñ*)	*jakka*	
ust (*üst*)	*jarak*	
sin	*jazuk*	
	joltaš	
	kindi (aus älterem *ikindi*)	
	kuluk (*qulluq*)	
	ölim	
	sevig	
	sümük.	

Abgeleitete Substantive von Nominalstämmen:

Adjectiv + *lik*: *küti-lik*
Substantiv + *lik*: *kuluk* für *qul-luq*
Substantiv + *taš*: *joltaš*, *haltaš*
Substantiv + *daš*: *qardaš* (aus *qaryn* »Bauch« + *-daš*)

Über abgeleitete Substantive von Verbalstämmen s. »Verbum«.

Nominalflexion.

Pluralstamm.

Schwerer Stamm + *lar*: *ululara* II 4
» » + *ler*: *jazuklerung* I 4
Leichter » + *ler*: *miskinleri* I 12, *suzleri* I 25, *sümükleri* (lies: *sümüklere*) I 7.

[1] Die Lautverhältnisse sind in den vorjährigen Studien behandelt unter dem Titel: »Sprachliche Analyse I«.

Digitized by Google

Casusendungen [Genetiv fehlt].

Dativ:

Schwerer Stamm, consonantisch auslautend + *a*: *haliña* I 2, *kaffa* I 18, *mala* I 21, *davvara* I 21, *haka* I 22, *jara* I 22, *janna* II 10, *atta* II 12, *baša* II 22, *šaraba* II 24, *amalsiza* II 30.

[»vocalisch auslautend + *ja*« fehlt.]

Leichter Stamm, consonantisch auslautend + *e*: † *sümüklere* I 7, † *erhabinesine* I 14, *göfdesine* I 15, *kime* I 19, *sine* II 14.

[»vocalisch auslautend + *je*« fehlt.]

Accusativ:

Schwerer Stamm, consonantisch auslautend = *i*: *ovulani* I 8, *jelani* I 16, *galani* I 20, *olani* I 24, *jalani* I 28.

[»vocalisch auslautend + *ji*« fehlt.]

Leichter Stamm, consonantisch auslautend + *i*: *gözingi* I 1, *öleni* I 2, *miskinleri* I 12, *güleni* I 12, *suzleri* I 25. *ölimi* II 2.

[»vocalisch auslautend + *ji*« fehlt.]

Locativ:

Schwerer Stamm + *da*: *unda* II 29, *bunda* II 32.

Leichter Stamm + *de*: *dönjede* I 3, *ellinde* (lies: *alemde*) I 10, *sinimde* II 16.

Ablativ:

(»Schwerer Stamm + *dan*« fehlt.)

Leichter Stamm + *den*: *isiden* II 23. 28, *efden* II 20.

2. Adjective.

Von vorläufig nicht weiter zerlegbaren türkischen Adjectiven kommt nur *ulu*, substantivisch gebraucht in *ululer* »die Grossen, Angesehenen« und *dogri*, adverbial gebraucht »gerade aus«, vor. Als Ableitungssuffixe treten auf:

-li: *belli* (von dem veralteten *bel* »Evidenz«) »klar«,
atli »mit einem Namen versehen«, substantivisch gebraucht;
-siz: *bašsiz* »ohne Kopf«,
amalsiz »ohne gute Werke«, substantivisch gebraucht.

3. Pronomina.

a) Persönliche:

1. Pers. sing. *ben* »ich« II 2. 9. 16. 17; Dativ *baña* (*bāga* II 13. 15).
2. Pers. sing. (*sen* »du« fehlt); Dativ *saña* (*sanga* II 21).
1. Pers. plur. (*biz* »wir« in) *bizǧe* »für uns« (*bissia* = *bizǧe ja*).

b) Andere:

bu »dieser« I 25; ***o*** »jener« II 6 (in *e* verschrieben).

šol (aus ***ošol*** vergl. اوشل Hüvēda Nr. 3 V. 4b = ***oš*** + ***ol***) »der hier« verbunden mit *bizǧe* II 31.

gendisi »er selbst« I 27.

kim »wer?«; ***hanke*** »welcher?«.

kim — kim »der eine — der andere«; ***kimse*** (mit Verneinung)

Digitized by Google

»niemand«; *kimsesi* »keiner von ihnen«; *ne-ler* (Plural von *ne* »was?«) »was Alles« II 22; *niċeler* »wie viele!«.

kamu »alle«, heute veraltet.

4. Pronominalaffixe.

1. Pers. sing. nach Consonanten *-im* (kein *-um* oder *-üm*!!).
   Casus indefinitus: *iċ-im* II 1; *oz-im* II 1; *amal-im* II 17; *hal-im* II 18.
   Locativ: *sin-im-de* II 16.
2. Pers. sing. nach Consonanten *-iñ* (einmal *-uñ*).
   Accusativ: *göz-iñ-i* I 1.
   Accusativ ohne *i*: *jazukler-uñ* I 4.
   Dativ: *hal-iñ-a* I 2.
3. Pers. sing. nach Consonanten *-i*, nach Vocalen *-si*.
   Casus indefinitus: *at-i* in *atile* II 36; *soledig-i* I 28; *endeše-si* II 3.
   Accusativ auf *-in*: *hal-i-n* I 13 = *halyny*.
   Dativ: *kimse-si-ne* I 13; *göfde-si-ne* I 15.

Am bemerkenswerthesten ist der Accusativ der 3. Person auf *-in*. Dies war die ursprüngliche Form, sie ist in der Sprache der köktürkischen Inschriften die einzige; im heutigen Ostturkestan spricht man sowohl *jer-in*, *jol-un* wie *jerini*, *jolunu* (Shaw, Gr. S. 23). Diese Form ist im älteren Osmanisch ganz geläufig und wird in der Poesie auch heute noch gebraucht. Der Typus *halini* ist aus *halin* erst durch Anbildung an die übrigen Accusative auf *-i* entstanden.

5. Postpositionen.

Die vorkommenden Postpositionen sind:

a) mit dem Casus indefinitus von Substantiven (die Verbindung mit Pronomina kommt nicht vor. Dieselben Postpositionen verbinden sich sonst im Osmanischen mit dem Genetiv der Pronomina):
   ile II 17. 18 »mit«, verbunden mit *bile*, wie auch im heutigen Osmanisch,
   birle II 27 »mit«;
b) mit dem Dativ:
   degi II 4 »bis«;
c) mit dem Ablativ:
   jaña II 20 »nach — hin«.

Von postpositiv gebrauchten Substantiven kommen *ust* = *üst* und *uñ* (*ung*) = *ön* vor:

ustine II 7 »auf«;
uñinde II 8 »vor«.

6. Adverbien.

Des Ortes: *bunda* »hier«, *unda* »dort«, *hane* »wo?«; — der Zeit: *emdi* »jetzt«; — der Art und Weise: *niğe* »wie?«; — der Bekräftigung: affirmativ *ja* »gewisslich« und negativ *hiċ* »durchaus (nicht)«.

Digitized by Google

7. Interjectionen.

Hinter dem Imperativ *a* in *var-a* gehe, vielleicht in gleicher Bedeutung auch *e* (im Sinne des Mühlbachers, nicht des Dichters) in *gore* I 2.

Vor dem Vocativ *aj* in *aj paššа* »*care frater!*«.

8. Verba.

Bestand der Verbalstämme.

Die vorkommenden Verbalstämme sind folgende:

einsilbige, sämmtlich consonantisch auslautend.

ać-	*jat-*
ajt- (aus älterem *ajit-*)	*jun-* (Passiv von *ju-*)
añ-	*kal-*
ćat-	*kan-*
dañ-	*kil-*
don- (= *dön-*)	*kon-* (Passiv von *ko-*)
dut-	*ol-*
düš-	*öl-*
gal-	*piš-*
gej-	*sat-*
gel-	*saj-*
gör-	*sor-*
gon- (= *gön-*, aus älterem *göjün-*)	*var-*
gül-	*ver-*
gid-	*üš-*
jan- (aus älterem *jaγin-*)	

zweisilbige, consonantisch und vocalisch auslautend.

aldan-	*ejle-*
†*cöküš-*	*isin-*
?*dile-*	†*ovul-*
diril-	*sole-* (= *söle-*, d. i. *söjle-*)

Mehr als zweisilbige Stämme fehlen.

Affirmative und negative Form.

Das Negativum wird nach dem bekannten Schema: »Primärstamm + *ma*« gebildet. Es kommt aber in unseren Texten nur bei der 2. Pers. sing. des Imperativs und des sogenannten Optativs (nur einmal in *utanmeasin* II 34) vor. In *utanmeasin*, in heutiger correcter Aussprache *utanmajasin*, halte ich den Wechsel von *a* zu *e* für eine Nachwirkung des geschwundenen *j*.

Der Negativstamm, welcher heute im Osmanischen auf *-maz*, *-mez* ausgeht, erscheint hier auffälligerweise in Übereinstimmung mit der tschagatajischen Aussprache mit der Endung *-mas*, *-mes* in den Formen *olmas* und *bilmesem*, deren *s* über jeden Zweifel durch die Schreibung *cz* des Mühlbachers gesichert ist.

Digitized by Google

Personalendungen.

Von diesen kommen vor:

1. Pers. sing. *-em* (= *-im*): *ajdirem*, *bilmesem*;
1. Pers. sing. *-m* (s. den folgenden Absatz): *galam*, *gidem*, *idem*;
2. Pers. sing. *-sin*: *utanmeasin*;
1. Pers. plur. *-iz*: *oliseriz*;
3. Pers. plur. *-la*, *-le* = *-lar*, *-ler*: *durla*, *dirilirle*.

Archaische und sonst bemerkenswerthe Verbalformen (vergl. vorher Abschnitt IV und weiterhin »Excurs«).

Der Typus 3. Pers. sing. *gide*, 1. Pers. sing. *gidem* (die übrigen Personen kommen nicht vor) in der Bedeutung des heutigen *gide*, *gidejim* sowohl wie des heutigen *gider*, *giderim*. Diese Formen und Bedeutungen sind dem älteren Osmanisch überaus geläufig und werden in den ältesten Grammatiken von Megiser, Meninski und Clodius aufgeführt.

Die Endung der 1. Pers. sing. *-em* war früher sehr gebräuchlich und ist heute noch im Adherbajdschanischen lebendig. Ich habe das Wichtigste darüber schon in den »Erläuterungen« Nr. 3 auseinandergesetzt.

Der Futurstamm auf *-iser* = *-eǧek eǧek*, der im früheren Osmanisch ausserordentlich häufig ist und noch in Meninski's Grammatik mit einem durchflectirten Beispiel aufgeführt wird. Er ist jetzt im Osmanischen spurlos verschwunden und ausserhalb des Osmanischen bis jetzt aus keinem andern Dialekt als einzig und allein dem Köktürkischen belegt worden.

Der Negativstamm auf *-mas* = *mez*, der aus dem Tschagatajischen wohl bekannt ist, mir aber im Osmanischen sonst nur ein einziges Mal vorgekommen ist (vergl. Abschnitt IV »Die Sprache unserer Texte«).

Das Gerundiv auf *-ben* oder *-üben*, das heute völlig ausgestorben ist, wie es auch aus den tschagatajischen Mundarten verschwunden ist. Ihm entspricht heute die gleichfalls schon in unseren Texten vorkommende Form auf *-ub*[1], *-up*. Jedoch tritt ein bemerkenswerther Unterschied zwischen beiden Formen da hervor, wo der Stamm vocalisch ausgeht. In diesem Falle tritt *-ben* unmittelbar an den Stamm, während *-ub*, *-up* sich mit einem vermittelnden *Jod* als *-jub -jup* (*-jüp*, *-jyp*, *-jip*) anfügt. So entspricht unserem *ċürriben* I 8 von *ċüri-* ein heutiges *ċürüjüp* und nicht *ċürüp*[2].

Das Gerundiv auf *-iċak*, *-iċag*, das heute (mit der Endung *-iǧaq*) z. B. noch in einer Redensart des Amtsstils gebraucht wird und mundartlich noch allgemeiner bekannt ist.

Bemerkenswerth ist auch die Cap. XX vorkommende Infinitivendung *-maχ* = *maq*, die heute nicht nur im Adherbajdschanischen, sondern auch noch mundartlich im Osmanischen vorkommt, vergl. *jajkamaχ* »waschen« im Aidinischen.

Auch *dur* = *dir* hinter einem Worte mit leichten Vocalen ist zu beachten. Bekanntlich geht *dur* auf ein *turur*, *durur* zurück, welch' letzteres sich in sehr alten osmanischen Texten noch im Sinne von *dir* findet.

[1] So — mit *b* — wird geschrieben und z. B. in Aidin und Konia noch allgemein gesprochen.

[2] Wie ich zu dem Verse I 8 aus Versehen geschrieben habe.

Digitized by Google

Imperativ.

Reiner Primärstamm (kein *-gil!*).

2. Pers. sing. affirmativ: *ać* I 1; *bak* I 2. II 34; *gör* I 2 (*gore*) 4. 7 (*gür*) 12. 16. 20. 24. 28; *ejla* I 22; *kil* II 33;

2. Pers. sing. negativ: *olma* I 1; *itma* I 3; *sorma* I 13; *varma* I 14; *aldanma* I 21;

Imperativ + Interjection *a*:

2. Pers. sing.: *var-a* I 23. (Vielleicht entspricht diesem *a* im Sinne des Mühlbachers das *e* von *gore* I 2, das dann *gor-e* = *gör-e* wäre.)

Die 3. Pers. sing. findet sich im Tractat Cap. XIII merkwürdigerweise mit der Endung *-soñ* = *-sun* in *osoñ* = *olsun*. Siehe unter »Die Sprache unserer Texte«. Im Köktürkischen erscheint die Endung als *-zûn* und *-zû*, im Qutadγu Bilig als *-zûn*, *-zûnï* und *-zû*.

Tempusstämme

(vergl. vorher Abschnitt IV und weiterhin »Excurs«).

Bis auf *utanma-* kommen nur consonantisch auslautende Stämme vor.

I. Aorist (Futurum, Optativ bez. Dubitativ). Einsilbiger schwerer Primärstamm, consonantisch auslautend + *a*.

Einsilbiger leichter Primärstamm, consonantisch auslautend + *e*.

3. Pers. sing. *ola* II 14; *gelle* II 13; *gide* II 19; *pišše* II 23;

1. Pers. sing. *galam* II 17; *idem* II 9. 10; *gidem* I 11.

Dazu 2. Pers. sing. negativ: *utanmeasin* II 34 = *utan-ma-j-a-sin*.

IIa. Aorist (Präsens, Futurum). Einsilbiger Primärstamm, consonantisch auslautend + *ar*, *er*;

3. Pers. sing. *ćattar* I 25; *satar* I 26; *duttar* I 27; *janar* II 1; *goner* II 1.

Mehrsilbiger Primärstamm, consonantisch auslautend + *ir*;

3. Pers. plur. *dirilirle* II 26. 35.

Einsilbiger Primärstamm, consonantisch auslautend + *ir*;

3. Pers. sing. *jatir* I 11; *ver(ir)* II 29;

1. Pers. sing. *ajdirem* II 21.

Einsilbiger Primärstamm, consonantisch auslautend + *or* (= *ur*).

3. Pers. sing. *olor* II 6. 30.

IIb. Mehrsilbiger Primärstamm, consonantisch auslautend + *i*;

3. Pers. sing. *isini* I 15.

III. Futurum. Primärstamm, consonantisch auslautend + (leicht) *iser*, (schwer) *isar*;

3. Pers. sing. *gelliser* II 22; *sajilisar* statt *sajisar* II 25;

1. Pers. plur. *oliseriz* II 5.

IV. Praeteritum. Primärstamm + *di* (durch Assimilation *ti*);

3. Pers. sing. *itti* I 18; *kildi* I 19.

V. Hypotheticus. Primärstamm + *se*.

3. Pers. sing. *ise* II 18.

Digitized by Google

VI. Verbum Substantivum.
3. Pers. sing. *dur* I 10; aus älterem *durur*.
3. Pers. plur. *durla* II 25.

VII. Negativ. Primärstamm + *mas*;
3. Pers. sing. *olmas*;
1. Pers. sing. *bilmesem* II 9.
Der Bedeutung nach das Negativ von Nr. II.

Gerundive.

I. Copulativ: صيغهٔ عطفيه.

a) Primärstamm, consonantisch auslautend + *ub*, *üp*; *idüp* I 9; *ullub* I 16;

b) Primärstamm, vocalisch auslautend + *ben*[1]; *čürriben* I 8;
Primärstamm, consonantisch auslautend + *üben*; *düššüben* I 5; *üššüben* I 6; † *čöküššüben* I 7;
Primärstamm, consonantisch auslautend + *iben*; *aldaniben* I 20.

II. Successiv: صيغهٔ تعقيبيه.

Primärstamm + (schwer) *ičag* oder *ičak*, (leicht) *ičeg*; *añičak* II 2; *dañičag* II 4; *junučag* II 8 anstatt *juničag*; *binničeg* II 12; *galičag* II 16; *doničeg* II 20; *kaničag* II 24; *janičag* II 28; *oličag* II 32; *sajličag* II 36.

III. Descriptiv: صيغهٔ وصفيه.

Primärstamm (leicht) + *e*. (Kommt in der Wiederholung vor.) *güle güle* II 19.

Infinitiv.

Der Infinitiv kommt in den Gedichten nicht vor, dagegen finden sich im Texte des Tractacts zwei Beispiele. Die Endung erscheint hier bei einem schweren Stamm als *-maχ* (geschrieben *mach*) und bei einem leichten Stamm als *-meg*.

ajtmaχ Cap. XX, vergl. »Laute« XVIII 3; *girmeg* Cap. XIII, vergl. »Laute« XVIII 3. Vergl. Abschnitt IV »Die Sprache unserer Texte«.

---

[1] Der Mühlbacher schreibt *-beni*, aber das Metrum fordert überall *ben*. Dass es im ältesten Osmanisch aber ein *-beni* gab, habe ich schon zu I, V. 5 bemerkt. Vergl. Bonelli Cron. S. 9: قويباني 26. Ich halte dieses *i* für hysterogen und möchte daher das nigurische (Qutadγu Bilig) *-zûni* neben *-zûn* und *-zû* (= osman. *-sun* 3. Pers. Imp.) vergleichen, wo ich das *-i* ebenfalls für hysterogen halte. Die köktürkischen Inschriften kennen nur *-zûn* und *-zû*.

Digitized by Google

Participien.

I. Primärstamm (consonantisch auslautend) + *an* (schwer) oder + *en* (leicht). Bedeutung bezieht sich auf die Vergangenheit ebenso wie auf die Gegenwart. *öleni* I 2; [*delem* I 4? = .. *leni*]; † *ovulani* I 8; *güleni* I 12; *galani* I 20; *olani* I 24; *konan* II 7.

II. Primärstamm + *miš*;
gućmiš I 11; † *gećmiš* II 6.

III. Primärstamm + *dik*[1];
soledigi I 28.

Vom Verbalstamm abgeleitete Nomina.

Nur zwei Formen kommen vor: Primärstamm + *im*: Bedeutung substantivisch.

ölimi II 2; *olim* II 3;

Primärstamm + *ig*;
sevig I 23.

Wahrscheinlich *jarak* II 33 von *jara-*.

IX. Sprachliche Analyse III.

Syntax und Stil.

Wortfolge.

Von der unnatürlichen Wortstellung der gekünstelten Poesie fehlt jede Spur. Bemerkenswerth ist:

a) die Voranstellung des Imperativs in *aċ göziñi* I 10, *sorma halin kimsesine* I 17, *varma eramanesine* I 18, *aldanma mala davvara* I 21, *kil jarak* II 33 (neben z. B. *kütilik itme* I 3, *kuluk ejla* I 22; vergl. den Grundreim in 1, wo *gör* immer am Ende steht);

b) die Voranstellung des flectirten Verbums vor das Object: *kildi baffa* I 19, *kilir zaril* I 9 (neben *aχ idüp* in demselben Verse), *isini göfdesine* I 15, *verir ćoap* II 29 (neben z. B. *suzleri attar* I 25, *moarifler satar* I 26, *don geem* II 11; vergl. den Grundreim in 11, wo die Form auf *-ićak* immer am Ende steht);

c) die Voranstellung des flectirten Verbums vor das Subject: *bilmesem ben* II 9, *galam ben* II 17, *jatir pir-i kari* I 11, *gelle... kamu gardaš* II 13 (vergl. *ola ..... joltaš* II 14), *gide kamu* II 19, *olor hedep* II 31, *olmas hezzep* II 32 (neben z. B. *dönje .... kildi* I 19, *niċeler jatir* I 5, *girm ilan ċejan üššüben* I 6, *küneχ dur* I 10 u. s. w.).

Gelegentlich kommen alle drei Wortfolgen auch heute in der gewöhnlichen Rede vor, am seltensten die dritte. Die Mundart des von Littmann veröffentlichten Märchens aus Nordsyrien begünstigt die Voran-

[1] Nicht alle Anwendungsarten dieser Form im Osmanischen berechtigen dazu, sie unter die Participien zu classificiren.

Digitized by Google

stellung des Verbums, und hier hat bereits Littmann auch den dritten Fall an auffallenden Stellen bemerkt[1].

Ferner:

a) Während in der heutigen Sprache das copulative Gerundiv auf *-üp* kaum je (es sei denn in gekünstelter Poesie) hinter das Verbum finitum gesetzt wird, erscheint die archaische Form auf *-ben* oder *üben* in unseren Texten hinter dem Verbum *jatir* I 5 (dagegen steht es nothgedrungen vor dem flectirten Particip *čürrüben ovulani* I 8, *aldaniben galani* I 20)[2]. Diese Wortfolge war früher auch in der Prosa üblich, wie der Schluss der Conf. Gennadii auf das Deutlichste beweist, welcher bei Crusius lautet: *γιάνι ενλὲ τιρις μπὶς τιυμιζὸς μπιωπιπτὲ ἰχτιτιὲχ ἰτίπεν* = *ja'ni ejle diriz biz dnimüz bābinde iχtiṣār idiben.* يعنى ايله ديرز بز دينمز بابنده اختصار ايديبن »so sagen wir nämlich, indem wir uns über unsere Religion kurz fassen«. (In Art. 19 steht *τζιχίμπεν* = »*čikiben*« [= *čekiben*] dagegen vor dem zugehörigen Verbum.)

b) Ähnlich erscheint das Successiv-Gerundiv auf *-ičak* in dem Grundreim von II überall nachgestellt. Auch für diese Wortstellung lassen sich Beispiele aus älterer osmanischer Prosa beibringen.

Rection.

Über die Rection der Postpositionen siehe in der Formenlehre unter »Postpositionen«!

Rection der Verben.

Bemerkenswerth: Die Constructionen stimmen zu dem übrigen Osmanisch.

bak- »schauen auf ...« c. dat.; wie heute.

sor- »fragen« c. acc. der zu erfragenden Sache und c. dat. der befragten Person; wie heute.

aldan- »sich täuschen lassen durch oder von ...« c. dat.; wie heute

isin- »vertrauen auf ...« c. dat.; construirt wie heute das synonyme *güven-* »sich brüsten mit ..., vertrauen auf ...«.

dañ- »staunen über ...« c. dat.; construirt wie heute das synonyme *šaš-*.

kan- »sich erlaben an ..., sich sättigen oder satt trinken an ...« c. dat.; wie heute.

añ- »sich erinnern an ...« c. acc.

Bedeutung der Casus.

Ablativ des Grundes: *isiden bagri pišše* »durch die Hitze brät seine Leber«.

---

[1] Georg Jacob meint dazu, dass hier arabische Beeinflussung vorliege, was mir bei der sonstigen Abwesenheit arabischer Einflüsse nicht annehmbar erscheint.

[2] Die Formen in 6 und 7 ziehe ich ebenso wie *čürriben* zu *ovulani* 8. Das Subject des Copulativs kann ein anderes sein als das der folgenden Verbalform.

Digitized by Google

Fehlen der Flexion.

Kim statt *•kiming ..... bagri•* in der Verbindung *•kim-kim•*.

Ist *jazukleruñ* I 4 richtig, so würde hier das Accusativzeichen *-i* fehlen.

O an •in jenem Augenblicke• statt *o ande*; auch heute ist *o an* gebräuchlich (vergl. *o vaqyt*, *o zeman* und Ähnliches).

Fehlen von *dur*.

In der Frage: *hane Mehemmet Mustafa?* I 17. — Im Ausruf: *Olim endešesi ne hoš!* II 3.

Singular für den Plural.

I 12 *güleni* für *gülenleri* neben *miskinleri*.

Gebrauch des Particips auf *miš*.

In *gučmiš jatir* I 11 hat *•gučmiš•* die Bedeutung von *•gučmiš olaraq•*, ist also wie ein Gerundiv gebraucht worden. Diese Anwendungsart der Formen auf *-miš* ist auch heute üblich. — In *gečmiš olor* hat *gečmiš* adjectivische (oder substantivische) Bedeutung wie die Formen auf *-miš* so oft (vergl. *gečmišler* •die vergangenen Geschlechter•)[1].

Verbindung des Copulativs mit Verben.

ullub gid- I 16 •sterben und dahingehen•, d. h. •dahinsterben•.

aldaniben gal- I 20 •sich täuschen lassen und bleiben•, d. i. •sich schliesslich täuschen lassen•.

Verbindung des Demonstrativpronomens mit dem persönlichen.

šol biz II 31 = •wir hier•, •wir, wie wir hier sind•, •Leute wie wir•.

Fragesatz anstatt allgemeiner Relativsatz.

Kim aχ idüp kilir zari I 9 = *her kim āh-u zār eder ise, anyñ qorqusu ʿālemde günāhdyr.*

Hendiadüoin im Nominalgebiet.

1. Türkisches Hendiadüoin. Asyndeton.

ilan čejan I 6 •Schlangen und Würmer• = *jylan čyjan.*

mal davvar I 21 •Geld und Gut•; in älteren Quellen *mal tavar.*

belli bean II 4 •ganz offenbar• = *belli bejan.*

2. Persisches Hendiadüoin mittels *ü*, statt dessen aber *i* gesprochen wird.

pir-i kari I 11 پیر و قاریٔ.

Zusammenstellung synonymer Verben und Sätze.

kim aχidüp kilir zari I 9 •wer seufzt und wehklagt•.

janar ičim, goner ozim II 1 •mein Inneres brennt, mein Innerstes loht•.

---

[1] Bei den alten Grammatikern, z. B. Meninski Gr. S. 75, wird der Typus *sevmiš olur* als Futur. exact. gefasst und mit *•amaverit•* übersetzt.

Digitized by Google

Allgemeine Charakteristik des Stils.

Das Ganze ist asyndetisch aufgebaut. Nicht ein einziges Mal kommt das Wort »und« vor (*pir-i kari* ist keine eigentliche Ausnahme). Diese Thatsache charakterisirt den Stil unseres Jōnus am besten als echt türkisch und populär.

Bemerkenswerth ist ferner die Thatsache, dass Jōnus keineswegs so adjectivfreudig ist wie die künstelnden Dichter es zu sein pflegen. In dem ganzen ersten Gedichte kommt ausser dem arabischen *kaffil* überhaupt kein Adjectiv vor.

Belebt wird der Stil durch Aufforderungssätze im Imperativ (einmal im Optativ: *utanmeasin*), durch rhetorische Fragen, durch metaphorische Ausdrücke (»das hauptlose Ross« II 12 = Todtenlade, »das kragenlose Gewand« II 11 = Todtenhemd, der Tod eine »Reise« [*safar*] oder ein »Umzug« [*guèmiš*], die guten Werke sind »ewige Weggenossen«) und am Schluss von I durch Selbstironie.

X. Excurs zu einigen Verbalformen.

Die 1. Pers. Sing. auf *-em*.

Diese Endung kommt nur bei denjenigen Türken vor, die in engste Beziehung mit den Persern gekommen sind, also vor Allem bei den Adherbajdschanern. Sie erscheint auch im älteren Osmanisch, hier aber rivalisirend mit *-im* (*-um*, *-om*, *-üm*, *-öm*, *-ym*, *-im*). Es bestand unter den Osmanen von jeher ein Streit darüber, ob *-em* oder *-im* richtiger sei. Vergleiche die Ausführungen bei Megiser und vor Allem bei Meninski, der noch im Jahre 1680 Gr. S. 72 schreibt: »*Circa primam personam nota a multis Turcis poni pro regulari terminatione ultimae* رم *rem, ut* سورم *severem; malunt tamen alii pronunciari rim, severim, alii rüm cum* رم *rüm, &c. haec ultima inter caeteras, in vulgari praesertim sermone, est semper in usu* سورم *severüm, sed sono accedente ad y Polonorum, qasi severym*«. Ich bin überzeugt, dass die Aussprache *-em* auf persischem Einflusse beruht, wie schon Georg Jacob angenommen hat[1]. Dieses *-em* war im Osmanischen eine Zeit lang Mode und wurde von den Chodschas bevorzugt, weil es zum Persischen stimmte, war aber nie populär und ist deshalb durch das ursprünglich osmanische *-im* mit der Zeit wieder verdrängt worden.

Der Typus *gide*[2].

a) Als Optativ (des Präsens und Futurums) führen Meninski Gr. S. 76 und Clodius S. 41 übereinstimmend den Typus *sewem* auf:

[1] G. Jacob, Vulg. S. 700.

[2] Der »Typus *sever*« giebt in unseren Gedichten keinen Anlass zu besonderen Bemerkungen, seine Anwendung entspricht hier überall der modern osmanischen. Zu bemerken ist jedoch, dass in anderen alten Quellen der Typus *sever* auch die Functionen des dort fehlenden Typus *sevijor* mitvertritt. Radloff, Seldsch. S. 64 betrachtet *sever* als »Futurum«. Dies ist ebenso unrichtig wie seine Auffassung, dass *sevem* ein »Präsens« sei, denn in den »seldschukischen« Versen wird der Typus *sever* gerade wie in den Jonus-Liedern oft genug zum Ausdruck einer allgemeinen Wahrheit verwendet, deren Gebiet eben nicht zeitlich beschränkt ist.

Digitized by Google

Meninski.	Clodius.
Sing. *sewem, amem*	Sing. *sewem, utinam amem*
sewesyn, ames	*sewesin*
sewe, amet	*sewe*
Plur. *sewewuz, amemus*	Plur. *sewe\"uz*
sewesyz, ametis	*sewesyz*
seweler, ament.	*seweler.*

b) Als Futurum führen Megiser und Clodius S. 41 übereinstimmend den Typus *seweim* auf:

Megiser.	Clodius.
Sing. *gelleim, veniam*	Sing. *seweim, amabo*
gellesin	*sewesin*
gelle	
Plur. *gellevuis*	Plur. *sewe\"uz* und *sewelum*
gellesis	*sewesiz.*
gellerler (falsch!).	

Zweifelnd bezeichnet auch Meninski Gr. S. 75 die Formen *seweim, amabo* und *seweiz, sewelüm* als futuristisch, behauptet aber, dass die weitere Flexion zu diesen ersten Personen fehle.

Man sieht, dass die Flexion beider Typen bis auf die erste Person übereinstimmt. Hier in der ersten Person liegt der Bedeutungsunterschied. Hier machen die Grammatiker aber alle drei eine Confusion; nur das ausgebildete Sprachgefühl Meninski's lässt ihn das Richtige ahnen, indem er schreibt: *immo hae ipsae primae personae* (*seweim, sewelüm*) *videntur referri ad Imperativum.* Die Formen gehören allerdings zum Imperativ oder, wie Andere sagen, Optativ bez. Dubitativ. So ist ihre Anwendung heute und so war sie schon in der Sprache der alttürkischen Inschriften. So ist sie aber auch in allen älteren osmanischen Texten, die ich daraufhin durchgesehen habe.

Ad sewejim (*seweim*). Im Köktürkischen sowie in alten osmanischen Quellen lautet die 1. Pers. Sing. des Imperativs oder Optativs auf *-ajyn, -ejin* aus[1]. Ich halte das jüngere *-im* statt *-in* für eine Anbildung an die vielen anderen Formen, in denen die 1. Pers. Sing. auf *-m* auslautet und finde es naiv, wenn Vámbéry, Fer. S. 7 das archaische *olajin* = *olajim* aus »einer Verwechselung zwischen dem auslautenden *m* und *n*« erklärt.

Ad sewem. Die Bedeutung dieses Typus, übrigens auch durch andere ältere osmanische Texte gesichert, geht ganz deutlich aus unseren Texten hervor. Sie ist eine doppelte, nämlich 1. futuristisch (vergl. *galam* II 17) und 2. dubitativ (vergl. II 9 *hič bilmesem ben niǧe_idem* = *hič bilmem*

[1] Da im Köktürkischen diese Endung stets mit N^2 geschrieben wird, auch gegen die Vocalharmonie, so nehme ich an, dass diese 1. Person ursprünglich auf *-aj* ausging, wie heute noch in Ostturkestan (vergl. ostturk. *ataj* »lasst mich werfen« mit köktürk. $AT^1J^1N^2$) und dass *in* = IN^2 (selten N^2) ein eigenes Wort war, ähnlich dem osmanischen *imdi, indi.* Der Erklärungsversuch Radloff's Neue Folge S. 90 befriedigt nicht. — Im Köktürkischen lautet übrigens die 1. Pers. Plur. hierzu wie im Osmanischen LM = *-alym, -elim.*

Digitized by Google

naṣyl edejim). Diese Form ist dem heutigen Osmanisch gänzlich fremd geworden.

Summa: a) Der noch erhaltene Typus *sewejim*, früher *sewejin*, gehört ausschliesslich der Sphäre des Imperativs an, ist also Optativ oder Dubitativ, wie heute; b) der jetzt verschwundene Typus *sewem* hatte eine doppelte Bedeutung: α) = *sewejim* und β) futuristisch = *sewerim* oder *seweǧejim*. Wie Radloff, Seldsch. S. 63 diesen Typus »Präsens« nennen kann, verstehe ich nicht, da derselbe in den »seldschukischen« Versen nie als Präsens auftritt.

Die jetzt verschwundene rein futuristische Bedeutung des Typus »Stamm + *a*« wird wunderbar deutlich durch Houtsma Oγ., wo der Traumdeuter (*muʿabbir*) ihn 8a. b. c. d in der 2. Pers. Sing. in Bezug auf zukünftige Dinge anwendet: »Deshalb wirst du zu Grösse gelangen (*dejinesen*; *-sen* geschrieben سًا), wirst an die Einheit des Schöpfers glauben (*gerdünesen*), wirst dich aus dem Elend des Unglaubens und der Vielgötterei retten (*qurtulasan*).« Ebenda kommt hintereinander 5b *jorajym* und 5d *joram* vor.

Das copulative Gerundiv.

Die Endungen ب und بن = köktürk. P^1, P^2 und P^1N^1, P^2N^2 treten bei vocalisch auslautenden Stämmen unmittelbar an. Bei den Formen auf بن geschieht dies auch im Osmanischen (vergl. bei Jōnus *cürriben* I 8 von *čürri-* = *cürü-*. Die längeren und die kürzeren Formen finden sich im Köktürkischen und Tschagatajischen gerade so bei einander wie im älteren Osmanisch.

Das Gerundiv auf *-iǧaq*.

Diesem entspricht die heutige Form auf *-inǧe*, und schon Manissadschian S. 179 hat beide als Successiv bezeichnet. Meninski Gr. übersetzt unsere Form mit »*postquam*«. Diese Bedeutung passt auf die meisten Fälle unseres Gedichtes II, aber nicht auf Vers 12, da der Todte nicht zuerst in den Sarg gelegt und dann mit dem Leichenhemd bekleidet wird, sondern umgekehrt. Sie passt auch nicht auf V. 24 und 28, da hier von Gleichzeitigem die Rede ist. Ich schliesse hieraus, dass dies Gerundiv auch eine allgemeinere zeitliche Bedeutung hatte, wie sie durch unser »wenn« bez. »als« ausgedrückt wird. Alexandridis übersetzt mit ὅταν[1].

[1] Das Gerundiv, welches Radloff, Seldsch. S. 67 unbegreiflicherweise als »Nomen verbale« bezeichnet, war im Anfang des 19. Jahrhunderts noch im allgemeinen Gebrauch, vergl. Alexandr. Gr. S. 92 يجق ἠδζάκ, οὐδζάκ — يجك ἰδζέκ, οὐδζέκ. — *Namāzdan fāriγ olyǧaq bu duʿā oquja.* — *Bu kiši bunu görüǧek bildi ki* ... Auch Fūʿād-Ǧevdet führen es noch auf, geben aber bei Kellgren S. 128 die ganz verkehrte Regel, dass es stets nur für die 3. Person gebraucht werde. Den Gegenbeweis liefern die Verse 2, 4, 12, 16, 32 unseres Gedichtes II. Dass die Form noch in dem aidinischen Nasr. vorkommt, war Abschnitt IV »Die Sprache unserer Texte« gezeigt worden. Über die Bedeutung handelt Dr. G. Rosen ZDMG. II (1848) S. 179, der die noch übliche Fermanphrase *išbu emr-i-šerīfim vāṣil olyǧaq* »wenn dieser mein hoher Befehl ankommt« anführt, der aber irrthümlich *išidiǧek* = *išidüb* setzen möchte. Wegen unseres *junučag* II 8 vergl. Abschnitt IV und Alexandr. a. a. O.

Digitized by Google

XI. Glossar.

Bemerkungen.

ar. bedeutet »arabisches Lehnwort«.
pers. » »persisches Lehnwort«.
o. » »obsoletes oder doch heute in seinem Gebrauche sehr eingeschränktes Wort«.
m. » »Wort mit Lauteigenthümlichkeiten, die auf Rechnung der Überlieferung und nicht des Dichters kommen«.
! » »Wortform, die sich selbst in den ältesten osmanischen Wörterbüchern nicht findet, aber, wenn türkisch, sonst aus dem Türkischen nachzuweisen ist«.
† » »Conjectur«.
• » »bemerkenswerthe Bedeutung«.
[ ] » »Wort, das nicht bei Jonus, sondern dem lateinischen Texte eingestreut vorkommt«.

A bezieht sich auf meine vorjährige Arbeit »Westas. Studien IV (1901)«, *B* auf die vorliegende Arbeit.

»Ein der Versangabe beigesetztes [a] oder [b] bezieht sich auf die kritisch-exegetischen »Bemerkungen« und zwar [a] auf die vorjährigen, [b] auf die diesjährigen«.

Hinter dem = wird die heute in Stambul übliche Form angegeben; fehlt die Angabe, so ist die moderne Stambul-Form identisch.

Die Umschreibung der arabischen und persischen Wörter ist die schulmässig correcte, das nicht immer erreichte Ideal der Gebildeten.

C. indef. subst. bedeutet »verbindet sich mit einem Substantiv im Casus indefinitus«.

Über alles im »Glossar« nicht Erklärte ist die »Sprachliche Analyse« nachzusehen, deren Übersichtlichkeit ein sofortiges Orientiren ermöglicht.

A.

a Interjection hinter dem Imperativ gebraucht; *var-a* »gehe!« (*vuara* I 23).

[*pers.* ***abdas*** Cap. XIII »Handwaschung« = *abdes*[1] aus آبدست *ābdest.*]

ač- »öffnen«; Imp. *aḍ* (*aths* I 1).

pers. ***aχ*** »Seufzer« = آه *āh*; *ach* I 9 — *aχ it-* »seufzen« (*ach iduep* I 9).

aj Interjection vor dem Vocativ; *aj paša* (*ai paſſa* II 21).

o. ***ajd-*** (aus älterem *ajid-*) »sagen«, dafür heute in Stambul *söjle-*; *ajdirem* »ich sage« (*aidirem* II 21); [Inf. *ajtmaχ* in *ezillaraitmach* Cap. XX (vergl. unter »*sillat*«!)]

aldan- »sich täuschen lassen von ....«, c. dat.; *aldanma* »lass dich nicht täuschen« I 21[a b]; Gerund. *aldaniben* + *kal-* »schliesslich täuschen lassen« I 20.

†*ar.* ***alem*** »Welt« = عالم *ālem*; Locat. *alemde* (*ellinde* I 10[a b]).

[1] Vergl. Foy, Purismus S. 41.

Digitized by Google

ar. ***amal*** »die Gesammtheit der Handlungen im religiösen Sinne« = عَمَل *'amel*, nach Mordtmann = أَعْمَال *a'māl*; *amalim ile* (*amalimla* II 17ᵃ); *amal* II 29ᵃ ᵇ.

ar. to ***amalsiz*** (vom Vorigen) »der keine guten Handlungen aufzuweisen hat«, substantivisch gebraucht; Dat. *amalsiza* (*amalsïza* II 30).

añ- »gedenken« c. acc. Gerund. *añïćak* (*angitſtac* II 2).

[pers. ***aptas*** (*aptā*) Cap. XIII »Handwaschung« = *aptes* aus أَبْدَسْتْ *ābdest* s. unter *abdas*!]

at »Pferd«; Dat. *atta* II 12ᵃ ᵇ.

!***at*** (Stamm: *at*) »Name« = *ad*; *atila* »mit seinem Namen« (*atilia* II 36).

!***atli*** (vom Vorigen) »der einen Namen hat«; substantivisch gebraucht II 36 = *adly*.

pers. ***azat*** II 32 »frei« = *azad* آزاد *āzād*; hier im mystischen Sinne »frei von Sünden«.

(***azap*** d. i. *'aḏāb* s. *hezzep*.)

B.

!ar. ***baffa*** »Treue« = وَفَا *vefā*[1]; *baffa* + *kil-* »Treue beweisen« I 19ᵃ.

bagir »Leber« = *bayyr*; *bagir* + *piš-* »die Leber brät vor übergrosser Hitze« II 23ᵃ ᵇ.

[***bajram*** »Bairamfest«, das der Mühlbacher mit Ostern identificirt. *Bajram gutli osoñ* »glückliches Bairam!« (*baara glutioczong* Cap. XIII).]

bak- »sehen, schauen« c. dat. Impv. *bak* I 2.

ar. ***baki*** »bleibend, ewig«[2] = باقِي *bāqī*; *baki* + *joltaš* »der ewige Reisegefährte« I 24, gesagt von den guten Werken.

baš »Kopf«; Dat. *bašša* (*baſſa* II 22); *bašša* + *gel-* »es kommt auf das Haupt = man erlebt« II 22.

bašsiz (vom Vorigen) »hauptlos« (*baſchſïs* II 12); *bašsiz* + *at* »das hauptlose Ross« = Todtenlade II 12.

---

[1] Übergang des anlautenden *v* von Lehnwörtern in *b* ist im Südtürkischen nicht selten, jedoch nur sporadisch und nur in der Verbindung »*v* + Vocal + tonlose Spirans, meist *f*-, vergl. *baffïr* »viel«, ar. وافر (Megiser), *bafat* »Tod«, ar. وفات (Littmann für Nordsyrien), *hefat* »Tod« (Serafim für Angora. Huart irrt, wenn er Journ. Asiat. Sér. 9 Tome 16 (1900) S. 472 πεφατ als fehlerhafte Schreibung auffasst. Es ist *π* als *b* zu lesen, wie so oft), *bašaq* »Luchs« = pers. وشق (im *Uṣûl-i-imlâ* des Muḥ. Rašid). Umgekehrt ist im Südtürkischen allgemein der ältere Anlaut *b* zu *v* geworden, aber nur in gewissen Stämmen (nirgends spricht man z. B. *vir* anstatt *bir*) und nur in der Verbindung »*b* + Vocal + tönende Spirans, meist *r*« (vergl. *var* »es existirt«, *var-* »gehen«, *vir-* »geben« und dazu *varsaq* »Name eines Stammes«, wovon *varsaqi* »breites, warsakisches Schwert« oder »warsakische Liedweise«. Ausserdem im älteren Osmanisch *-ran*, *-ren* »ich bin« aus *ben* »ich«, noch bei Kasem-Beg angeführt).

[2] Gegensatz: ar. *fānī* »vergänglich« (vergl. *dāru'lbeqā* »das Haus des Bleibens, des Jenseits« und *daru'lfenā* »das Haus der Vergänglichkeit, das Diesseits«): Rebabnâme 6. türkischer Vers: سُوز قَالُور باقِي طَوَر فَانِي اُلُر, wo Radloff das »*bāqī*« für ein türkisches Wort »*baqÿ*« hält.

Digitized by Google

ar. ***bean*** = بَيَان ***bejān*** »Erklärung« in dem Hendiadïoin ***belli bean*** II 5ª »ganz offenbar«, hier also adjectivisch gebraucht[1].

[***beg*** »Fürst« = ***bej***; Morat Beg = Sultan Murad I. (Cap. I ***moratheg***), Mexemet Beg = Sultan Muhammed II. (Cap. I ***mechemetheg***) u. ö.[2].]

(***bejan*** s. ***bean***!)

belli »klar, offenbar« II 5ª (aus dem veralteten ***bel*** »Evidenz« + ***li***; vergl. ***bean***!)

ben »ich« (***bon*** II 2; ***ben*** II 9. 16. 17); Dat. ***baña*** (***bāga*** II 13. 15).

bil- »wissen«; ***bilmesem*** »ich weiss nicht« (***hilmeczē*** II 9).

bile (aus ***birle***, nicht umgekehrt, wie Vâmb. Fer. S. 13 Anm. wunderlicherweise will, vergl. ***bi šej*** = ***bir šej***. ***Bile*** neben ***birle*** oft im Qut. Bil., beide wie ***ile*** construirt). Postpos. in der Verbindung ***ile bile*** »mit« c. indef. subst. I 23.

bin- »hinaufsteigen« c. dat. »das Pferd besteigen« = »reiten«; Gerund. ***binničeg*** (***bimnitßheg*** II 12ª ᵇ); »das hauptlose Ross besteigen oder reiten« = »in die Todtentruhe gelegt und hinausgetragen werden«.

o. ***birle*** (das einzige im Köktürkischen. Vergl. die jüngeren ***bile***, ***ile***!) »mit« Postpos. c. indef. subst.; heute in Stambul fast verdrängt durch ***ile***; (***herle*** II 27).

(***biz*** »wir«) in ***bizǧe*** »für uns, was uns betrifft« (***bißchia*** II 31 = »***bizǧe*** + ***ja***« vergl. ***ja***).

bu (Stamm: ***bun***) »dieser«; (***bü*** I 25).

o. * ***bunda*** II 32 »hier«; Locativ vom Vorhergehenden. In Stambul als Adverb heute ungebräuchlich, dafür ***burada***. Gesagt vom Diesseits, der vergänglichen Welt[3]. Gegentheil ***unda*** s. daselbst.

Č (Ǧ).

* ***čat-*** »zusammenfügen«, hier »in Verse bringen«; ***čatar*** (***tßattar*** I 25).

čejan = ***čyjan*** (eigentlich »Tausendfuss«) in dem Hendiadïoin ***ilan čejan*** »Schlangen und Gewürm«; (***tytheyan*** I 6ª).

(***čijan*** s. ***čejan***!)

ar. ***čoap*** »Antwort« = جُوَاب anstatt جَوَاب ***ǧevāb***; (***tßhoap*** II 29). Conf. Gen. τζουάπ, τζοάπ *A* S. 264.

† ***čökü-*** »sich in Schaaren niederlassen auf ..... « c. dat.; † Gerund. ***čökü-üben*** I 7ª ᵇ.

---

[1] Vergl. Luigi Bonelli, Della iterazione nel turco volgare p. 191: ***belli bejan*** (بلّى »manifesto« + ar. بيان 'dichiarazione') 'evidente': ***bu b. b. bir šej- dir*** ciò è evidente', ***b. b. etmek*** 'dichiarare, notare' p. 2.

[2] Bemerkenswerth ist, dass die ersten Sultane noch Beg genannt wurden. Der Titel wurde von dem letzten seldschuckischen Sultan Alaeddin seinem Vasallen Osman verliehen, ist jetzt aber seit lange ausser Gebrauch. Dass Osman und seine ersten Nachfolger sich noch nicht »Sultan« nannten, ist bekannt. — Beiläufig bemerkt erscheint dies Wort im Cod. Cum. sehr oft, aber überall mit der heutigen Stambul-Aussprache ***bej*** (***bey***, ***bej***). Radloff. Com. liest ganz willkürlich an allen Stellen ***bī***, wenigstens bringt er diese Stellen unter ***bī***. Wenn man aber mit Transscriptionstexten so verfährt, nimmt man sich da nicht selbst die Möglichkeit, aus ihnen die Wahrheit zu lernen?

[3] Die Bedeutung ist in allen Wörterbüchern nachzutragen.

Digitized by Google

ar. *čumla* »alle« = جُمْلَه *ǧümle* »die Gesammtheit«, im osmanischen Gebrauch heute gleichfalls »alle«[1]; *čumla* + Subst. (*tschumla* II 26; *Tjcumla* II 35). Der Bedeutung nach = *kamu* s. das.

čürri- »faulen«; Gerund. *čürriben* (*tjthuerrybeni* I 8).

(ar. *ǧevāb* s. *čoap*!)

(ar. *ǧümle* s. *čumla*!)

D.

o. *dañ-* »stannen über ...« c. dat.; dafür heute in Stambul *šaš-*; Gerund. *dañičag* (*dantjthag* II 4).

[o. *dañ* »Tagesanbruch, Morgen« S. 266 = ar. *ṣabāḥ* صباح; *dañ namaz* (*dangnanias* Cap. XIII) »Morgengebet« = صباح نمازی.]

t *davvar* »Besitz« = *davar* oder *tavar* »Vieh«; in dem Hendiadduoin *mal davvar* (*maladauuara* I 21a b).

! *degi*[2] »bis« Postpos. c. dat. = *dek*, *dejin*; *sine degi* »bis zum Grabe« (*czimdegi* II 14). Köktürk. nigur. *tegi*, osm. *degij* in der Prophezeiung vom rothen Apfel bei Crusius.

[*demir* »Eisen« S. 261 in *demirleng* »Tamerlan« Cap. XXII.]

† ? *dile-* »abbitten, um Vergebung bitten für ...« c. acc.; (*delem* I 3a b).

diril- »lebendig werden«; *dirilirle* (*derle* II 26a. 35).

dogri »gerade« = *doγru*; adverbial gebraucht: *dogri bak* »sieh geradeaus, d. i. ohne Furcht und Scham!« II 34.

don- s. *dön-*.

o. *don* »Gewand«. In Stambul heute *uruba* oder *esbab*. *Don* nur noch in *ič don* »Unterhose« erhalten; *jakkassiz don* »kragenloses Gewand«, d. i. das Leichenhemd (*yaccaffis dom* II 11a).

dön- s. *don-* »sich wenden, zurückkehren«; Gerund. *doničeg* (*domitjtheg* II 20).

ar. *dönje* »Welt« = دنيا *dünjā*; Locat. *dönjede* (*doenuede* I 3); Indef. *dönje* (*doenne* I 19).

dur »ist« (aus älterem *durur*); heute in Stambul je nach der Vocalharmonie *dur*, *dür*, *dyr*, *dir* gesprochen; Sing. *dur* (*kuenethdur* I 10); Plur. *durla* (*guria* II 25).

dut- »halten« = *tut-*; (*duttar* I 27).

(*dünja* »Welt« s. *dönje*!)

düš- »fallen«; Gerund. *düššüben* (*dueſſuebeni* I 5).

E.

? *e* Interjection in *gore* I 2 s. *B* »Restaurirter Text«.

m. *ef* »Haus« s. *ev*!

[ar. *efliler* »Heilige« = اَوْلِيَا *evlija* (*Effieler embieler* Cap. XX »Heilige und Propheten«).]

[1] Die Entstehung der adjectivischen Bedeutung erkläre ich mir aus dem persischen Iṣafet mit Unterdrückung des *-i-* in der Aussprache, wie solche Unterdrückung ja oft vorkommt; »*čumla galejk*« = heute »*ǧümle halajyk*« ist eigentlich جملهٔ خلائق *ǧümle-i-χalāʾiq*. Ebenso sagt man heute *ǧümle alem* anstatt جملهٔ عالم *ǧümle-i-ʿālem* »alle Welt«.

[2] *Degi* fehlt in allen Wörterbüchern.

Digitized by Google

†*ej* Interjection vor dem Vocativ; *ej Jonus*! o Jonus! (... *yönus* II 33).

ejle- »machen«; Impv. *ejla* (*eyla* I 22) = *ejle*. Siehe auch *kulluk*!

[*el* »Volk« in *Osman eli* (*othmaneli*), *Ermeni eli* (*ermeneli*), *Saruχan eli* (*czarchaneli*), *Menteše eli* (*mentheſcheli*), *Karaman eli* (*karameneli*) Cap. I.]

el »Hand« scheint auf den ersten Blick in *ellinde* I 10 vorzuliegen, letzteres wird aber = عالده sein. Siehe unter *alem*!

[ar. *embieler* Cap. XX »Propheten« = *embijalar* انبيا.]

emdi »jetzt, also« = *imdi*; vor dem Imperativ II 33.

ar. *emir* »Fürst« = امير *emir*; *emir sajevvan* »Fürst des Schattendaches« (*kime inir*[1] *czeüuā* II 27[a]). Vergl. *sajevan*.

†ar. *eramane* s. *rehabine*.

†ar. *erhabine* s. *rehabine*!

[ar. *erket* »eine der Beugungen beim Gebet« = رَكْعَت *rek'at* (*erket* fünfmal und *ercket* einmal Cap. XIII).]

[ar. *ersul* »der Abgesandte Gottes« = *resūl A* S. 263[2] und *erczullach* Cap. XIII, XVII = رسول الله.]

pers. *endeše* »Gedanke, Sorge« = انديشه *endiše* (*endeſtherczin* II 3).

(pers. *endiše* s. *endeše*!)

ev »Haus« vergl. m. *ef*! Ablat. m. *efden* II 20.

F (fehlt).

G (Γ).

(*γafil* s. *kaffil*!)

gal- »bleiben« = *qal-*; *galam* (*galā* II 17); *galani* I 20; Gerund. *galičag* (*egalitſhag* II 16).

m. ar. *galeik* (*galajk*) »Geschöpfe« = خلائق *χalāʾiq*; II 26[b]. 35 in der Phrase »alle Geschöpfe werden lebendig«.

gardaš (aus *qaryn* »Bauch« + *daš*; vergl. *haltaš*, *joltaš*!) »Bruder« = *qardaš* (*gardaſh* II 13).

†*gečmiš* »vergangen«, *kiši gečmišolur* »der Mensch ist vergangen, ist dahin«, vom Todten gesagt.

gej- »anziehen« (ein Gewand) = *gij-*; *geem* II 11.

gel- »kommen«; Futur. *gelliser* (*gelliczor* II 22).

gendisi »er selbst« = *kendisi*; (*Gēdiczi* I 27).

gid- »gehen«, *giden* (*gjeni* I 16); *gidem* (*gidē* II 11) *gide* (*Hide* II 19).

[*giñičeri* (aus *giñi* »neu« + veraltetes *čeri* »Truppe«) »Janitscharentruppe« = *jeničeri*, (*gingitſcheri* Cap. VIII, XXII und öfter). Vergl. *geni* novus bei Megiser und aidin. *jiñi* »neu«.]

[*gir-* »hineingehen« c. dat., Infin. *girmeg*. Siehe *su*!]

[1] *A* S. 245 hatte ich die Lesung »*kime mir*« angegeben. Houtsma macht mich darauf aufmerksam, dass seine Abschrift »*inir*« biete. Bei einer Nachprüfung von *Ui* 8766 fand ich, dass man auch hier »*inir*« zu lesen hat, was hiermit richtiggestellt sei.

[2] Dass hier رصول anstatt رسول nur ein Druckfehler ist, erhellt aus dem beigeschriebenen *resül* und nicht *reṣūl*.

Digitized by Google

pers. **girm** »Wurm« = كرم *kirm*; in der Verbindung *girm jilan čejan* (*gir nulan ysthcyan* I 6[b].

***gišši** »der Mensch«, collectivisch = *kiši* »Person«; *gišši* (*giššī* II 6).

(pers. **günäh** s. *küneχ*!)

m. **gon-** s. *gön-*!

!**gön-**[1] »brennen«; Synonymon von *jan-*; cf. *gon-*; *goner ozim* »es brennt mein Inneres« vor grosser Seelenangst II 1[a b].

***göč-** »umziehen, die Wohnung verändern« vom Sterben gesagt; *göčmiš* (*Hutsthmiṡth* I 11[a]).

m. **göfde** s. *gövde*!

gör- »sehen«; Imp. *gör* (*gore* I 2; *goer* I 4. 12. 16. 20. 24. 28 *guer* lies *gür* I 8).

***görde** »Körper, Leib« vergl. m. *göfde*! = *gövde* »Rumpf«, dagegen *vüǧud* = arab. وجود »Leib«; m. *göfdesine* (*goefdeczini* I 15[a b]).

göz »Auge«; »öffne dein Auge!« *ač göziñi* (*aths goefingi* I 1[a]).

[o. **gutli** »glücklich« (aus *qut* »Glück« + *li*) = *qutlu*, das heute wenig gebräuchlich ist. In dem Bairamgrusse s. unter *bajram*! (*glutioczong* Cap. XIII).]

***gül-** »lachen«; Gerund. *güle güle* »gesund und munter«[2] (*guule guele* II 19); Partic. *güleni* »die Spötter« (*gnueleni* I 12).

H (X).

ar. **hadar** s. *kadar*!

ar. **hak** »Gott« = حَقّ *ḥaqq* »Gott als das absolute Recht«; Dat. *haka* I 22.

ar. **hal** »Zustand« = حال *ḥal*; Dat. *haliña* (*halinga* I 2) »auf deinen Zustand«; Acc. *hallin* I 13 »seinen Zustand«; *halim ile* (*halimla* II 18) »mit meinem Zustande«.

!ar. türk. **haltaš** »Schicksalsgenosse« vom Vorigen = *haldaš*; (*haltaṡth* II 15).

ar. **halk** »Volk, Leute« = خلق *χalq*; Indef. *halk* II 9; Dat. *halka* (*balka* I 26).

!**hane** »wo?« *A* S. 259. 274 = *hany*; *hane* I 17.

!**hanke** »welcher?« *A* S. 259. 272 = *hangi*; *hanke janna* »nach welcher Seite« (*hāke iāna* II 10). Reb. Näm. قانڤى; Fer. قَنْڤِى.

m. ar. **hedep** = عَتاب *'itāb* »Tadel«; II 30[b].

pers. **her** »jeder« = هر *her*; II 18.

---

[1] Fehlt in sämmtlichen Wörterbüchern.

[2] Zu dieser Bedeutung vergl. Wunschformeln wie *güle güle oturunuz* »gesund und munter mögen Sie wohnen!« (in Ihrer neuen Wohnung), *güle güle kirleniniz* »gesund und munter mögen Sie wieder schmutzig werden!« (nach dem Bade), *güle güle gijiniz* »gesund und munter mögen Sie sie tragen!« (die neuen Kleider), *güle güle jaqynyz* »gesund und munter mögen Sie es verbrennen!« (das gekaufte Holz, Kohlen u. dergl.), *güle güle qulanynyz* »gesund und munter mögen Sie Gebrauch davon machen!« (von dem gekauften Gegenstand, z. B. Uhr).

Digitized by Google

m. ar. ***hezzep*** = † عَذَاب *ʿaḏāb* »Züchtigung, Peinigung«; II 31ᵇ in Bezug auf die Höllenstrafe; vergl. عَذَابِ جَهَنَّم.

(ar. ***χalajyk, halajyk*** s. *galeik*!)

[ar. ***horife*** Cap. XX »eine aufgeklärtere christenfreundliche Sekte« = عُرَفَا *ʿurefā*.]

I.

i- (aus älterem *ir-*) »sind«; Hypoth. *ise* (*nitgeczii* II 18 = *nije ise*).

iċ »das Innere«; *janar iċim* »mein Inneres brennt« vor Seelenangst (*Janar iſſchim* II 1).

iċimiz (*iſſhimis* II 6) s. *geċmiš* unter *geċ-*.

id- »machen« S. 269. 260 = *ed-*; *itma* I 3 »thue nicht«; Gerund. *idüp* (*iduep* I 9); Prät. *itti* I 18; *idem* II 9. 10.

ilan »Schlange« = *jylan* (*gir nulan* I 6ᵇ = *girm ilan*).

†***ile*** (aus *bile*. Siehe daselbst!) »mit« Postpos. c. indef. subst.; *amalim ile* (*amalimla* II 17ᵃ), *halim ile* (*halimla* II 18ᵃ); *atila* »mit seinem Namen« (*atilia* II 36).

(***imdi*** s. *emdi*!)

o. ***isi*** »Hitze« *A* S. 262, auch adherbajdschanisch *isi* »Hitze«; dafür heute in Stambul *syǧaq*; gesagt von der Gluthhitze im Jenseits; Ablat. *isiden* (*iczidem* II 23ᵇ, *iczidē* II 28).

* ***isin-*** (eigentlich »sich erhitzen«, hier:) »vertrauen auf ...«, c. dat. *B* S. 276 = *ysyn-* »sich erwärmen für ...« (in der Bedeutung »vertrauen auf« wird jetzt in Stambul *güven-* c. dat. gebraucht); *kim isini* »wer vertraut auf ...« (*Kÿmczimi* I 15ᵃ ᵇ).

(ar. ***itap*** d. i. *ʿitāb* s. *hedep*!)

J.

†***ja*** Adverb der Versicherung »ja, sicherlich«; *šol bizǧe ja olmas azzap* (*biſſchia* II 31ᵇ).

jakka »Kragen« (am Gewand) = *jaqa* in *jakkassiz* s. daselbst.

jakkassiz »kragenlos« = *jaqasyz*; (*yaccaffis* II 11); *jakkassiz don* »das kragenlose Gewand« s. unter *don*!

jalan »Lüge«, Acc. *jalani* I 28.

jan- »brennen«; *iċim janar* »mein Inneres brennt« s. unter *iċ*! Gerund. *janiċay* (*iätſchag* II 28).

jan »Seite«, hier »Richtung«; Dat. *hanke janna* »nach welcher Richtung, wohin« (*iāna* II 10).

***jaña** »nach — hin« Postposition c. ablat.; in der heutigen Sprache Stambuls nicht mehr rein örtlich, sondern = »in Bezug auf, für«; *efden jaña* (*efden janga* II 20)[1].

---

[1] *Jaña* ist Tschagatajismus = Dat. *jan* + *γa*, für das Osmanische nachweisbar als Postposition und in den Redensarten *dört jaña* »nach allen (4) Richtungen« und *o jaña bu jaña* »hierhin und dorthin« (دورت يڭا Reb. Nām. W. 98ᵇ; درت يكا Bon. Cron. S. 13 Z. 3; *ol jaña bu jaña* Vámb. Fer. S. 178). Hieraus hat man fälschlich einen Stamm *jañ* abstrahirt. Sonst lautet der Dativ osman. natürlich *jana* = *janna* bei Jonus und im Aidinischen. Köktürk. *jan*.

Digitized by Google

pers. ***jar*** »Freund« = يار *jār*, von Gott gesagt; Dat. *jara* (*ÿar* statt *yara* I 22).

o. ****jarak*** sonst bekannt in der Bedeutung »Waffe oder Munition«[1]; *jarak* + *kil-* »sich rüsten, Anstalten treffen« (*kil iarak* II 33).

****jarrin*** »morgen« = *jaryn*: in der Bedeutung »im Jenseits« (*ÿarrin* II 25)[2].

****jat-*** »sich legen«; *jatir* »legt sich nieder« (*ÿatir* I 5. I 11) mit Bezug auf den Todesschlaf im Grabe.

*o. ***jazuk*** »Sünde« = *jazyk* »es ist schade!«, dagegen *günah* = pers. گناه »Sünde«; *jazukleruñ* (*jazuclerung* I 4[a b]). Der Bedeutung nach = *küneχ*, s. daselbst.

pers. ***jelan*** = يلان persischer Plural von يل »Kraftmensch, Held«. Acc. *jelani* (*iulani* I 16[a b]). Vielleicht ist das *u* kein graphischer Fehler, sondern beruht auf falscher Aussprache. Vermuthlich ist *jelan* in singularischem Sinne gemeint.

jolłaš »Reisegefährte« = *joldaš* (*iołtaſch* I 24; *ioltaſch* II 14).

ar. ***Jonus*** der Name des Dichters يونس (*Ionus* I 25, *ÿonus* II 33; vergl. Interpret. I: *Ionos* und II: *yonus*).

o. ***ju-*** »waschen«. Heute statt dessen meistens *jyjya-*, s. *jun-*!

o. ***jun-*** Passiv des Vorhergehenden. Gerund. *junučag* (*iuūſthad* II 8).

julan s. *jelan*.

K.

ar. ***kadar*** (oder *hadar*? Vergl. S. 266) = قدر *qadar* in *ne hadar* I 27 »wie sehr!« = *neqadar*!

ar. ***kaf*** »das Kafgebirge« (vielleicht der Kaukasus) = قاف *qāf*; *kaftan kaffa* I 18[b] »von einem Kafgebirge bis zum andern«, d. h. über die ganze Welt.

ar. ***kaffil*** S. 265 »achtlos, unaufmerksam« = غافل *γāfil*; (*Caffil* I 1).

(***kal-*** »bleiben« s. *gal-*.)

o. ***kamu*** »alle« = *hep*, *hepsi*; adjectivisch in *kamu gardaš* (*kauū* II 13), substantivisch in *gide kamu* (*kauū* II 19); der Bedeutung nach = *ćumla* s. daselbst!

ar. ***kari*** »der Koranleser, Fromme« = قارئ *qārī*[e]; Hendiadioin *pir-i kari* (*kari giri* I 11[a b]) »die Frommen«, nach der Interpretacio »*justi*«.

kan- »sich sättigen, sich satt trinken, sich erlaben an ....« c. dat.; Gerund. *kaničag* (*kanitſthag* II 24[a b]); *šaraba* + *kan-* »sich am Wein erlaben oder satt trinken« s. unter *šarap*.

[pers. ***kebin*** oder ***kebni*** »Festsetzung des Heirathsgutes vor der Hochzeit« = كابين *kābīn*, كابيني *kābīnī* s. »Laute« XVII 6.]

(***kendisi*** »er selbst« s. *gendisi-*.)

o. ***kil-*** »machen«. Heute in Stambul nur in der Phrase *namaz qyl-* »sein Gebet verrichten« populär. Imp. *kil* II 33; Präs. *kilir* II 9; Prät. *kildi* I 19.

---

[1] Noch in Stambul bekannt in der obscönen Bedeutung »*membrum virile*«.

[2] Die Bedeutung ist in allen Wörterbüchern nachzutragen.

Digitized by Google

![*kindi-* »Nachmittag« = *ikindi* (*kyndinanias* Cap. XIII = *ikindi namazy* »Nachmittagsgebet«[1]).]

kim »wer?«; *kĭm* I 9. 15; *kim* I 24; ***kim — kim*** »der Eine, der Andere« = *kimi — kimi* oder *kimisi — kimisi*; Gen. *kiming* II 23[a b] und *kimŋ* II 28 beide fälschlich statt »*kim*«; Dat. *kĭme* I 19; *kime inir* II 27 fälschlich statt »*kim emir*«.

kimse (aus *kim* + *ise*) »Niemand«; *kimse* + Personalaffix in dem Dativ *kimse-sine* »Niemandem von ihnen« (*kĭnczene* I 13[a b]).

ko- »setzen, legen« s. unter *kon-*!

kon- »gelegt werden auf...« c. dat. von *üst*; Partic. *konan* (*komp* II 8 = *konup* fälschlich).

****kulluk*** oder vielleicht *kuluk* (*qul* »Sclave, Diener« + *luq*); + *ejle-* (*kulukeyla* I 22) hier »Gott dienen« im Sinne von *'ibādet et-*.

kütülik, vielleicht *kütelik* »Bosheit, das Böse« = *kötülük*; (*Ruenelit* I 3[b]. Houtsma liest: *Kuenelit*).

künex »Sünde« = *günāh*; *künex dur* (*kuenethdur* I 10). Der Bedeutung nach = *jazuq* s. daselbst!

(***kutli*** s. *gutli*!)

L (fehlt).

M.

[ar.]***mal*** »beweglicher Besitz« = مَال *māl*; Dat. *mala* I 21[a b] (vergl. *davvar*!).

[ar.] ***Mehemmet*** »Name des Propheten« مُحَمَّد *muḥammed*; (*mehemmet* I 17).

[[ar.] ***minečum*** statt *munečim* »Astrologe« = مُنَجِّم *müneǧǧim*; (*minetschum* Cap. XIII).]

*[ar.] ***moarifler*** »Wissenschaften«, hier »mystische Erkenntnisse« von مُعَارِف *mo'ārif* anstatt مَعَارِف *me'ārif* (*moriffer* I 26[a b]).

Mustafa »Name des Propheten« مصطفى *muṣṭafa* (*muṣtafa* I 17).

N.

[[pers.] ***namaz*** »Gebet« = نَمَاز *namāz*. Der Mühlbacher benennt Cap. XIII die 5 Gebete folgendermaassen: 1. *dañ namaz* (*dangnanias*), 2. *ojlen namaz* (*orleñanias*); 3. *kindi namaz* (*kĭndinanias*); 4. *āχšam namaz* (*achfamnaniaz*); 5. *jatsi* (oder *jasi*?) *namaz* (*jaczinanias*), überall ohne Personalaffix bei *namaz*. Clodius stimmt überein, nur hat er 1. statt *dañ* schon das heutige صباح und 3. statt *kindi* das heute übliche *ikindi*.]

****ne*** »was?« Im Ausruf vor einem Adjectiv »wie!« (*endeſtherczin hoſth* II 3 = ... *si ne hoš*) Plural *neler* II 22 »was Alles«.

niče-ler »wie viele!« = *niǧe*; (*nitſcheler* I 5).

[o.] ***niǧe*** »wie?«; in Stambul heute häufiger *nasyl* نصل. *Her niǧe_ise* (*her nitgeczii* II 18) wird heute in Stambul nie gesagt, dafür nur *her nasyl-sa* »wie dem auch sei«; *nitge_idem* (*nitge ūdē* II 9) »wie soll ich es machen?«

[1] Die kürzere Form *kindi* wird für das Osmanische durch Megiser bestätigt, sie scheint aber auch im Kumanischen vorhanden gewesen zu sein, vergl. Cod. Cum. *echindu* und *chindä*. Die Form ist bei Radloff, Wörterb. nachzutragen.

Digitized by Google

O.

o (Stamm: *un* = *on* s. *unda*!) »jener«; *o an* »in jenem Augenblick« (*eā* II 6).
[*o-* »sein« = *ol-* s. daselbst.]
ol- »sein, werden«; *olma* »sei nicht« I 1; *olani* »den Seienden« I 24; *olor* »wird« II 6. 30; *ola* »wird sein« II 14; *olisar* (*olaczar* II 15) »wird sein«; *olmas* (*olmacz* II 31) »wird nicht, ist nicht möglich«; Gerund. *oličag* (*olitſthag* II 32). [Imp. 3 P.S. *osoñ* = *olsun* (*oczong* Cap. XIII).]
olim »Tod« s. *ölim*!
[*Othmanogli* Cap. I (aus *Othman*[1] + *ogli* = *oγlu* »sein Sohn«) »Osmane«.]
†*ovul-* »zerfallen«; *ovulani* »den Zerfallenden« (*olani* I 8[a b]).
[m.] *oz* »das Innerste« s. *öz*!

Ö.

öl- (vergl. *olim* und *vul-*) »sterben«; *öleni* »den Gestorbenen« (*oeleni* I 2[a]); Gerund. *ullub* (*vulſub* I 16); *oliseriz* (*oliczeris* II 5) »wir werden sterben«.
ölim (vergl. *olim*) »Tod«; *olim* II 3; Accus. *ölimi* (*oelī* II 2).
öñ (vergl. *uñ*!) »das Vor«; *uñinde* »vor ihm« (*vnginde* II 8).
öz (vergl. *oz*!) »das Innerste« (vielleicht ursprünglich »Mark«); synonym mit *ič* in *ozim goner* »mein Innerstes brennt« (vergl. *gon-*!).

P.

paša »Pascha«, aber *aj paša*! (*ai paſſa* II 21[b]) bedeutet nach der Interpretacio »lieber Bruder!« (frater care!).
[*Pekteš* (oder *Petteš*?) »der Name des bekannten Hadschi *Bektāš* (*petteſch* Cap. XV).]
[[ar.] *pereket* »Segen« = *bereket* (*pereketallach* Cap. XX = بركة الله).]
[pers.] *pir* »Greis«, speciell »frommer Greis« = پير *pīr* in der Verbindung *pir-i kari* [*karigiri* I 11[a b]] (vergl. *kari*!).
piš- »braten« intrans.; *pišše* »brät« (*piſſche* II 23[a b]). »Seine Leber brät« vergl. unter *bagir*!

R.

(Kommt im Anlaut echt türkischer Wörter nicht vor.)

([ar.] *resul*, d. i. رسول, s. unter *ersul*!)
†[ar.] *rehabine* »christliche Mönche« = رَهَابِنَه *rehābine*, wahrscheinlich *erhamane* gesprochen; *varma erhamanesine*! »geh nicht zu ihren andersgläubigen Mönchen!« (*ÿeramanczine* I 15[a b]).

S.

*[ar.] *safar* »Reise« = سَفَر *sefer*; gesagt von der Todesreise (*czafar* II 10); vergl. Cod. cum. *safar*.
saj- »zählen«; *sajilisar* (*cziaczar* II 25[a]); *sajličag* (*czaiitlitſchag* II 36).

---

[1] Dass in dem heute Osman gesprochenen Namen 'Oſmān im Tractat das ث immer durch *th* wiedergegeben wird, legt den Gedanken nahe, dass man sich zur Zeit des Mühlbachers noch bemühte, gerade in diesem so gefeierten Namen den ursprünglichen Laut des arabischen ث zu sprechen.

Digitized by Google

*pers. ***sajevvan*** »Schattendach« = سَايَه‌وَان *sājevān*; gesagt von dem Schattendach, das der Prophet am jüngsten Tage über die Seinen hält (*czeūnā* II 27ᵃ ᵇ).

sat- »verkaufen«; *satar* »er verkauft« (*ſatar* I 26).

(***sen*** »du«;) Dat. *saña* (*sanga* II 21).

!*** *sevig*** »der Geliebte«; gesagt vom Propheten; *sevig ile* (*seuigile* I 23ᵇ).

[***sillat.*** Falsche Vocalisation für صلوة *ṣalāt* »Gebet«; Cap. XX *czillaraitmaχ*.]

o. ***sin*** »Grab«; *sine degi* »bis zum Grabe« (*czimdegi* II 14).

sole- »sprechen« = *söle-* d. i. *söjle-* (vergl. *dömek* »schlagen« bei Kúnos für *döjmek*. Georg Jacob, Vulg. S. 270); *soledigi* (*czolediġi* I 28).

sor- »fragen« c. acc. des Erfragten und c. dat. des Befragten; *sorma* »frage nicht!« (*szorma* I 13).

[***su,*** vielleicht *so* »Wasser«; Dat. *soa* in *soa girmeg* (*szoa girgmeg* Cap. XIII) »eine der vorgeschriebenen Waschungen«.]

sümük »Knochen«; *sümüklere* (*czuemuekleri* I 7).

Š.

ar. ***šarap*** (oder *šarab*?) »Wein«; gesagt von dem in der Vorhalle des Paradieses verabreichten كَوْثَر *kevſer*; Dat. *šaraba* (*ſchraba* II 24ᵇ).

* ***šol*** (aus dem z. B. im Qut. Bil. und Fer. selbständig gebrauchten *oš* + *ol*, nicht etwa aus *šu* + *ol*!) »dieser«; gebraucht vor dem Personalpronomen: *šol* + *biz*; (*Schobiſſchia* II 31ᵇ = *šol bizḍe ja*).

T.

[pers. ***tanisman*** (eigentlich »wissend«) »fortgeschrittener Softa, eine Art muhammedanischer Referendar«[1] = دَانِشْمَنْد *dānišmend* (*tamſmā* Cap. XIII, *tamſmani* Cap. XXII).]

[ar. ***teccel*** »Antichrist« = *teǧal* aus دَجَّال *deǧǧāl* (*tethschel* Cap. XI).]

pers. ***tenešir*** »Brett, auf dem die Leichen gewaschen werden«, aus تَشْوُر *tenšūr*, Nebenform von *tenšūj* (aus *ten* »Leib« + *šūj* oder *šūr* »waschend«; *teneſthir* II 7)[2].

U.

o. ***ulu*** »gross«. Heute im Osmanischen nur noch in Bezug auf Berge und Bäume gebräuchlich[3]; sonst dafür *böjük*. Substantivisch gebraucht. *Ululer* »die Grossen«, d. h. »Hochgestellten«. Dat. *ululara* (*vululara* II 4).

* o. ***unda*** »dort« (*vnda* II 29) = *onda*, Locativ von *o*. In Stambul heute als Adverb ungebräuchlich, dafür *orada*. Gesagt vom Jenseits[4]. Gegentheil *bunda*, s. daselbst.

---

[1] Nicht »frühere Bezeichnung für Softa« im Allgemeinen, wie Mordtmann will, sondern nach Sāmī: *Étudiant en jurisprudence qui est assez avancé pour servir de suppléant, d'adjoint dans un tribunal.*

[2] Vergl. Foy, Purismus S. 40: *murdāšūr* »Todtenwäscher«, *ǧāmāšūr* »Wäscher« und Paul Horn, Neup. Et. S. 173 Nr. 782: »Das Verhältniss des Präsens *šūrem* zu *šōyem* ist nicht klar«.

[3] *Ulu dağ, ulu aγaǧ.*

[4] Diese Bedeutung ist nachzutragen in allen Wörterbüchern.

Digitized by Google

mo. uñ s. *öñ*!

ust »das Auf« = *üst*; *ustine* (*vstine* II 7).

utan- »sich schämen«; *utanmeasin* »wolle dich nicht schämen« (*utanmeazin* II 34).

(*üst* s. *ust*!)

V.

**var* »Schreckniss« = وأر *vaʾr*[1]; *vari* »sein Schrecken« (*vuari* I 10[a b]).

var- »gehen«. Heute in Stambul nur noch in bestimmten Verbindungen gebräuchlich, sonst dafür *git-*[2]; *varma* »gehe nicht!« (*vuarma* I 14); *var-a* »gehe!« (*vuara* I 23).

(*ar. refā* s. *baffa*!)

ver- »geben«; †*verir* (*vuer* II 29).

vul- »sterben« s. *öl-*!

vulu »gross« s. *ulu*!

Z.

pers. zari »das Seufzen« = زاری *zārī*; *zari* + *kil-* »seufzen«, Synonymon von *aχ* + *id-* (*kilir zāri* I 9).

XII. Real-Index.

Auferstehung. »Alle Geschöpfe (خلائق) werden lebendig« II 26. 35.

Begräbniss. Todtenwaschung II 7 ff. — Das »hauptlose Pferd« = Todtenlade II 12. — Das »kragenlose Gewand« = Leichenhemd II 11. — Die der Leiche Folgenden sind »Reisegenossen (*joltaš*) bis zum Grabe« II 14.

Bruder, wohl älterer Bruder, als »Pascha« angeredet. *Aj paša* II 21.

Eschatologische Vorstellungen. Auferstehung s. daselbst. — Jenseits s. daselbst. — »Mit Namen gezählt werden« II 25. 36. — »Tadel« und »Strafe« im Jenseits II 30. 31. — »Wein« (*šarab* شراب = كَوْنَرْ) im Jenseits II 24. — »Hitze« (*isi*) im Jenseits II 28; »die Leber brät vor Hitze« II 23. — Das »Schattendach« (سَايَه‌وَان *sājevān*) des Propheten II 27.

Diesseits. Als »hier« (*bunda*) II 32.

Frei von Sünden *azat* = آزاد II 32.

Freund: 1. يار *jār* = »Gott« I 22; 2. *sevig* = »der Prophet« (arab. حبيب الله) I 23.

Frommer: 1. als *Pīr* پير I 11; 2. als *Qārīʾ* قارئ ebendaselbst.

Gott: 1. als das absolute »Recht« حَقّ I 22; 2. als der »Freund« يارْ ebendaselbst.

[1] Fehlt in allen Wörterbüchern.

[2] Z. B. *farqyna var-* »genau verstehen«; *qoǧaja var-* »zum Manne gehen, d. i. sich verheirathen« (von der Frau gesagt).

Digitized by Google

Grab: *sin* II 14. 16 (das persische *mezār* kommt nicht vor) — sich [in's Grab] legen (*jat-*), [in's Grab] sinken (*düš-*) I 5.

Jenseits: 1. örtlich als »dort« (*unda*) II 29. — 2. zeitlich als »morgen« (*jarrin*) II 25.

Kosmologische Vorstellungen. Das Kafgebirge قاف umgiebt die ganze Welt. »Vom Kaf zum Kaf« I 18.

Leichenbrett. *Tenešir* = تَشْنُوْر, auf dem die Todten gewaschen werden (*jun-*) II 8.

Leichenhemd s. Todtenhemd.

? Mönche, christliche. رَهَابِنَه I 14.

Mystische Erkenntnisse. *moarifler* = مَعَارِفْلَرْ I 26.

Prophet. Als Mehemmed Mustafa محمد مصطفى I 17 — als Weltherrscher I 18 — auch er musste sterben s. Tod! — als »Geliebter« (*sevig*) Gottes I 23 — als »Fürst des Schattendaches« im Jenseits امير سايه‌وان.

Sarg s. Todtenlade.

Selbstanrede des Dichters I 25. II 33.

Selbstironie des Dichters I 28.

Spötter. Als »Lachende« (*gülen*) I 12.

Sterben s. »Grab« und »Tod«!

Sünde. *jazuk* I 4; *küneχ* = گُنَاهْ I 10. — Das »Böse« (*kütilik*) I 3. — Der Sünde »entworden« *azat* = آزَاد II 32.

Thaten s. Werke!

Tod. Als »Reise« (*safar* = سفر) II 10. — Als »Umzug« oder »Auswanderung« (*gučmiš* I 11 = *göčmüš*). — Auch die starken Helden (*jelan*) I 16 und die »Grossen« (*ulular*) II 4 müssen sterben. — Auch Muhammed musste sterben I 17.

Todte, der. Ölen I 2.

Todtenhemd. »Kragenloses Gewand« (*jakkassiz don*) II 11.

Todtenlade. »Pferd ohne Kopf« (*bašsiz at*) II 12.

Todtenwaschung s. »Begräbniss«!

Verwesung. Wird anschaulich beschrieben I 6—8. »Verwesen und zerfallen« (*čürüben ovul-*).

Welt. Hält keine »Treue« (*baffa* = وَفَا).

Werke. In religiöser Hinsicht »die Gesammtheit der Thaten« *amal* عَمَلْ. — »Der keine guten Werke aufzuweisen hat« *amalsiz* II 30. — Nur die Werke entscheiden beim jüngsten Gericht II 29.

Zustand. In religiöser Hinsicht *hal* = حال I 13.

Für freundliche Durchsicht der Correcturbogen erlaube ich mir, Hrn. stud. jur. Menzel, einem meiner eifrigsten Hörer, an dieser Stelle meinen besten Dank auszusprechen.

Digitized by Google

Diwan aus Centralarabien.

Gesammelt, übersetzt und erläutert von Albert Socin. Herausgegeben von Hans Stumme. I. Theil: Texte neben Glossen und Excurse. II. Theil: Übersetzung. III. Theil: Einleitung. Glossar und Indices. Nachträge des Herausgebers. Leipzig bei B. G. Teubner 1900 und 1901.

Besprochen von Bruno Meissner.

Nach dreissigjähriger Arbeit hat Socin seinen Diwan aus Centralarabien herausgegeben. Leider hat er selbst die Fertigstellung des bedeutenden Buches nicht mehr erlebt, indess war das Manuscript bei seinem Heimgange fertig, so dass Stumme, der destinirte Herausgeber, ohne allzu grosse Schwierigkeiten seine Aufgabe ausführen konnte. Der erste Band enthält den arabischen Text und die Umschrift der Lieder sammt Originalglossen; werthvolle Excurse beschliessen ihn. Der zweite Band giebt die deutsche Übersetzung. Im dritten endlich bespricht der Verfasser zunächst die Handschriften, die ihm zur Verfügung standen, giebt dann ein kurzes Bild der Poesie des Nedjd, um den Schluss mit einer ausführlichen Studie über die Grammatik der Gedichte zu machen.

Socin hat seine Gedichte nicht an Ort und Stelle gesammelt, sondern sie von mehreren Rawis in Bagdad und Sûq eš Šujûḫ sich citiren und commentiren lassen. Eine Anzahl war auch schriftlich fixirt in einem von ihm erworbenen Manuscripte und einigen Handschriften der Strassburger Bibliothek. Da die Übersetzung erst dreissig Jahre nach der Sammlung erscheint, war die lebendige Anschauung natürlich geschwunden. Zudem sind auch die Gedichte so schwer zu verstehen und die Recension vielfach so schlecht, dass das Verständniss derselben noch keineswegs in allen Einzelheiten abgeschlossen ist. Socin sagt selbst (III, 7), dass spätere Reisende sich bemühen sollten, von kritisch unsicheren Gedichten eine neue Überlieferung zu erhalten, um die hiesigen Sammlungen zu ergänzen. Ich glaube auch, dass dies der einzige Weg sein wird, aller der Schwierigkeiten Herr zu werden, die vorläufig noch das Verständniss erschweren. Ohne dieses Hülfsmittel wird es nur selten gelingen, Licht in dunkle Stellen zu bringen. Dalman hat in seinem Paläst. Diw. S. 104 ff., 345 ff. schon den Anfang dazu gemacht, indem er Socin Nr. 30 in wesentlich besserer Gestalt mittheilt. Hoffentlich finden Andere bald weitere Gelegenheit zum emendiren.

Digitized by Google

In Folgendem erlaube ich mir einige Zusätze zu machen, die besonders Parallelen aus dem verwandten irâqischen Dialekt enthalten:

1, 19. *ṭufar* wird in Babylonien vom »überspringen« eines Kanals u. s. w. gebraucht, was aber hier wohl kaum passt; s. Mitth. IV, 162.

4, 9 Gl. (s. auch Glossar). Zu *fuḫtâia*, Plur. *faḫâtī* = Taube s. auch Mitth. IV, 150.

6, 9. Zur Sache vergl. Mitth. V, 126 Nr. 7.

7 Einl. (s. auch Glossar). Zu *ǧigmuz* vergl. Mitth. IV, 172.

8, 4. In derselben Bedeutung findet sich *lâǧ* auch Mitth. V, 96.

9, 1 Gl. (vergl. auch 29 A, 20 Gl.). Mir wurde *ḫuârda* als »edel, freigebig« (كريم) erklärt.

11, 11 Gl. *abû ḫmeiiis* als »Löwe« ist auch im Irâq bekannt. Der Wolf heisst *abû sirḥân*.

14, 5. Zu *haraf* = springen, laufen s. Mitth. IV, 171.

16, 5. Die Ruinenstätte Babil figurirt oft in Legenden als Platz grosser unterirdischer Schätze; s. Beitr. zur Assyr. V, 36. Diese Sage erinnert an die Tantalusgeschichte.

18, 5 (vergl. 64, 12). In derselben Bedeutung »verzärtelt« steht Mitth. V, 115 *mêdellel*.

20, 13 Gl. *sôra* = Strudel auch Mitth. IV, 145.

21, 9 Gl. Im Irâq brauchen jetzt nur noch arme Leute den Feuerstein (*ṣalbûḫ*), Stahl ((*e*)*znad*) und Zündschwamm (*qâ'u*) oder die Fasern von Palmblättern zum Feueranzünden. Man findet überall Zündhölzer.

22, 8. *ṭaṭṭ* von »sich verbreiten« des Geruches auch Mitth. V, 110.

25, 3 Gl. *ǧitrugân* wurde mir als *ǧidrubân* (Mitth. IV, 170) erklärt. — Das Verbum *seǧǧ* ist vielleicht zur Erklärung des unsicheren (*e*)*msiǧǧat* Mitth. V, 124 heranzuziehen.

27, 3. Die Bedeutung von *zâne* als »Lanze« wird durch Mitth. V, 126 gesichert.

28, 5. *ṣânai*(*a*) ist nicht sowohl »Diener«, als vielmehr »Lehrling«. Hier zeigt der Gegensatz zu *istâd*, dass derselbe Sinn verlangt wird. Ebenso auch wohl 35, 14.

29 A 3 Gl. Die *Ṣafât*-Vögel spielen auch im Irâq eine Rolle. Mir wurde erzählt, sie wohnten in den Lüften und liessen ein Ei fallen, das sich während des Fallens zum Vogel entwickele. Die Mutter fällt dann todt zur Erde. Wer ihr Fleisch ist, muss sterben. — Was ist das *baḥr elqidre*?

29 A 9. Die Anschauung, dass Berge durch Sorgendruck verschwinden würden, findet sich auch Mitth. V, 92.

29 A 11 (vergl. III, 137). Im Irâq heisst der Fuchs *ḫuṣê*(*i*)*ni*; vergl. IRAS. 21, 839.

29 A 12. Vergl. dazu den irâqischen Namen der Katze *bṣzâne* (Mitth. IV, 152).

29 A 25. *šâmiie* ist die Gegend westlich vom Euphrat.

30, 2. *dânûg* s. auch Mitth. IV, 160. — Für die Meidânaraber s. auch Mitth. IV, 151.

Digitized by Google

30, 7. Eine solche Schlachtenjungfrau heisst im Irâq *ʿammāriie*, Mitth. V, 124.

32, 20 Gl. Im Irâq nennt man *ḥaiie (ẹ)slē(ī)māniie* eine »Eidechse«.

32, 16. Die Anschauung, dass alle Brunnen auf ein Meer im Innern der Erde gehen, ist altsemitisch. Sie findet sich schon im Babylonischen, wie auch im Alten Testament.

34, 4. Über den Weltstier, der die Erde trägt, s. Mitth. IV, 166.

35 a. Zur neuesten Geschichte der Schammar s. vor Allem von Oppenheim: Vom Mittelmeer u. s. w. II, 37 ff.

37 ε. Donnerstagskinder bekommen häufig den Namen *Ḫumeiiis*, Freitagskinder *Ǧumʿa*.

37 η. Zu *uorde* u. s. w. s. Mitth. V, 112.

39 Einl. *Zubér* liegt nahe an den Ruinen von Alt-Baṣra, etwa zwei Stunden von Neu-Baṣra; s. Sachau, Am Euphrat u. s. w. 21.

39, 19. Unter Georgier(in) versteht man jetzt schlechtweg den weissen Sclaven, wie unter *ʿab(ẹ)d* den schwarzen.

39, 23. *mĕʿazzib* bedeutet auch im Irâq den Gastgeber.

41, 4. *zārúb* hängt wohl mit زرب = laufen, fliessen (s. Mitth. IV, 158) zusammen. Davon ist dann das Verbum *iĕzórib* abgeleitet.

42 Einl. *ḥaṣṣal* = erwerben, verdienen auch im Irâq.

42, 3 (vergl. 45, 14) *ḥadr* als Präposition = unter, in der Poesie auch im Irâq. Im gewöhnlichen Leben sagt man *ǧau*.

44 Einl. *ṭagg* auch hier »schlagen«; s. Mitth. IV, 157.

44, 14. Im Irâq heisst *maḍmúm* auch ganz gewöhnlich »verborgen«, wird aber mit ض (مضموم) geschrieben. Sollte hier nicht ein Hörfehler vorliegen?

45, 13 Gl. Im Irâq sagt man *qašmar*, nicht غشمر; s. auch Dozy s. v.

45, 19. Zu *ǧihâm* vergl. Mitth. V, 130.

46, 6. Zu *ṭâf* vergl. Mitth. V, 91.

48, 4. Dem Vogel des Glückes steht der Vogel (Rabe) der Trennung, des Todes (53, 20; 112, 2) gegenüber.

49, 2 Anm. *bišt* (vergl. *bšét* Dalman, Diw. 58 und Dozy s. v.) ist eine Art Kleidungsstück; s. Mitth. V, 106.

49, 2 (vergl. 60, 7) *garm* = edel, vornehm auch in der Poesie des Irâqs.

49, 14 *uufiiin* ist vielleicht besser als »(sein Versprechen) erfüllend« aufzufassen; s. auch Glossar.

50, 8. Zu *tĕʿâfasau*, *ʿofâsa* vergl. irâq. *maʿ(a)fús* = zerknüllt, niedergetreten (vom Grase).

50, 10 Gl. Im Irâq heisst der Gesichtsschleier der Frauen *šéle* (s. Mitth. IV, 149). Ob danach nicht *šéhe* zu verändern ist? — Ist *hurrab* nicht vielmehr حوراب?

50, 21. Vielleicht ist statt حراره vielmehr جواره zu lesen = eine Familie, zu deren Nachbarn die Fürsten unter den Arabern gehören.

51, 23. *ṣuṭar* = schlagen ist auch im Irâq bekannt.

Digitized by Google

52, 17. *nâṣī*, *naṣiṣ* ist mir als »niedrig« erklärt, im Gegensatz zu *ʿâlī*. — *gâʿ(a)* (s. Glossar) im Irâq = »Erde« allgemein; s. Mitth. IV, 165.

54, 2. Ich möchte bei dieser Gelegenheit auf die Schrift مطالع السعود باخبار الوالى داود des Othmân bin Sened elbaṣrī (in Bombay 1304 lithographirt) hinweisen. Sie enthält nicht nur die Geschichte Da'ud Paschas, sondern auch die seiner Vorgänger und ist für die moderne Geographie sehr wichtig. Eine Bearbeitung dieser Schrift wäre sehr wünschenswerth.

56, 3. Zum Lachen mit den Zähnen s. auch Mitth. V, 124.

58, 2. *u̯allâh kefilī* bedeutet wohl nur »Gott ist mein Zeuge.«

58, 3. Zu *delil* = *ʿagl*, *fuker* vergl. *dellâl* Mitth. V, 90.

60, 6. Für *tâlī* würde die in Mitth. V, 92 angegebene, allerdings nicht ganz sichere Bedeutung = *aṣl* = Grundsätze passen; »die Genossen des Glücks, die keine Grundsätze haben«.

61 Einl. ab. *ḏebb* = werfen, wegwerfen ist im Irâq ganz gewöhnlich.

61, 9 Gl. Es stimmt, einen Verbannten nennt man in Babylonien *mesi̯úg* oder *(e)msärgen*.

62 Einl. *ḫarǧii̯e* ist etwas weiter zu fassen; vergl. auch Dalman, Diw. 86; 113; 181; 255.

63, 26. Thörichte Menschen, die keinen Verstand und *edeb* haben, werden auch sonst mit Stieren verglichen.

64, 8. Dass *nisnâs* = leiser Wind, zeigt auch Mitth. V, 128.

65, 11 Gl. *fuḍii̯e* ist wohl eigentlich »Musse«; s. Bélot s. v. فَضْوَه.

66 Einl. *ḥallet elbarake* ist auch im Irâq eine gewöhnliche Begrüssungs- und Zustimmungsformel.

68, 9. *ṭâqe* ist eigentlich die Lage Stoff.

69, 12. Im Irâq bedeutet *šumaṭ* »das Schwert ziehen«; s. Mitth. IV, 162.

69, 22. *maʿann* ist der Ort, wo die Zügel sitzen, der Hals; s. Mitth. V, 105.

69, 42. Die Anschauung, dass eine Schlange um so giftiger ist, je länger sie sich des Wassers enthalten kann, wird auch in einer von mir in Babylon aufgezeichneten Geschichte geäussert. Dort war eine Schlange, die seit ihrer Geburt kein Wasser getrunken hatte, im Stande, durch ihren heissen Athem einen eisernen Stab zum Schmelzen zu bringen.

70, 17. Die Übersetzung »schwer empfinden« für *kâlaf* wird richtig sein. Auch im Irâq wird *kelif* = schwer im Gegensatz zu *sahil* = leicht gebraucht.

72, 7. *fâǧ* vergl. Mitth. V, 96.

73, 35. Der Text des Manuscripts ist beizubehalten. الم نشرح ist der Anfang der 94. Sure, die häufig als Amulett gebraucht wird; s. Mitth. V, 128.

74, 4. Im Irâq ist *lilū* die einzig gebräuchliche Form; ebenso *bibī* = Pupille.

74, 38. *(e)hu̯âi* = viel, ist ganz gewöhnlich. Ob die Erklärung Socin's richtig ist, scheint unsicher; vergl. Mitth. V, 128.

76, 12 Gl. Im Irâq bedeutet *rai̯úy* gerade »erstes Frühstück«, *ṙädä* »lunch«.

Digitized by Google

76, 28. *ḥabl* bedeutet im Irâq nicht jeder Sandhügel, sondern nur die lang gestreckten Einfassungen der altbabylonischen Canäle, die wirklich »Seilen« ähnlich sind; z. B. *ḥab(e)l Ibrâhim* u. s. w.

77, 17 Gl. *iṭṭemerǧaḥ* ist natürlich von *merǧâḥa* = Schaukel denominirt.

77, 21. *feṣile* als »Palmschössling« (s. Glossar) ist cl. فسيلة.

79, 12, 33 (s. Glossar). Die Glossen *ṭânim* = sein Ziel erreichend und *ṭeiiṭ* vertragen sich gut. Mir wurde beim Weggange von den Ruinen von Babylon auch immer gesagt: Mögest du in dein Vaterland zurückkehren *sâlim ṭânim*.

84, 5 Gl. Zu *ǧâuen* und *tḥabbiš* s. Mitth. IV, 148.

84, 7. Mir wurde *ṭubag* als eine »grosse flache Schale aus Palmzweigen, die mit Pech überzogen sind« erklärt; s. Mitth. IV, 148. Freilich passt diese Bedeutung hier nicht recht.

88, 6. Im Irâq versteht man unter *guffe* einen kleinen Teller aus Palmblättern.

92, 6. *feâle* im Irâq = *ṣeib* = Schimpf, Schande.

94, 1. Der Beschützer der Letzten (sic!) soll heissen, er deckt den Rückzug gegen die verfolgenden Feinde.

96, 3. Zu *ṭâue* s. auch Mitth. IV, 153.

97 Einl. Im Irâq wird *yoláḳ*, Fem. *yoliḳ*, in der Anrede »du da« (s. Mitth. V, 93) gebraucht. Wegen der femininischen Form scheint mir Socin's Erklärung als »dein Sohn« wenigstens für den Irâq nicht gesichert.

97, 6. *daṙ(e)l* bedeutet jedes wildwachsende grüne Kraut, nicht bloss Unkraut.

102, 9. *ṭilī* = junges Lamm (wohl = بهلا) auch im Irâq gebräuchlich.

103, 11. Zu *teres* = füllen s. auch Mitth. IV, 172.

104, 5. Der ganze Irâq östlich vom Euphrat ist schiitisch. In Hille sind eigentlich nur die Regierungsbeamten Sunniten.

106A, 15. Ist vielleicht *iṣḍull* (يظل) zu lesen?

107, 5, 6. *geṣad* heisst »aufwachen, aufstehen« (s. Nr. 109, 11 S. 264); »aufwecken« wird deshalb *gaṣṣad* lauten müssen.

109, 21. Wenn die Glosse *bibī* stimmt, ist natürlich »Pupille« zu übersetzen.

109, 17 (S. 266). Zu *ṣaṭṭim* kann man vielleicht irâq. *ṣaṭbe* = Gerte stellen.

110, 44. Das Geschäft des Hirten wird schon im Alten Testament als unfein angesehen. Es wird meist von Fremden ausgeübt; vergl. auch Mitth. V, 128, Nr. 14.

111, 14. *kindâṙ* ist Lehnwort auch türkisch قونداق = Wiege. Auch in der anderen Bedeutung »Gewehrschaft« ist es in das Arabische gewandert; s. Mitth. V, 118.

Wall. 2, 13. Ich habe mir zur Erklärung des Ortsnamens Deble am Euphrat die Glosse *débbelau* = *mikau* notirt. Unsicher.

Wall. 6, 4. *ḥâ'il* ist nicht sowohl »unfruchtbar«, als »unbefruchtet«, ein Thier, das die Zeit der Läufigkeit hat vorübergehen lassen, ohne schwanger geworden zu sein.

Digitized by Google

Excurse A. 98. *ṣid(e)l* (s. auch Glossar) ist eigentlich nur »die halbe Last«, dann erst der Sack, in den sie gepackt ist.

D. 11. Ob die Kunja *Abû Jâs* zu *Ḫiḍr* stimmt? Im Irâq wird *Ḫiḍr* immer mit *Eliâs* verbunden; möglich, dass Socin sich verhört hat.

F. 16. Zu *ṣâbir* = Schläfe s. Mitth. V, 112. — 34. Zu *baṣâṣa* = Mittelfinger ist vielleicht das Verbum *baṣaṣ* = den Finger in den anus stecken, zu stellen. — 39. *izfir* = Nagel, ist wohl Analogiebildung nach *eṣbaʿ(a)*.

H. 3. *ṣâl* vom »wegziehen« auch im Irâq. — Für die Bezeichnungen des Zeltes und seiner Theile s. auch von Oppenheim a. a. O. II, 44.

K. Die Bezeichnungen für die Schöpfgeräthe u. s. w. sind im Irâq vielfach andere; Näheres s. Beitr. zur Assyr. V Exc.

M. 3. Der *qamarî* beträgt jetzt in Bagdad $2^1/_2$ grosse Piaster; vergl. auch Cuinet, La Turquie d'Asie III, 113. — 13. *sijinku* hängt vielleicht mit cinque zusammen; vergl. ägypt. *bintō* für *venti*. — Kleingeld heisst im Irâq *ḫurda*.

N. 3. Der Ausdruck »kann sich die Sorte des Baumes verändern« ist nicht klar. Thatsache ist, dass man bei Palmen, die aus Kernen gezogen werden, das Geschlecht nicht vorher bestimmen kann. — 23. Man nennt in Bagdad *(e)ḫlâl aṣfar* unreife, gelbe Datteln. — 29. Ob *kasb* mit *kus(u)b*, Mitth. IV, 173, zusammenzustellen ist? — Eine Palme, die eine fromme Stiftung ist, von der sämmtliche Vorübergehende essen können, nennt man *sebîlije*. Meistens sind sie einem Heiligen geweiht; z. B. *sebîlije málet ʿAbbâs*, der dann Zuwiderhandlungen gegen die Satzungen der Stiftung ahndet.

O. 1. *gaḍbe* aus قبض auch im Irâq.

Q. 10. *lugme* ist eigentlich ein »Bissen«.

U. Zu Farben des Pferdes trage ich *nilî* = Schimmel (dunkel), *rumâdî* = Schimmel (heller) nach.

W. Über den Ackerbau im Irâq s. Beitr. zur Assyr. V Exc.

C C. 10. *aḫḍar* = feucht ist auch im Irâq gewöhnlich; s. Mitth. IV, 172.

F F. 1. Zu *meshôf* vergl. auch Mitth. IV, 160 (wo der Druckfehler zu verbessern ist) und ZDMG. 52, 118. — *bârie* ist eigentlich eine Matte aus Rohr; Plur. *bwârî*; s. Mitth. IV, 148. — *ṭurâfa* = Ruder, auch im Irâq.

Die grammatische Behandlung ist sehr werthvoll. Doch ist zu bemerken, dass sich poetische Texte nicht gerade für grammatische Untersuchungen eignen; denn sie wandern oft sehr weit, so dass sich dialectische Unterschiede verwischen, und verwenden viele seltene, oder der classischen Sprache entnommene Ausdrücke. Dann aber hat sich Socin nicht auf den Nedjddialekt beschränkt, sondern auch Proben aus dem Bagdader und Mardiner Dialekt gegeben. So ist es gekommen, dass die Skizze nicht ganz einheitlich ausgefallen ist. Ich mache wieder einige Bemerkungen, die sich besonders auf den Irâqischen Dialekt beziehen. Die Berührungen zwischen beiden sind ja sehr gross (s. auch III, 73):

§ 54f. *aṭdrî* u. s. w. kommt auch im Irâq vor; heisst aber dort wie *lebbâlî*, *ḥasbâlî*, ich, du, er meint.

§ 55b. *têrâ*, *terânî* als Flickwort auch im Irâq, meistens in der Poesie; s. Mitth. IV, 144.

Digitized by Google

§ 60c. Zu *ḫitte* als Präposition s. Mitth. V, 113.

§ 61. Zur Bejahung wird im Irâq *é* oder *é naṭam* gebraucht.

§ 76b. Man hört in Bagdad immer deutlich *šinhū*, Fem. *šinhī*, nicht *šinu*.

§ 85c. Zu *sâs* für *asâs* vergl. Mitth. V, 93.

§ 87e. Die Regel, dass Hamze einem vorhergehenden Laut mit Sukûn assimilirt wird, also ضَوْءُكَ für ضَوُّكَ, trifft ja bekanntlich auch für das Assyrische zu; hier haben wir *ḫiṭṭu* für *ḫiṭ'u* = Sünde u. s. w.

§ 88b. *ǧaṣṣ*, heutzutage *ǧuṣṣ*, ist Lehnwort aus assyr.-aram. *yaṣṣu*.

§ 88e. Über mouillirtes *ṭ* s. Mitth. IV, 141.

§ 90a. Über Segolatformen im Irâq s. Mitth. IV, 142. Über die Behandlung der فَعَل-Formen s. ebendort.

§ 95a. Die Trübung des *a* zu *u* bei mittlerem *m* u. s. w. kommt auch hier, soweit ich sehe, nur vor, wenn der Vocal der zweiten Silbe ein durch einen *a*-haltigen Consonanten veranlasstes *a*, nicht *e* ist.

§ 98d. Mir wurde im Irâq. die allerdings nicht immer durchgeführte Erklärung gegeben, dass *reǧǧâl* »den Mann« allgemein, *raǧel* dagegen »den Ehemann« bezeichne.

§ 105b. Den Inf. IV hört man im Irâq gewöhnlich *afʿâl*; z. B. *aslâm* u. s. w.

§ 107b. *mahaffe* = Fächer kann ich aus Bagdad auch bestätigen.

§ 107d. Zu *mâḥiḍ* s. Mitth. IV, 147.

§ 114b. *ʿAléṷī*, *ʿAlâyī* und ähnliche Formen auch im Irâq als Deminutiva von *ʿAlī*.

§ 121b. Wichtig ist die richtige Bemerkung über *ḥâṭṭâr* mit singularischer und pluralischer Bedeutung.

§ 123d. *ṭaṷārīǧ* als Plural von طريق ist, wie SOCIN selbst gesteht, kaum zulässig. Es kann Plural von *ṭārûg* sein, d. i. Gartenwächter, der aufpasst, dass keine Datteln gestohlen werden.

§ 129Q. Die Bemerkung WALLIN's (ZDMG. 6, 209), dass die zweite häufig die fünfte Form vertrete, besteht auch für das Irâq zurecht; s. Mitth. IV, 153.

§ 130. Für die Betonung der 3. Pers. fem. sing. im Perfectum s. Mitth. IV, 146.

§ 131. Die Endung der 3. Pers. Plur. masc. gen. ist im Irâq durchgängig *au*, das auch Mitth. IV, 146 als Analogiebildung nach den Verben tert. inf. erklärt ist.

§ 138b. Verba med. hamz. verwandeln zuweilen ihr Hamze in و; z. B. *tṭṭaṷab* von تأب = er hat gegähnt.

§ 142b. Der Imperativ von *aḫaḏ*, *akal* lautet im Irâq gewöhnlich *iḫiḍ*, *ikil*; s. Mitth. IV, 147.

§ 152d. Für Schmetterling hörte ich *beššâra*.

§ 161 ff. Ich war für den Irâq zu der Anschauung gekommen, dass sich ق unter gewissen Bedingungen zu *ǧ*, ك zu *č*, nicht anders entwickeln kann, und dass die Ausnahmen anders zu erklären seien. Ähnlich urtheilt für das Palästinische auch DALMAN, Diw. XXXI f.

Digitized by Google

§ 175 f. Zu *amûr* vergl. den Plural *alûf*; Mitth. IV, 161.

§ 177 f. Im Irâq wird jedes kurze *u* als *i* gesprochen, sofern es nicht durch einen *u*-haltigen Consonanten gehalten wird; s. Mitth. IV, 145.

§ 192 b. Dass das *el* bei Nennung des Vaternamens nicht der Artikel, sondern die Präposition ل sein solle, scheint mir sehr fraglich. Vergl. übrigens die »Nachträge« 352.

§ 198. Für die Verba inchoativa vergl. Mitth. IV, 157.

Glossar:

Zu تل ذهب = Goldfaden möchte ich bemerken, dass auch im heutigen Marokk. *fill* in dieser Bedeutung vorkommt.

ḥôš ist gewiss Hörfehler für *ḥâ'iše*, *ḥô(u)š*; *ḥôlī* (sic!) ist »Kalb«; s. Mitth. IV, 172.

ṭarma ist auch in Bagdad der gewöhnliche Ausdruck für die »Galerie«.

Ich hörte *ṭô(u)le* für Pferdestall.

gûge ist »Schädel« im Irâq bekannt.

kirâb bedeutet in Bagdad nicht den Pflug (was *fidân*; s. Mitth. IV, 168), sondern das »Pflügen«.

Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.

Digitized by Google

Mittheilungen des Seminars für Orientalische Sprachen

an der Königlichen Friedrich Wilhelms-Universität zu Berlin

Herausgegeben von dem Director
Prof. Dr. Eduard Sachau
Geh. Regierungsrath

JAHRGANG V
DRITTE ABTHEILUNG: AFRIKANISCHE STUDIEN

Berlin 1902
Commissionsverlag von Georg Reimer

Digitized by Google

Mittheilungen
des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin

Dritte Abtheilung

Afrikanische Studien

Redigirt von
Dr. C. Velten und Prof. Dr. J. Lippert

1902

Berlin
Commissionsverlag von Georg Reimer

Digitized by Google

Inhalt.

	Seite
Seminar-Chronik für die Zeit von Ostern 1901 bis Ostern 1902	I
Éléments d'une Grammaire Kirundi par J. M. M. van der Burgt	1
Supplément. Langue des Watwa (kitwa) = Pygmées par J. M. M. van der Burgt	79
Die Omaanda und Otuzo der Ovaherero von G. Viehe	109
Duala-Märchen. Gesammelt und übersetzt von Wilhelm Lederbogen (Fortsetzung)	118
Sprachproben aus Deutsch-Südwestafrika von Dr. P. H. Brincker	149
Autobiographie des Arabers Schech Hamed bin Muhammed el Murjebi, genannt Tippu Tip. Transscribirt und übersetzt von Dr. H. Brode . . .	175
Ein Beitrag zur Geschichte des Evhe-Volkes in Togo von C. Spiess . . .	278
Die Afrikander und deren »Taal« von P. H. Brincker, Litt. Dr.	284

Digitized by Google

Seminar-Chronik für die Zeit von Ostern 1901 bis Ostern 1902.

Das Seminar zählte:

a) im Sommer-Semester 1901: 120 Mitglieder und 3 Hospitantinnen. An dem für Kaufleute und Bankbeamte eingerichteten Cursus im Chinesischen nahmen 5, im Russischen 48, im Spanischen 20, an der nichtamtlichen Vorlesung über Bank-, Geld- und auswärtige Handelspolitik 13 und an einer solchen über Consular- und Colonialrecht 32 Personen Theil;

b) im Winter-Semester 1901/1902: 191 Mitglieder, 20 Postbeamte als Mitglieder des neu eingerichteten Cursus für die Ausbildung von Beamten im praktischen Gebrauch der russischen Sprache und 5 Hospitantinnen. An dem für Kaufleute und Bankbeamte eingerichteten Cursus im Chinesischen nahmen 12, im Russischen 124, im Spanischen 91, an der nichtamtlichen Vorlesung über Nationalökonomie 43 und an einer solchen über Consular- und Colonialrecht 61 Personen Theil.

Der Lehrkörper bestand:

a) im Sommer-Semester 1901 aus 19 Lehrern und 9 Lectoren. Zu Anfang des Semesters starb der zur Theilnahme an der Expedition nach China beurlaubte Lehrer der Tropenhygiene am Seminar, Herr Oberstabsarzt I. Classe Professor Dr. P. Kohlstock in Tientsin. Mit der Vertretung dieser Disciplin bis zur definitiven Wiederbesetzung der Stelle wurde für das Sommer-Semester 1901 der Stabsarzt vom Obercommando der Schutztruppen, Herr Dr. O. Dempwolff, beauftragt. Ende Juli trat der Lehrer des Arabischen, Herr Dr. B. Meissner, eine mehrmonatige Studienreise nach Marokko an, und im Laufe des Monats August schied der Lector der Haussasprache, Herr Muhammed Beschir, aus dem Seminarverbande, um als Dolmetscher in den Dienst der deutschen Benuë-Expedition zu treten;

b) im Winter-Semester 1901/1902 aus 23 Lehrern und 8 Lectoren. Zu Anfang des Semesters wurden die durch den Etat

Digitized by Google

1901 neugeschaffenen Lehrerstellen für Französisch und Englisch am Seminar durch den ausserordentlichen Professor an der hiesigen Universität, Herrn E. Haguenin für Französisch und durch Herrn J. G. Grattan B. A. für Englisch besetzt. Ende October schied der arabisch-ägyptische Lector, Herr Abderrahman Zaghlul, aus dem Seminardienst. An seine Stelle trat Herr Hamid Waly aus Kairo. Das während des Sommer-Semesters 1901 durch Herrn Stabsarzt Dr. O. Dempwolff vorübergehend verwaltete Amt des Lehrers der Tropenhygiene wurde nunmehr definitiv dem Oberstabsarzt beim Obercommando der Schutztruppen, Herrn Dr. E. Steudel, übertragen. Ende December 1901 wurde dem Bibliothekar und Lehrer des Haussa und Arabischen, Herrn Dr. J. Lippert, und dem Lehrer für die wirthschaftlichen Verhältnisse in den Colonien, Herrn Dr. K. Helfferich, von Sr. Excellenz dem Herrn Unterrichtsminister das Prädicat »Professor« verliehen. Am 30. Januar 1902 starb der Senior des Lehrkörpers des Seminars, der Lehrer des Chinesischen, Herr Professor C. Arendt[1]. Mit der Fortführung seines Unterrichts wurde bis Ende des Semesters der auf Urlaub in Deutschland befindliche Kaiserliche Dolmetscher Dr. P. Merklinghaus beauftragt. Am Schluss des Semesters schied der bisherige Lector des Türkischen, Herr Hassan Djelal-ed-din, aus dem Seminardienst. Ausserdem wurden zu Anfang des Semesters die Sprachlehrer Herr J. Wilensky mit einem Abendcursus im Russischen und Herr C. Francillon mit einem Cursus im Französischen am Seminar betraut.

Mitte December 1901 wurde für den beurlaubten Bibliothekar Herrn Grafen N. von Rehbinder der Hülfsbibliothekar an der Königlichen Bibliothek, Herr Lic. H. Hülle, der Seminar-Bibliothek zur Hülfeleistung überwiesen; Mitte Januar 1902 wurde ferner Herr Dr. K. Lentzner mit Hülfeleistung an der Seminar-Bibliothek beauftragt.

Der Unterricht erstreckte sich:

a) im Sommer-Semester 1901 auf 13 Sprachen:
Chinesisch, Japanisch, Guzerati, Arabisch (Syrisch, Aegyptisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Haussa, Russisch, Neugriechisch und Spanisch

[1] Zur Würdigung seiner Bedeutung für die Wissenschaft und das Orientalische Seminar wird verwiesen auf den Nekrolog von seinem ehemaligen Schüler, dem Kaiserlichen Dolmetscher P. Merklinghaus, und den Nachruf von seinem Collegen Professor Dr. K. Foy in den Ostasiatischen Studien dieses Jahrgangs.

Digitized by Google

und 6 Realfächer:

wissenschaftliche Beobachtung auf Reisen, Tropenhygiene, Kunde der tropischen Nutzpflanzen, Landeskunde von Deutsch-Ostafrika, Landeskunde der deutschen westafrikanischen Colonien und wirthschaftliche Verhältnisse in den Colonien;

b) im Winter-Semester 1901/1902 auf 17 Sprachen: Chinesisch, Japanisch, Guzerati, Hindustani, Arabisch (Syrisch, Aegyptisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Herero, Haussa, Englisch, Französisch, Neugriechisch, Russisch und Spanisch

und 6 Realfächer:

wissenschaftliche Beobachtung auf Reisen, Tropenhygiene, Kunde der tropischen Nutzpflanzen, Landeskunde von Deutsch-Ostafrika, Landeskunde der deutschen westafrikanischen Colonien sowie Colonialpolitik.

Der Unterricht wurde ertheilt:

a) im Sommer-Semester 1901 zwischen 7 Uhr Morgens und 9 Uhr Abends;

b) im Winter-Semester 1901/1902 zwischen 8 Uhr Morgens und 9 Uhr Abends.

Während der Herbstferien 1900 fanden Feriencurse vom 16. September bis 12. October, während der Osterferien 1902 vom 17. März bis 12. April statt.

Zum statutenmässigen Termin brachten im Sommer-Semester 1901 die nachstehend verzeichneten Mitglieder des Seminars durch Ablegung der Diplom-Prüfung vor der Königlichen Diplom-Prüfungs-Commission ihre Seminarstudien zum Abschluss:

1. Adolf Nord, stud. jur., im Chinesischen;
2. Werner Reichau, stud. jur., im Chinesischen;
3. Walter Schultz, cand. jur., im Chinesischen;
4. Franz Siebert, cand. jur., im Chinesischen;
5. Gustav Wilde, Referendar, im Chinesischen;
6. Kurt Kratzsch, cand. jur., im Chinesischen;
7. Ernst Grosse, stud. jur., im Chinesischen;
8. Adolf Kammerich, Referendar, im Chinesischen;
9. Erich Kloss, Referendar, im Japanischen;
10. Hans Hiller, stud. jur., im Japanischen;
11. Rudolf Buttmann, stud. jur., im Japanischen;
12. Paul Förster, stud. jur., im Japanischen;
13. Conrad Hoffmann, stud. jur., im Aegyptisch-Arabischen;
14. Ernst Kaulisch, Referendar, Dr. jur., im Marokkanisch-Arabischen;

Digitized by Google

15. Wilhelm Litten, stud. jur., im Türkischen;
16. Ferdinand Hewel, Referendar, Dr. jur., im Türkischen;
17. Walter Zechlin, stud. jur., im Türkischen;
18. Albert Kersting, stud. jur., im Türkischen;
19. Edgar Anders, Oberleutnant a. D., im Türkischen;
20. Karl Menkens, Bankbeamter, im Russischen;
21. Oscar Gerstenberger, Kaufmann, im Russischen;
22. Carl Schmidt, Rechnungsrath, im Russischen.

Soweit vom Seminar aus festgestellt werden konnte, haben die nachstehend aufgeführten früheren Mitglieder des Seminars während der Zeit von Ostern 1901 bis dahin 1902 in den Ländern Asiens und Afrikas Amt und Stellung gefunden:

1. Herbert von Borch, Dr. jur., aus Charlottenburg, als Dolmetscher-Eleve bei der Kaiserlichen Gesandtschaft in Peking;
2. Ernst Kaulisch, Dr. jur., Referendar, aus Berlin, desgl. in Tanger;
3. Adolf Nord, Dr. jur., Referendar, aus Berlin, desgl. in Peking;
4. Erich Michelsen, Referendar, aus Danzig, desgl. bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Kiautschou;
5. Edgar Anders, Oberleutnant a. D., aus Schlesien, desgl. bei dem Kaiserlichen Consulat in Bagdad;
6. Maximilian Krieger, Dr. jur., aus Ungarn, als höherer Verwaltungsbeamter bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Kiautschou;
7. Otto Hoffmann, Leutnant d. R., aus Bayern, bei der Kaiserlichen Botschaft in Paris;
8. Theodor Metzelthin, cand. phil., aus dem Königreich Sachsen, als Bureaubeamter bei dem Kaiserlichen Generalconsulat in Shanghai;
9. Victor Berg, Bezirksamtmann, aus Deutsch-Ostafrika, als Vice-Gouverneur von Ponape (Karolinen);
10. Wilhelm Methner, Assessor, aus Schlesien, als höherer Verwaltungsbeamter in Deutsch-Ostafrika;
11. Karl Reinold, Major a. D., aus Schlesien, als Ingenieur der Shantung-Eisenbahn-Gesellschaft in Kiautschou;
12. Hans Dominik, Oberleutnant, aus Berlin, als Chef der Benuë-Expedition nach dem Tschadsee;
13. Hans Möller von Berneck, Leutnant, aus dem Königreich Sachsen, als Officier der Kaiserlichen Schutztruppe in Deutsch-Südwestafrika;

Digitized by Google

14. Francis von Parish, Leutnant, aus Bayern, desgl. in Deutsch-Ostafrika;
15. Wolfgang Schwartz, Leutnant, aus Russland, desgl.;
16. Gebhard Lademann, Leutnant, aus Pommern, desgl.;
17. Hermann Schach von Wittenau, Leutnant, aus Baden, desgl.;
18. Walter Lierau, Leutnant, aus Westpreussen, desgl.;
19. Ralph Zürn, Leutnant d. R., aus dem Königreich Sachsen, bei dem Kaiserlichen Gouvernement von Deutsch-Südwestafrika;
20. Fedor von Rauch, Leutnant a. D., aus Berlin, in privater Stellung in Shantung;
21. Heinrich Struck, Dr. phil., Chemiker, aus der Rheinprovinz, als Chemiker bei dem Botanischen Garten in Victoria (Kamerun);
22. Otto Rubensohn, Dr. phil., aus Hessen-Nassau, als Leiter von Ausgrabungen zu Museumszwecken in Aegypten;
23. Armin Lindow, Postinspector, aus dem Rheinland, als Reorganisator des griechischen Postwesens in Athen;
24. Georg Neumann, Ober-Postdirections-Secretär, aus Ostpreussen, als Postbeamter in Smyrna;
25. Johann Schmidt, Postpraktikant, aus Westfalen, als Postbeamter in Deutsch-Ostafrika;
26. Joseph Weiland, Ober-Postassistent, aus Hessen-Nassau, desgl.;
27. Karl Ewerbeck, Bezirks-Amtmann, aus Lippe-Detmold, als Beamter des Kaiserlichen Gouvernements in Deutsch-Ostafrika;
28. Richard Schnitt, Landmesser, aus Berlin, als Geometer bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Neu-Guinea;
29. Carl Langerbeck, Gerichts-Actuar, aus der Provinz Sachsen, als Gouvernements-Beamter in Deutsch-Ostafrika;
30. Hermann Gebbers, Kaufmann, aus der Provinz Sachsen, als Pflanzer auf der Plantage Sakarre in Deutsch-Ostafrika;
31. Hermann Ramlow, Lehrer, aus Pommern, als Lehrer an einer Regierungsschule in Deutsch-Ostafrika.

Berlin, den 31. Juli 1902.

Der Director,
Geheimer Regierungsrath
Sachau.

Digitized by Google

Éléments d'une Grammaire Kirundi.

Par J. M. M. van der Burgt
des Pères-Blancs. Supérieur de la Mission Catholique St-Antoine, Urundi (Deutsch Ost-Afrika).

Les Warundi, étant un peuple Bantu, parlent tous le kirundi, langue Bantu. L'Urundi est habité par trois races ou plutôt tribus de peuples: les Watussi (Hamites), les Wahutu (i. e. soumis, serfs, formant le gros de la population), et les Watwa (pygmées). Tous parlent le kirundi, même les Watwa. On croit que les Watussi, immigrés assez récemment (?) ont possédé une langue à eux! Rien ne le prouve . . . jusqu'ici. Les Watwa (pygmées) ont une langue à part qu'ils parlent entre eux et qui n'est pas comprise par les Watussi et les Wahutu[1]. La structure de cette langue kitwa est la même que celle du kirundi. — à la fin de ce travail il en sera question.

Le kirundi est parlé par une multitude d'hommes qui se chiffrent par millions, tandis que certaines langues kinyamwesi, le shisumbwa p. ex. est parlée et comprise par un nombre très restreint de Négres (40000?). En effet tout l'Urundi, le Ruanda, l'Uhha (Uyungu, Ushingo, Heru, Luguru) parle le kirundi à part quelques petites nuances. La langue d'Ujiji est presque la même. Le kimueri (Wasinzja) e. a. dans Usui, Karagwe, etc. s'en rapproche beaucoup. Le kirundi occupe donc un domaine philologique considérable qui vaut réellement la peine d'être à fond étudié. Il est fort probable que ce domaine s'est étendu beaucoup plus loin encore dans le passé; car — chose curieuse — on trouve beaucoup de mots kirundi dans les langues kinyamwesi (Shisumbwa, Kirwana, Kisukuma, Kitakama, etc.), surtout pour les termes de réligion (chants sacrés), de gouvernement. Les sociétés secrètes (Waswezi) p. ex. y ont une terminologie kirundi. Il est à remarquer encore que le kirundi a beaucoup plus de mots ressemblant au kiswahili que le kinyamwesi, intermédiaire pourtant.

Dans le travail suivant, nous ne prétendons nullement donner une grammaire complète, achevée de la langue kirundi: c'est un modeste essai: après 18 mois de présence dans l'Urundi, nous avons pu néanmoins saisir les principaux éléments de cette riche langue. Ce n'a pas été un travail commode. Toutefois les langues Bantu sont toutes très proches parentes et même identiques quant à la structure fondamentale tellement que lorsqu'on connait une d'elles (p. ex. le kiswahili) bien, on peut assez facilement construire le canevas de n'importe qu'elle autre langue Bantu. C'est ce que nous avons fait et mis en pratique, en prenant pour modèle le kiswahili et le kirwana.

[1] Voir toutefois la remarque à la fin de la grammaire.

Digitized by Google

Parmi toutes les grammaires de langue Bantu et de kiswahili en particulier qui existent ou que nous connaissons, la meilleure, la plus méthodique et claire est celle du R. P. Delaunay des Pères-Blancs (Paris, Levé 1885. »Gramm. Kiswahili«). Nous avons suivi donc le plan de cette grammaire là pour notre travail. Le docte ouvrage du R. P. Torrend s.j. »A comparative Grammar of the South-African Bantu Languages, London 1891« nous a également servi beaucoup.

Comme toute langue Bantu, le kirundi a quelques caractères propres à lui: 1° absence de genre; 2° absence de déclinaison mais division des noms en plusieurs classes fixes qui ont chaque des préfixes propres pour le singulier et le pluriel; 3° l'accord par le quel les substantifs régissent les autres parties du discours au moyen soit a) d'une préfixe, soit b) d'une syllabe caractéristique.

Le 13 septembre 1896 notre vénéré Vic. Apost. Mgr. Gerboin me transmettait les »Ethnographische Fragenbogen« du Prof. Dr. von Luschan. Le présent »Essai« fait partie d'un long »Mémoire«, composé en réponse à ce »Questionnaire«. Une collection de quelques centaines d'objects ethnographiques, travail pour le quel le R. P. van den Biesen me prêtait son précieux concours, y fut jointe pour le compléter.

Puisse enfin ce petit travail servir à la gloire de Dieu, pour laquelle il a été entrepris, rendre tant soit peu service à la science linguistique et servir aussi à d'autres pour la connaissance parfaite de la langue kirundi, alors notre peine sera amplement récompensée.

Alphabet et quelques remarques.

Jusqu'ici chaque Européen (Allemand, Français, Anglais et même Portugais) a sa manière d'écrire les langues Bantu. C'est un vrai imbroglio. Pourtant il faudrait s'entendre et viser à l'uniformité. Qui donc écrirait le latin ou le français de deux manières différentes? Seulement à notre avis, aucun alphabet européen possède toutes les lettres ou sons suffisants et nécessairs pour bien rendre par écrit une langue Bantu, tandis que avec plusieurs alphabets réunis on réussit. Ainsi p. ex. il est indispensable selon nous d'emprunter à cet effet le *w* anglais et même le *sh*, l'*u* latin (et non pas *ou* français ou *oe* hollandais), puis le *c* (cielo) italien spécialement pour le kirundi. — Enfin, les langues Bantu ont certains sons sans équivalent adéquat dans nos langues de l'Europe, p. ex. *ngombe* (bœuf) se rapprochant de *ng* en »igname« français, *ngo* = non (kirwana).

Voici quelques notions suivant lesquelles nous écrivons le kirundi et selon lesquelles on peut le prononcer assez bien.

A, a. *a* bref, ex.: *oya* = non; *das* (allem.); *ā* long; ex.: *cyāne* = très; *knaap* (holl.).

B, b. Le son de *b* est rarement entendu en kirundi. Presque toujours il est remplacé par le *w* anglais en: water, ou même le *v*, quelque fois il ressemble à un *p*. Les Français surtout, ne possédant pas de *w*, employent couramment de *b* et diront p. ex. *Burundi*, *Buha*, *Barundi*, *abana*, *abantu*. C'est une erreur manifeste, car les Wa-

Digitized by Google

rundi prononcent: *Iwurundi*, *Iwuha*, *Awarundi*, *awana*, *awantu*, etc. Toutefois lorsque le *b* est précédé par un *m* ou *n* ils prononcent distinctement *b*. Ex.: *imbwa* = chien. Pour éviter 2 *w*, le premier est prononcé *v*. Ex.: *urumwa*.

C, c. Cette lettre est indispensable non pas pour rendre *s*, mais pour rendre un son particulier au kirundi et qui est exactement le *c* italien en *cielo*. On pourrait le rendre par *tsj* (holl.), *tsh* (angl.), *tsch* (allem.) à peu près, mais le *c* italien est plus simple et le rend mieux. Ex.: *cyāne* = très.

D, d. C'est le *d* ordinaire, bien distinct de *t*. Ex.: *Data* = père, »*Das*, *Dieu*, *Dio*«. Souvent *d* est suivi d'un *y* ou *j* mais plus mouillé, assez difficile à saisir et se confondant avec *z* ou *zy* (comme en *kirwana*).

E, e. *e* bref, ex.: *umugore* (femme), *mütse*; *e* long, ex.: *ēdziyö* (demain), *eend* (holl.), *Ehrlich* (allem.).

F, f. Son ordinaire, distinct de *v*. Ex.: *kufa* = mourir, *Finsternis* (allem.), *father* (angl.).

G, g. Toujours dur, ex.: *gussa* = pour rien; Gabel.

H, h. Médiocrement aspiré. Ex.: *hanze* = dehors, *umuhutu* = serf. *Hans*.

I, i. *i* bref (moyen), ex.: *ivintu* (choses), *wild*, *gilde* (holl.); *i* long, ex.: *ivintu*, *imiti*, *wir* (allem.).

J, j. Son du *j* allemand en *ja*, *jeder*. Ne pas le confondre avec le *j* français en »*jadis*«. Toutefois on le remplace mieux par le *y* (i grec), car cette lettre offre certaines difficultés euphoniques. Ex.: *oja* (*oya*) est plutôt *o-i-j-a* (non).

K, k. Ordinaire, ex.: *kufa* (mourir), *akagore* (petite femme), *Katze* (allem.). Souvent en kirundi cette lettre ressemble un peu à *g* et *h*.

L, l. Cette lettre est rarement employée en kirundi et presque toujours remplacée par *r* grasseyé, son très affecté par les Warundi. Ex: *Ruvuvu*, *kurema* (créer). *L* est employé pourtant; ex.: *Lusabico*, *Luvironza*; surtout si *l* est suivi par une autre consonne, ex.: *ulwego* (soutien), mieux pourtant: *urwego*.

M, m. Ordinaire, ex.: *mawe* (mère) p. ex. *Mutter* (allem.).

N, n. Ordinaire, ex.: *inzu* (maison), *na* (et), *nieder*. Suivi de *j* ou plutôt *y*, le son est mouillé comme *ng* en *igname* (français) ou *Newman*, prononcé par les Anglais. Ex.: *inyama* (chair), *inyuma* (derrière).

O, o. *o* bref surtout devant 2 consonnes. Ex.: *Kukorra* (travailler), *Thor* (allem.). *o* long, Ex.: *ikitoke* (bananier), *yose* (tout), *loopen* (holl.)

P, p. Ordinaire. Ex.: *impene* (chèvre), *impuzu* (habit), *Pulver* (allem.).

R, r. Toujours dur et grasseyé. Ex.: *umugore* (femme), *Ruder*, *radeau*.

S, s. Toujours dur, bien distinct de *z*. Ex.: *gussa*, *kusarira* (prier), *Säbel*, *salade*.

T, t. Ordinaire. Ex.: *ikitoke*, *Tisch*, *Tafel*.

Digitized by Google

U, u. Le *u* latin, allemand. Pourrait se rendre par *ou* (franç.) et *oe* (holl.) mais n'a jamais le son de *u* en: *durven* (holl.). Ex.: *umuntu* (homme).

V, v. Ordinaire, ex.: *ivintu, virtus.* Ne pas confondre avec *b* ou *f*.

W, w. Est toujours consonne. Ex.: *awantu, awana, Wasser, water.* Ne pas confondre avec *b* ou *v*.

Y, y. Toujours consonne; peut remplacer le *j* allemand. Ex.: *yaraza* = il vient, il est venu.

Z, z. doux, bien distinct de *s*. Ex.: *Amazi* (eau), *Zigzag Zanzibar.*

Note: Les lettres *Q* et *X* sont superflues ainsi que l'emploi de diphtongues. Plusieurs consonnes sont prononcées d'une émission de voix, ex.: *bw, dw, gw, kw, mw, pw, tw, sw, vw*; *dj, zj, sj* (*sh.*) ou: *dy, zy, shy.*

Accent tonique.

Les Wanyaruanda parlent lentement et en chantant (»*wararandira*« = ils scandent, parler lentement), les Warundi au contraire parlent plus vite (»*waravuga n'ingoga*«). Bien placer l'accent tonique est plus important encore en kirundi que dans les autres langues Bantu. Souvent on n'est pas compris faute de cela. La même syllabe d'un mot est souvent différemment accentuée selon qu'elle se trouve au commencement, à la fin ou intercalée. On peut dire toutefois que très souvent l'avant-dernière syllabe porte l'accent long. Ex.: *umugurōba, aragīye, umwāna*, etc.

Première partie.

Chapitre I.

Article.

Le kirundi est une des langues Bantu qui ont l'article. Toutefois cela ne ressemble nullement à notre article européen mais est plutôt une préfixe euphonique. Les noms propres ne l'ont pas, ce qui prouverait que cet article est plus qu'une préfixe quand même. Il est à remarquer que ces lettres (particules initiales) sont identiques aux premières lettres des adjectifs démonstratifs. Ainsi donc, de même que l'article français *il* et *la* est formé du latin *ille, illa*, en kirundi p. ex. *umuntu* signifie simplement *u*(*yu*)-*muntu* = ille homo, cet homme, mais tandis que en *u-yu* se trouve un élément verbal (*yu*), celui-ci est supprimé pour former l'article; ainsi pour tout le reste.

Tous les substantifs, adjectifs ou autres mots pris substantivement prennent l'article. Assez rarement on le supprime (élision) pour des raisons euphoniques. Les infinitifs ne l'ont que pour déterminer un substantif; p. ex.: *awantu w'ukukora* = les hommes de travail.

Règles: 1° l'article est *a* s'il y a un *a* ou *o* dans la première syllabe suivante. Ex.: *awanta, aworo* (pauvres). 2° *i*, si dans la même syllabe il y a un *i* ou *u*. Ex.: *ivintu, inka.* Enfin 3° *u* s'il y a un *u* ou *w* dans la première syllabe suivante. Ex.: *umuntu, ukwezi* (lune).

Le tableau synoptique donne les articles des différentes classes. L'impersonnel *ahandi, ihindi* suit la règle commune. Ce qui prouve que

Digitized by Google

l'article n'est qu'un adjectif démonstratif, c'est que le substantif qui suit un tel démonstratif ne l'a pas! L'adjectif *undi* (autre), placé devant son substantif, ne le tolère pas davantage pour la même raison. Ex.: *uyu muntu, undi muntu.* Après les locatifs *mu, ku*, les articles *a, u* ne persistent pas non plus pour la même raison encore, puisque cette *u* ou *w* font métier d'article. Ex.: *mu-nzu* = dans la maison; on dit pourtant: *hi wanje* = chez moi, *Iwurundi.*

Note: Le R. P. Delaunay a eu la bonne idée de faire précéder les substantifs, adjectifs, pronoms, etc. par un tableau synoptique savamment construit. Nous l'imitons. Cela simplifie singulièrement et résume lumineusement à peu près toute la grammaire. Ayant ce tableau bien dans la tête on sait tout pour ainsi dire. A son exemple nous ajouterons un deuxième tableau pour la conjugaison.

Euphonie.

De prime abord on dirait que les voyelles, si nombreuses dans les mots kirundi, ont plus d'importance que les consonnes. Le contraire pourtant est vrai, quoique bien moins qu'en arabe par exemple. Le kirundi est une langue harmonieuse, quoique un peu rude aux débutants. Le son de quelques voyelles est un peu vague mais moins qu'en kirwana (*o* et *u* p. ex.). En règle générale jamais deux consonnes sont énoncées de suite dans une seule syllabe mais toujours il y a une voyelle intercalée. Chaque syllabe encore est clôturée par une voyelle. C'est pour cela que les Warundi (comme les Bantu en général) ont tant de difficulté à prononcer nos mots de langues européennes. Instinctivement ils y intercalent des voyelles et en mettront toujours une à la fin de la syllabe ou du mot. Si donc 2 consonnes jamais se suivent, jamais non plus deux voyelles: l'une fait place pour l'autre et la plupart des règles euphoniques prennent ici leur application. Pour relier plusieurs mots dans une phrase on évite aussi la concurrence de deux voyelles. En général la finale du premier cède pour la première voyelle du second mot. Ex.: *kusenga ni kugira iki* = prier c'est faire quoi? on dira: *kusenga ni kugir'iki. Murungu arawuza iki* = Dieu défend quoi? on dira: *Murungu arawuz'iki.*

Dans le cours de cette grammaire on fera remarquer au fur et à mesure les différentes modificatioes euphoniques. Citons en quelquesunes:

u devant une voyelle devient *w*: *mwezi* pour *muezi*; *a* de *wa* et *ma* (préfixes), devant un autre *a, e* ou *o*, s'élide: *aworo* pour *awaoro*; *l* ou *r* précédé de *n* devient *d*: *ndi* pour *nli*; *h* après *n* devient *p*: *impene* pour *inhene*, mais ce *n* devient *m* devant le même *p*: *impuzu* pour *inhuzu*; *n* devant *b* devient *m* aussi: *imbafu* pour *nbafu.*

Le *i* et *a* de *ni* et *na* s'élident devant une préfixe (article): *n'anzje* pour *ni* ou *na-anzje*; *i* devant une voyelle devient *y*: *iryoba* pour *irioba*; *i* de l'auxiliaire négatif *nti* s'élide devant la voyelle suivante (sujet). Règle importante. Ex.: *ntu sambane* pour *ntiusambane*, *ntāgira* pour *ntiagara*, *ntasenga* pour *ntiasenga*, etc. Vide latius infra.

Digitized by Google

Chapitre II.

Substantifs. — Article I: Classes.

En kirundi tous les noms sont réductibles à 10 classes.

Ire classe. Des êtres animés, rationels. Ces noms ont au singulier la préfixe *mu* ou *mw* devant une voyelle, et au pluriel *wa* ou *w'* devant une voyelle. Ex.: *umuntu*, *awantu*, *umwana*, *awana* (enfants). L'article est *u* au singulier, *a* au pluriel. Le type de cette classe est le mot *umuntu* (*mu-nhu* en kirwana). Quels en sont les éléments? L'élément *tu* est celui du diminutif pluriel, qui appartient à la race des petits, pigmées, par opposition à warungu-wazungu (filii hominum et filii Dei!). L'élément *nhu* fait songer au ***Hu***, *chu* égyptien i. e. esprit de morts, *mzimu*, revenant (*Houej* chinois!). L'élément *mu* signifie »vivant« *em*, *am*, (*z*)*in*, *zima*, *zimu*, esprit encore. L'élément pourrait être celui de *wa-na* (enfants) descendants du premier *nhu* (cham.?) ou être simplement une préposition = ceux d'un tel.

Euphonie: *a*, de *wa* et *ma*, aussi devant un autre *a*, *e* ou *o*, s'élide. Ex.: *awami* (rois) pour *awa-ami*, *meza* (bon) pour *ma-eza*, *aworo* (pauvres) pour *awa-oro*.

Sousclasses: 1° préfixe *wa* (pluriel) n'a pas de singulier ou plutôt n'a pas de préfixe propre fixée au singulier. Y sont rangés les noms irréguliers: *data* = mon père, *mayo* ou *mawe* = ma mère, *so* = ton père, *nyoko* = ta mère, *se* = son père, *nina* = sa mère, *sokuru* ou *sekokuru* ou *sekuru* = grand-père, *nyokuru*, *nokokuru*, *ninakuru* = grande-mère. Tous ces noms font le pluriel *wadata*, *wamayo*, *waso*, *wanyoko*, *wase*, *wanina*, *wasekuru*, *wanyokuru*.

Sousclasse: 2° *ma-wa*. Y appartient le mot *malaïka*, *awamalaïka* (Anges).

IIe classe. Les noms de cette classe ont au singulier la préfixe *mu*, *mw* devant une voyelle et au pluriel *mi*, ou *my* devant une voyelle. Exempl.: *umuti* (arbre), *imiti*, *umwaka* (année), *imyaka*. L'article est *u* au sing., *i* au plur.

Appartiennent à cette classe: a) Les noms d'arbres, de plantes; b) le mot pour le corps humain (*umuviri*) et en général ses membres ou parties; ex.: *umutwe* (tête), etc.; c) noms de certains objets utiles *umuriro* (feu), etc.; noms de l'âme, de l'esprit (*umutima*), *umuzimu*, et de choses vagues; d) mots donnant l'idée d'espace, de largeur, ex.: *umuryango* (porte); e) noms de médicaments, *umuti* (remède), etc., de temps et choses immatérielles. Ex.: *umwaka* (année). L'élément de la préfixe *mu* paraît avoir également le sens de vivant, produisant (*z*)*ima* (*uzima* = santé). La racine *ti* (de *umu-ti*) paraît avoir le sens de terre, fond (*nsi*), c'est-à-dire la productrice des végétaux.

IIIe classe: En principe tous les noms qui ne changent pas de préfixe au pluriel sont de cette classe. Souvent ils commencent par *n* ou *ny* devant une voyelle. Ex.: *inka* (bœuf), *inka* (les bœufs). Quelques-uns de ces noms ont encore, avec leur pluriel invariable, un deuxième en *ma*,

Digitized by Google

ce qui constitue une sousclasse: *n*, *ma*. Ex.: *impene* (chèvres), plur. *impene* ou *amahene*; *insuka* (pioche) *amasuka*; *inzu* (maison) *amazu*. Ce pluriel en *ma* forme son accord au moyen de la préfixe ou caractéristique de la 5e classe; ainsi on dira: *amahene manini* (grandes chèvres), *amahene atano* (cinq chèvres). Le nom *umugabo* (homme) de la 1re classe prend quelquefois au pluriel la préfixe *n*. Ex.: *ingabo zi'ce* = ses hommes, mieux: ses boucliers. L'article de cette classe est *i* pour le sing. et le plur. A cette classe appartiennent: a) beaucoup de noms d'animaux: *impene*, *imbwa*, *inkuku*, *intare*, *inkanga*, *infisi*, *ingwe*, etc.; b) la chair (*inyama*) et parties du corps; c) phénomènes de la nature: *invura* (pluie), *inkuba* (tonnerre); d) objets artificiels: *ingoma* (tambour), *inyundo* (marteau), *impuzu* (habit), *ingoho* (fusil); e) noms de sensations désagréables: *imbeho* (froid), *insoni* (honte), *inzara* (faim). L'élément *n*, quel sens a-t-il? Il est curieux que cet élément se trouve dans beaucoup de noms de divinités (esprits) des peuples Bantu. Ex.: *Liya ngombe*, *Ngassa*, *Li-n-ze*, *Kira-n-ga* et même en *Mu-n-gu*. Très probablement cet élément singulier fournit l'idée de production, origine (création?), *nsi* (terre), *nzaa*, *kuzaa* = procréer.

Euphonie: Cette préfixe *n* occasionne plusieurs modifications enphoniques dans les consonnes qui la suivent. Ainsi *l* (ou *r*) précédé de *n* devient *d*. Ex.: *n-di-na* pour *n-li-na*. *H* devient *p* (*impene* pour *inhene*; on dit pourtant *amahene*; *impuzu* pour *inhuzu*, mais on dit *akahuzu*.

IVe classe. Y appartiennent les noms qui ont comme préfixe au sing. *ki* (*c* = *tsj*) et au plur. *vi-* ou *vy-* devant une voyelle. Ex.: *ikintu-irintu* (choses). L'article est *i* au sing. et au plur. A cette classe appartiennent: a) les noms de langue, ex.: kirundi, kivira; b) les mots exprimant la manière d'être ou de faire, ex.: *kuvaka kimosso* = bâtir à la manière des Wamosso. — Beaucoup de mots d'autres classes peuvent prendre les préfixes de cette classe (la 4e). Il semble que les Warundi aient une prédilection pour les préfixes *ki- vi-*. Du reste ils observent(?) assez mal les règles des classes quant aux préfixes. — L'élément *ki* de *ki-ntu* (type de cette classe) paraît avoir un sens privatif ou négatif et signifier: «qui n'est pas homme, un être animé».

Ve classe. Dans cette classe sont rangés les noms qui ont *i*, *li* (ri) ou *ly* (*ry*) devant une voyelle au sing. et *ma* au plur. Ex.: *igufa* (*os*) *-amagufa*. L'article est *i* au sing., *a* au plur. — Cette classe peut être nommée la classe *noble*, de grandeur, ou encore de pluralité, ainsi: le préfixes *i* ou *li* est propre au noms désignant des êtres supérieurs, divins. Ex.: *Imana*, Liyangombe, Likobe, Liyangassa, Linze, etc. — Pour le reste il est assez difficile de dire quelles espèces de noms appartiennent à cette classe *i-ma*.

a) Noms de personnes ou de choses qui passent pour improductifs ou qu'on veut mépriser, ex.: *irintu* = ce grand vilain homme. — b) Les mots augmentatifs: ex.: *iritoke-amatoke* (un immense bananier). c) Noms de liquides sans singulier et considérés comme indéfiniment étendus dans leurs parties et indivisibles. Ex.: *amazi* (eau), *amavuta* (huile), *amata* (lait), *amate* (salive), etc. — Sous-classe: *ku-ma* à laquelle appartiennent

Digitized by Google

quelques mots seulement. Ex.: *ukutwi* (oreille), plur. *amatwi*; *ukuwoko* plur. *amawoko* (bras).

Note. Le mot *irinyo* (dent) fait *amenyo* au plur. au lieu de *amanyo*. L'élément *ma* paraît aussi avoir le sens de fécondité, de production. Il est curieux que dans *Imana*, Esprit suprême des Warundi, les éléments *i*, *ma* avec *na* = et (conjonction) se trouvent réunis!

VIe classe. Sont de cette classe les noms qui ont au sing. *lu* (*ru*) ou *lw* (*rw*) devant une voyelle et *n* au plur. Ex.: *urugozi* (corde) *-ingozi*. L'article est *u* au sing., *i* au plur. Cette classe a beaucoup de ressemblance avec la 3e. On pourrait même la considérer comme une sous-classe de celle-ci (3e). — Quelles espèces de noms y appartiennent? Difficile à dire. Toutefois la plupart de monosyllabiques y sont rangés. — Le sens de l'élément *lu* (*ru*) est également obscur.

Urugi (porte) fait au plur. *inzugi* au lieu de *in-gi*; *uruho* (écuelle à boire) *inzuho* au lieu de *inho*.

Euphonie. Les mêmes règles euphoniques de la 3e classe (*n*) s'appliquent ici encore; *l* ou *r* du radical devient *d*, ex.: *ururimi* (langue), plur. *ndimi* et non pas *nlimi*. Devant *b*, *n* devient *m*. Ex.: *urubafu* (côte), plur. *imbafu* et non *inbafu*. Devant *v* toutefois *n* ne change pas, *invura* (pluie). Avant *h*, *n* exige *p*; même règle aux verbes. Ex.: *umpe* (donne-moi) au lieu de *u-n-he*.

VIIe classe. C'est la classe diminutive et a pour préfixe au sing. *ka* et au plur. *tu*. Ex.: *akambwa* (un petit chien) *utumbwa*. — L'article est *a* au sing., *u* au plur. Tous les noms susceptibles de diminutif peuvent être de cette classe et auront l'accord correspondant à elle. — Le diminutif *ka-tu* donne l'idée de gracienseté, gentilesse, tandis que l'augmentatif *ri* (ex.: *irimuntu* ou: *irintu*) provoque l'idée de mépris, de peur, d'épouvante; quelques noms sans singulier, ex.: *amazi*, *amata*, *amavuta* font le diminutif pluriel: *utuzi*, *ututa*, *uturuta*. — Le mot *uturo* (sommeil de *kurara*) peut être considéré être de cette classe.

Note. a) La préposition *kati* (*gati*) *ha-gati* = entre, au milieu, peut être considéré comme un substantif (lieu) et se rapporter à cette classe *ka-ti* (*si*); b) de même l'adverbe *ka*, préfixe de nombres ordinaux: *ka-mwe*, *ka-wiri*. Ex.: *umuntu wa katatu* (troisième homme). Au point de vue Bantu ce sont là des substantifs.

Le sens de l'élément *ka* est celui de faiblesse, de féminin. En effet on trouve cet élément dans les mots *umukazi* (femme), *mke* (kiswa.), *mkima* (kirwana). Le sens de *tu* est le même que de *tu* en *umuntu* (vide supra) p. ex. de petitesse générique, infériorité, applicable aux Bantu, pygmées.

VIIIe classe. A cette classe appartiennent les noms qui ont au sing. *wu* (*v* devant un autre *w*) et au plur. *ma*. Ex.: *uwusaka* (sorgho), *-amasaka*. L'article est *u* au sing. et *a* au plur. — Comme on voit cette classe est assimilable à la 5e (*i-ma*) et pourrait être appelé sa sous-classe. A cette classe appartiennent: a) les noms de pays *Wurundi*, *Wuyogoma*, etc.; b) les noms abstraits, ex.: *uwunini* (grandeur), *urwiza* (bonté, beauté); c) noms d'autorité, ex.: *uwami* (royauté), *uwutware*, etc.; d) noms collectifs, ex.: *uwusaro* (perles rémies). Le sens de l'élément *wu-* paraît être celui de former (*plasmare*) contenu dans le verbe *ku-wumba*. Vide supra pour *ma*.

Digitized by Google

IXe classe locative. A elle appartiennent les préfixes exprimant l'idée de lieu, de distance. Elles sont trois: *ha, ho, hi* = lieu en général, vague; *mu, mw* devant une voyelle, *mo* = dedans (lieu); *ku, kw-* devant voyelle, *ko* = vers, circa. Ex.: *heza, hakati* (entre), *hanze, hansi, habi, hiwanzje*, et tous ces noms paraissent des adverbes et sont réellement des substantifs. — L'élément locatif se trouve encore en *héhé* (*haha*) = où, *wangahe* = combien? — *Mu-* et *ku-* ressemblent davantage à de vraies prépositions. Ex.: *munzu* = dans la maison, *arimo* = il est dedans, *kumuti* = à, près, sur l'arbre, *ariko* = il y est. Vide amplius infra (prépositions).

A remarquer le mot *kandi* = puis, ensuite, litt., *k(u)-andi* = passons à autres choses. — Il est plus difficile de se rendre compte des noms comme ceux-ci: *aha-ndi, aha-ntu, ih-intu* = des autres, des hommes, des choses vagues, qu'on ne veut pas préciser. Il est probable que ce soient autant de formes locatives, et qu'on pourrait p. ex. *aha-ntu* traduire ainsi: des hommes il **y** en a, ou: qui **y** sont.

X^{e} classe. Seule préfixe *ku, kw-* devant voyelle. Elle est propre aux infinitifs (verbes) pris substantivement. Ex.: *ku-za* = venir. L'article est *u* (*ukuza*).

Note. Les noms diminutifs et augmentatifs se rendent par la VIIe et V^{e} classe, comme il est dit.

Récapitulation. — a) Préfixes des 10 classes:

Ire cl.	sing.	*mu, mw*	plur.	*wa, w'*	VIe cl.	sing.	*lu, lw* (*ru, rw*)	plur.	*n, ny*
IIe »	»	*mu, mw*	»	*mi, my*	VIIe »	»	*ka*	»	*tu, tw'*
IIIe »	»	*n, ny*	»	*n, ny*	VIIIe »	»	*wu, vw*	»	*ma*
IVe »	»	*ki* (*ci*)	»	*vi, vy*	IXe »	»	*ha, mu, ku*		
V^{e} »	»	*i, li, ly* (*ri, ry*)	»	*ma*	X^{e} »	»	*ku, kw'*		

b) Articles:

Ire cl.	sing.	*u*	plur.	*a*	VIe cl.	sing.	*u*	plur.	*i*
IIe »	»	*u*	»	*i*	VIIe »	»	*a*	»	*u*
IIIe »	»	*i*	»	*i*	VIIIe »	»	*u*	»	*a*
IVe »	»	*i*	»	*i*	IXe »	»	*u*		
V^{e} »	»	*i*	»	*a*	X^{e} »	»	*u*		

Réduplicatifs. — Suffixes de substantifs.

Les Warundi aiment à doubler certains substantifs pour renforcer, et dans le langage familier. Ex.: *umugoregore* (femme), *umugabogabo* (homme), *awagabogabo*, etc., de même pour d'autres mots. Ex.: *uragize neza neza* = tu as bien bien fait, *cyane cyane* = beaucoup beaucoup, etc.

Les noms (substantifs) suffixés sont peu nombreux. Ex.: *umurundi kazi* = une femme murundi (adjectifs). Ex.: *sekuru* = grand-père, *nyokuru* = grand'-mère, etc.

Substantifs onomatopéiques

existent aussi en kirundi. Ex.: *ingwé* = léopard, à cause de son cri, etc.

Digitized by Google

Préfixe copulative devant des substantifs

est *ni* (*na* = avec, et *i* = élément verbal) en kirundi. Ex.: *ni kure* = it is far (c'est loin), *ni umuntu* (*n'umuntu*) = it is a man.

La particule introduisant le substantif après un verbe passif est *na*. Ex.: *aravyarwa na Maria* = il est né de, enfanté par Marie.

Article 2. Accords ou connectifs des parties du discours.

Cet accord ou cette annexion se fait à l'aide de préfixes ou de particules ou syllabes caractéristiques propres à chaque classe, qui font souvent fonction de préposition, quoique réellement elles soient des éléments nominaux (substant.), pronominaux et même verbaux.

Règles générales. Cet accord se fait:

1° par des préfixes a) pour les adjectifs quantitatifs, b) le pronom interrogatif *ki* = que? quoi?, c) le nom *intuze* = un tel, d) le nom *-ussa* = rien, seul, nu, e) *-inshi* = beaucoup;

2° par une syllabe caractéristique a) pour le pronom personnel sujet, b) le pronom personnel objet, c) la préposition possessive *a*, d) le nom *-ose* = tout, e) le pronom relatif, f) le pronom possessif, g) les pronoms numéraux cardinaux de 1—5, et ordinaux, h) le pronom démonstratif sujet, régime, i) *ariho* = il, elle y est, etc., k) le pronom interrogatif combien?, l) le pronom *enyene* = même, m) le mot *ndi* = autre, n) la préposition *na* = et, avec, o) *niwe* = c'est lui, etc., p) *nguyu* = c'est celui-ci, etc., q) le mot quel = *te*.

ad 1°. Ces préfixes sont les mêmes que celles des neuf ou dix classes des substantifs (vide supra).

ad 2°. Les syllabes caractéristiques sont les suivantes:

I^e cl. sing.	*u, w*	plur. *wa, w*	VIe cl. sing.	*(lu) ru, ry*	plur. *zi, z*
IIe » »	*u, w*	» *i, y*	VIIe » »	*ka, k*	» *tu, tw*
IIIe » »	*i, y*	» *zi, z*	VIIIe » »	*wu, vw*	» *a, 'y*
IVe » »	*ki, c*	» *vi, vy*	IXe » »	*ha, hi*	
V^e » »	*(li) ri, ry*	» *a, y*	X^e » »	*ku, kw.*	

Voir le tableau pour l'application en général.

Article 3. Connexion de deux noms (substantifs).

Elle s'établit par la préposition possessive *a*, précédée par la syllabe caractéristique. Exemple:

1re classe *umwana w'umugore* = l'enfant de la femme, *awana w'umugore* = les enfants de la femme ou *awana w'awagore* = des femmes.

2e » *umuti w'umufumu* = le remède du sorcier; *imiti y'umufumu* = les remèdes du sorcier; *imiti w'awafumi* = des sorciers;

3e » *inka y'umutware* = le bœuf du chef; *inka z'umutware* = les bœufs du chef; *inka z'abatware* = des chefs.

4e » *ikintu cy'umwana* = la chose de l'enfant; *ivintu vy'umwana* = les choses de l'enfant; *ivintu vy'awana* = des enfants;

5e » *igufa ry'imbwa* = l'os du chien; *amagufa y'imbwa* = les os du chien; *amagufa z'imbwa* = des chiens;

Digitized by Google

6e classe *urusato rw'inka* = la peau du bœuf; *insato z'inka* = les peaux des bœufs; *insato z'inka* = des bœufs;
7e » *akana k'umugore* = l'enfant de la femme; *utwana tw'umugore* = les enfants de la femme; *utwana tw'awagore* = les enfants des femmes;
8e » *uwusaro rw'umuhungu* = la perle du garçon; *amasaro y'umuhungu* les perles du garçon; *amasaro y'awahungu* = les perles des garçons;
9e » *ukufa k'umwami* = la mort du roi; *ukufa kw'awami* = la mort des rois.

Chapitre III. Adjectifs.

Le kirundi comme toutes les langues Bantu, est pauvre en adjectifs selon nos idées, mais les Warundi les remplacent avantageusement par des verbes (participes), des substantifs, etc.

Article I. Adjectifs quantitatifs.

Les Warundi ont l'air de nuancer les adjectifs déterminatifs qui expriment la nature, la dimension, l'âge ou en général les propositions quantitatives intrinsèques et permanentes d'une chose (p. ex. vieux, jeune, grand, petit, bon, mauvais, etc.) et ceux qui expriment la couleur, position, qualités sensibles, relations et en général les qualités ou relations externes, changeables (ex.: blanc, noir, près, loin, mien, tien, etc.). — Les premiers seulement sont des adjectifs proprement dits.

Règles: 1° Ces adjectifs quantitatifs s'accordent avec les substantifs déterminés, qualifiés ainsi au moyen de la préfixe propre à chaque classe. Exemples:

Ire cl. sing. *umugabo mubi* = un mauvais homme, *mwiza* = un bon homme,
IIe » » *umurimo munini* = un travail grand, *mwiza* = joli,
IIIe » » *infizi ntoyi* = un petit taureau,
IVe » » *ikitoke kirēkirē* = un long bananier,
Ve » » *igufa rirērirē* = un long os,
VIe » » *ururoba runini* = une grande ligne,
VIIe » » *akana keza* = un bon petit enfant,
VIIIe » » *uwusaru wutoyi* = peu de perles,
IXe » » *Heza, Hagufi, Hatoyi,*
Xe » » *ukufa kwiza* = bonne mort. *kubi* = mauvaise mort.

Ire cl. plur. *awagabo wabi, wiza,*
IIe » » *inirimo minini, miza,*
IIIe » » *infizi ntoyi,*
IVe » » *iritoke virēvirē,*
Ve » » *amagufa mārēmārē*
VIe » » *indoba intoyi.*
VIIe » » *utwana twiza,*
VIIIe » » *amasaro matoyi.*

Note. a) Les quantitatifs monosyllabiques sont souvent doublés. Ex.: *rere* = long, *bibi*, etc.; b) à la troisième classe, si l'adjectif commence par une voyelle, on peut faire l'accord soit par *n, ny*, soit par *nz*. Ex.: *inzu nziza* ou *nyiza* = une bonne maison.

Digitized by Google

Euphonie. Remarque ordinaire quant aux adjectifs commençant par une voyelle, c'est à dire que *a* est élidé et devient *e* ou *i* (*ma-iza* = *meza* ou *miza*, etc.; *n* devient *m* devant *b* = *imbi*, *l*, *r* = *d*.

2° Ces adjectifs quantitatifs employés a) comme épithètes sont toujours placés après le substantif. Ex.: *umuntu mubi* = un mauvais homme; tandis que les adjectifs démonstratifs et »autre« (*ndi*) sont placés devant. Ex.: *uyu*, *undi muntu*; b) employés comme prédicat: la connexion (copula) se fait par *ni* qui subit les lois d'élisions. Ex.: *uyu muntu n(i)umubi* = cet homme (il est) mauvais.

Note. Les autres adjectifs non-quantitatifs externes sont plus logiquement à ranger parmi les prénoms, car ils font tous les fonctions de noms (pro-nomina) reliés seulement par une préfixe — syllabe caractéristique au nom substantif.

Article 2. Comparatifs — Superlatifs.

I. La comparaison n'affecte pas l'adjectif lui-même, mais est à établir par la contexture de la phrase ou à l'aide d'auxiliaires ou même de périphrases, ainsi:

a) Elle est rendue par les verbes *kunganna* = égaler (litt. 3 éléments: *ku-nga-na* = avec), et *kusumba* ou *kuruta* = surpasser. Les expressions: »aussi grand que«, »autant que«, »égal à« sont rendues par ces verbes. Ex.: *Maria na Mina waranganna* = Marie et Mina se valent, se ressemblent, s'égalent.

b) Par une expression locative ou proverbiale. Ex.: *uyu muntu ni mwiza cyane ku'rya* (ou *k'urya*) = cet homme-ci est très bon, auprès, en égard à celui-là (i. e. »meilleur«). Ou bien par *hamwe* et l'auxiliaire verbal *ni* (*ni hamwe* = être ensemble). Ex.: *icyo kitoke ni hamwe na kiryo* = ce bananier est le même que ... semblable à celui-là.

c) Par des périphrases. Ex.: *umpe amazi meza aya ni mabi* = porte-moi de bonne eau, celle-ci est mauvaise pour: »porte-moi de meilleure eau. Ou bien: *umpe amazi yarasumb'aya.*

II. Les adjectifs intensifs (superlatifs) sont rendus: a) par répétition, réduplication du nom. Ex.: *amawusaro winshi-winshi* = beaucoup beaucoup, *akana katoyikatoyi* = un enfant très petit, *umpe utuzi tuketuke* = donnes-moi très peu d'eau; b) par *ku-sumba* = surpasser. Ex.: *uyu muntu ara sumba cyane wose n'uwiza* = cet homme surpasse tous beaucoup en bonté, i. e. est très bon. — Le même adjectif proverbial est redoublé aussi: *umuntu mwiza cyanecyane*; c) par une locution locative. Ex.: *umutware muki ni mwiza* = le chef — eu égard à quoi — est bien i. e. est le meilleur; d) par des verbes intensifs, p. ex.: *kwera* = être bon.

Chapitre IV. Pronoms.

Chaque catégorie de substantifs (classe) a des pronoms correspondants, aliis verbis: chaque pronom de la troisième personne d'un nom (sing. ou plur.) est dérivé de la préfixe (sing. ou plur.) du même nom (substantif). Ces éléments-là se nomment pronoms connectifs parce qu'ils attachent les verbes et autres déterminatifs à leurs substantifs.

Digitized by Google

Article I. Pronoms connectifs.

Ce sont une espèce de particules proclitiques prefixées aux verbes ou expressions verbales relativement à leur sujet ou objet, car nombre d'expressions relatives, possessives et autres déterminatives sont simplement des expressions verbales. La différence entre de tels pronoms connectifs et des vrais pronoms substantifs est l'équivalent des pronoms français: je, tu, il, ils, me, te, le, les, etc., et moi, toi, lui, eux, etc. (les premiers sont connectifs, les seconds substantifs). Ex.: *awantu waragiye* = les hommes, ils sont parti; *umwana yararwaye* = l'enfant, il est malade. L'énonciation du substantif (sujet) ne dispense jamais d'exprimer ce pronom connectif devant le même verbe. Ex.: *awana wanje warafa* = mes enfants, ils sont morts.

I. Forme de ces pronoms connectifs.

1re personne

sujet				objet (régime)			
devant consonne		devant voyelle		devant consonne		devant voyelle	
sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.
n, *ndi*	*tu*	*n*	*tw*	*n*	*tu*	*n*	*tw*

2e personne

sujet				objet (régime)			
devant consonne		devant voyelle		devant consonne		devant voyelle	
sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.
u	*mu*	*w'*	*mw'*	*ku*	*mu*	*kw'*	*w'*

3e personne

	sujet				objet			
	devant consonne		dev. voyelle		dev. consonne		dev. voyelle	
	sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.
Ire cl.	*a*	*wa*,	*y*	*w'*	*mu*	*wa*	*mw'*	*w'*
IIe »	*u*	*i*	*y*	*y'*	*u*	*i*	*w'*	*y*
IIIe »	*i*	*zi*	*y*	*z*	*i*	*zi*	*y*	*z*
IVe »	*ki*	*vi*	*c*	*vy'*	*ki*	*vi*	*c'*	*vy'*
Ve »	*ri (li)*	*ya*	*r' (l')*	*y'*	*ri li)*	*ya*	*r' (l')*	*y'*
VIe »	*ru (lu)*	*zi*	*rw' (lw')*	*z*	*ru (lu)*	*zi*	*rw' (lw')*	*z'*
VIIe »	*ka*	*tu*	*k'*	*tw'*	*ka*	*tu*	*k'*	*tw'*
VIIIe »	*wu*	*ya*	*vw'*	*y'*	*wu*	*ya*	*vw'*	*y'*
IXe »	*ha*, *ku*	*mu*	*h' kw'*	*mw'*	—	—	—	—
Xe »	*ku*		*kw*		*ku*		*kw'*	

Note. a) On voit que ces pronoms connectifs ne sont pas autre chose que ce que nous appellions tout à l'heure (règles d'accord) des syllabes caractéristiques. — On voit encore que la voyelle du pronom exprimé ou sous entendu (élidé) est identique à l'article, excepté pour la 3e personne subj. sing. (*a* au lieu de *u* article). — b) A remarquer aussi les modifications (élisions) euphoniques devant des voyelles, *ki* devient *cy* (tsj) devant une voyelle, etc. (Voir le tableau supra).

Digitized by Google

II. Pronoms connectifs préfixés aux verbes comme subjects.

Chaque verbe dans une phrase absolue éxige un pronom connectif devant lui pour désigner le substantif (sujet). Ex.: *djewe ndagenda* = quant à moi, je pars; *twese turye* = quant à nous, mangeons; *wewe warawesha* = quant à toi, tu ments; *mwewe murwige* = quant à vous, parlez; *Murungu aratuwonye* = quant à Dieu, il nous voit; *Wazungu wararwaye* = les Blancs, ils sont malades; *umuti urakomye* = le remède, il est bon; *imiti yirakomëye* = les remèdes sont forts; *inka iraza, inka ziraza* = les bœufs, ils viennent; *ikitoke kirafuye, ivitoke virafuye* = les bananiers, ils sont morts; *Imana riratwicya* = Imana nous tue; *amazi yaramaze* = l'eau, elle est finie; *ururimi rurarwaye, ndimi zirarwaye* = la langue, elle est malade; *akâna karîya, utwana twarîya* = l'enfant pleure; *ubwato bwurafuye, amato yarafuye* = la barque est usée; *kufa kuraza* = la mort, elle vient.

Note. Ces pronoms connectifs sont omis devant certaines formes auxiliaires des verbes et à l'impératif. Ex.: *ngo* = viens; *tewuke* = dépêche-toi. — b) Dans certains verbes avec négation le pronom de la 1re personne paraît supprimé. Ex.: *si-nzi* = je ne sais pas. — c) *n* pronom (sujet de la 1re personne) a son effet euphonique ordinaire devant *l, r.* Ex.: *nditura* au lieu de *nlitura* = je fais un cadeau.

III. Pronoms connectifs préfixés aux verbes comme objet (régime).

Les verbes transitifs admettent comme préfixe un pronom connectif de la classe de leur objet direct, même si ce dernier n'est pas exprimé. Ces pronoms objectifs (régime) équivalent au français: me, te, le, les, etc.

Ex.: *uranmenya*[1])? (mieux: *urammenya*) = tu me connais; *nakumenya* = je te connais; *tumumenya* = nous le connaissons; *aratuwesha* = il nous trompe; *umurimo urazûcicya* (*nsuka*) = le travail tue les (pioches) i. e.: les abîme; *inka zira ya maze* (*amazi*) = les bœufs l'ont fini (l'eau), etc. etc.

IV. Pronom réflexe.

La voyelle *i* préfixée à la racine du verbe sert à rendre les pronoms réflexes.

Ex.: *kwikunda* = s'aimer soi-même; *kwiwitsha* = se tuer soi-même.

Art. 2. Pronoms substantifs personnels.

Ils ont trois formes: 1° isolée, formant à elle seule un mot complet, ex.: *djewe* = moi; 2° enclitique, qui, généralement monosyllabique, ne peut pas former un mot à elle seule, ex.: *-nzje, -cyu*, etc.; celle-ci sert pour les expressions possessives; 3° copulative (contenant une copula, accord), ex.: *nizjewe* = c'est moi; *niwe* = c'est toi; cette dernière, quoique formée règulièrement des autres, offre pourtant un aspect particulier.

---

[1]) *n* devant une *m* devient *m* ou plutôt s'unifie avec celle-ci.

Digitized by Google

Tableau.

1re personne.

	sing.			plur.		
	isolée:	enclitique:	copulative:	isolée:	enclitique:	copulative:
	djewe	*-anzje*	*nizjewe*	*twese* ou *twebwe*	*-acyu*	*nitwese*

2e personne.

	sing.			plur.		
	isolée:	enclitique:	copulative:	isolée:	enclitique:	copulative:
	wewe	*-awe*	*niwewe*	*mwewe* ou *mwebwe*	*-anyu*	*nimwewe*

3e personne.

	sing.			plur.		
	isolée:	enclitique:	copulative:	isolée:	enclitique:	copulative:
Ire cl.	*we*	*-iwe* ou *-aye*	*niwe*	*awo*	*-awo*	*niwawo* (*niwo*)
IIe »		*-wo*			*-yo*	
IIIe »		*-yo*			*-zo*	
IVe »		*-cyo* (*tsjo*)			*-vyo*	
Ve »		*-ryo*			*-yo*	
VIe »		*-rwo*			*-zo*	
VIIe »		*-ko*			*-two*	
VIIIe »		*-vwo*			*-yo*	
IXe »		*-ho* *ha* *ho*		*uko - ko - nuko* ou *niko* = c'est là	*mo numo* ou *nimo* = ça y est	
Xe »		*-kwo*				

I. Formes.

1. Enclitique. La structure de cette forme est la plus simple de toutes, c'est-à-dire: elle consiste dans le pronom connectif et la suffixe *o* sujette aux contractions usuelles. Il n'y a d'exceptions qu'à la 1re classe *mu-wa*, puis à la 1re et 2e personne sing. et plur. Toutefois celles-ci aussi sont réductibles à la forme commune (suffixe *o*) puisque selon les lois euphoniques *e* (*we*) et *o* réduit à *u*, quelquefois sont convertibles.

2. Isolée. La forme de celle-ci paraît assez diverse. Toutefois toutes sont réductibles à la suffixe *-we* (*wo*): *nzje-we*, *we-we*, *tweb-we*, *mwebwe*, *a-wo*.

3. Copulative. La forme en est peu compliquée. C'est tout simplement la copula *ni* avec le pronom substantif enclitique ou plutôt isolé.

II. Emploi des formes différentes.

1. Isolée. Les pronoms personnels substantifs (isolés) sont employés en général pour exprimer le contraste, l'emphase, comme dans le français «moi, toi, lui» avant ou après des verbes. Ce n'est que la première classe qui a des pronoms personnels isolés. Les autres (êtres irrationnels) n'en possèdent pas. Ex.: *Nzjewe*, *umuhoro* = moi, je suis pauvre; *wewe umu-*

Digitized by Google

rozi = toi, tu es un sorcier; *weve*, *wilshare* = toi, reste; *twese turi woro* = nous, nous sommes pauvres; *weve*, *izina ryawe n'inde?* = toi, quel est ton nom? etc.

Ce pronom personnel est employé seul. Toutefois il est combiné avec l'élément copulatif (préposition, conjonction) *na* = et, avec. Ex.: *na-zjeve* (ou: *na-nzje*), *nă-we*, *nă-we*, *na-twe*, *na-mwe*, *nă-wō* = et, avec moi, toi, lui, nous, vous, eux.

Comme il n'existe pas de pronoms personnels isolés pour les neuf classes, les Warundi les remplacent (mais rarement) par le pronom rélatif (?) ou, pour parler plus exactement, par la particule (pronom) connective précédée de *na*. Ex.: *azye n'inzoga?* = est-il venu avec de la bière? On répondra: *arazye na-yo* = il est venu avec elle (la bière), mais les Warundi répondront plutôt en répétant: *arazye n'inzoga*.

2. Emploi de la forme enclitique. a) Cette forme est surtout employée pour les expressions possessives (adject. possessifs); on peut pour cela l'appeler le vrai pronom possessif. Ex.: *umuntu wanzje*, *-wāve*, *-wive*, *-wacyu*, *-wanyu*, *-wawo* = mon, ton, son, notre, votre, leur homme, litt.: l'homme de moi, de toi, de lui, etc.; *awantu wanzje*, *imiti yawo*, *inka yive* = son bœuf. b) Remplace (avec *na*) le pronom isolé pour les êtres inanimés (vide supra). Ex.: *nayo* = avec lui (le bœuf). c) Dans les expressions locatives: *ari-mo* = il est dedans, i. e.: dans la maison; *ari-ko* = il y est; *ari-ho*.

3. Emploi des pronoms personnels copulatifs. Ceux-ci sont employés généralement devant des substantifs ou aussi indépendamment pour indiquer l'identité d'une personne ou d'une chose particulière ou déterminée. Ex.: *nzjewe nzje Nyawu* = moi, je suis Nyawu; *weve*, *nivce Maria?* = toi, tu es Marie?

Note. Il y a une différence entre: *weve umurozi* = toi, tu es un sorcier, et: *weve nivce* (ou: *ni-weve*) *umurozi* = toi, tu es le sorcier (déterminé).

Note. a) Pour donner plus d'emphase aux pronoms substantifs on y ajoute le mot *-nyene* = même. Ex.: *zjewenyene* = moi-même; *twesenyene* = nous-mêmes; *iyonyene* (*imitima*) = ces esprits mêmes; *Murungu nyene araturemye* = Dieu même nous a créé. b) Les pronoms substantifs sont suivis aussi par le mot *-sa* (= seulement). Ex.: *zjewe mussa*, *weve mussa*, *twese twasa* = moi seulement, etc. c) Les mêmes pronoms substantifs (enclitiques) suivent, en s'y accordant par les connectifs connus, certaines prépositions ou déterminations locatives. Ex.: *imbere yanzje* = devant moi; *imbere yawo* = devant eux; *inyuma yawe* = derrière toi; *hag(k)ati yawe* = entre lui; *ha-ruguru yeyo* = sur (à) la montagne (à elle). On voit que ces prépositions sont considérées comme des substantifs de la 3e classe, litt.: *imbere ya nzje* = le devant de moi. d) A noter aussi les formes exceptionnelles de certains substantifs: *data*, *so*, *se*, *mawe*, *nyoko*, *nina*, etc. (vide aliàs).

Art. 3. Pronoms démonstratifs.

Ils se divisent en démonstratifs 1° fondamentaux, 2° emphatiques et 3° copulatifs (contenant une copula). Ces différents pronoms répondent particulièrement bien à l'anglais »here, there, yonder« ou au hollandais »hier, daar, ginder« et sont l'équivalent des locatifs bantu *-ha*, *ku*, *mu*.

Digitized by Google

I. Formes fondamentales.

On a l'habitude de les diviser en trois sortes: a) d'objets rapprochés, b) d'objets mentionnés déjà, vu la distance limitée, et: c) éloignés. A notre avis cette division n'est pas exacte, comme l'a fort sagement remarqué le R. P. Torrend s. j. (cfr. comp. gramm. p. 171). Les Warundi les distinguent manifestement comme il suit:

a) Pronoms exprimant la proximité relativement à la personne qui parle (démonstratifs de la 1re position). Ex.: *uyu muntu* = cet homme près de moi. Cette classe a deux formes: *α*) sans suffixe. Ex.: *aw' awantu* = ces hommes. *β*) avec la suffixe *-no* (*na*). Ex.: *wano wantu* (ou: *awantu wano*) = ces hommes.

b) Pronoms exprimant la proximité relativement à la personne à la quelle on parle, n'importe la distance de la personne parlante (démonstratifs de la 2e position). Ex.: *uyo muti* = cet arbre (près de toi, near you).

c) Pronoms exprimant la distance relativement aux deux personnes, celle qui parle et celle à la quelle on parle (démonstratifs de la 3e position). Ex.: *uriya muntu* = cet homme loin de moi et de toi.

Voilà qui parait la division logique. Du reste, on n'a qu'observer les gestes et les regards des Warundi lorsqu'ils se servent de démonstratifs pour en être convaincus. La forme b) *β*) *no* (*wano*) est moins souvent employée.

Démonstratifs.

	sing.				plur.			
	1re posit.:		2e posit.:	3e posit.:	1re posit.:		2e posit.:	3e posit.:
Ire cl.	*uyu*	*uno*	*uyo*	*uriya*	*awo*	*wano*	*awo*	*wariya*
IIe »	*uyu*	*uno*	*uyo*	*uriya*	*iyi*	*ino*	*iyo*	*iriya*
IIIe »	*iyi*	*ino*	*iyo*	*iriya*	*izi*	*zino*	*izo*	*ziriya*
IVe »	*iki*	*kino*	*ico*	*kiriya*	*ivi*	*vino*	*icyo*	*viriya*
Ve »	*iri*	*rino*	*iryo*	*ririya*	*aya*	*ano*	*ayo*	*ariya*
VIe »	*uru*	*runo*	*urwo*	*ruriya*	*izi*	*zino*	*izo*	*ziriya*
VIIe »	*aka*	*kano*	*ako*	*kariya*	*utu*	*tuno*	*utwo*	*turiya*
VIIIe »	*uwu*	*wuno*	*uwo*	*wuriya*	*aya*	*ano*	*ayo*	*ariya*
IXe »	*hiyo, hano, hino*			*hariya, kuriya, muriya*				
Xe »	*uku*	*kuno*	*ukwo*	*kuriya*				

Ex.: *uyu muntu, uno muntu, uyo muntu, awa wantu, wano wantu, awo-wantu, uryamuntu, wariya wantu, uyu muti, uyo muti, uriya muti, iriya miti; iyo inka, iy'inka, irya inka, zirya inka; icyo kintu, iki kintu, kiriya kintu, viriya vintu, iri rintu; iri ibi, rino ibi, yrirya ibi, arya amabi, urwo rusato, uru rusato, ruriya rusato, izi nsato, zino nsato, ziriya nsato; aka kana, ako kana, utu twana, utwo twana, kariya kana, twariya kana; uwu wusaro, wuno wusaro, ariya masaro; uku kufa, kurya kufa; hano heza, hagufi, habi, hariya heza, kuriya kubi*(?) *muriya mubi*(?).

1. Formation, analyse de ces pronoms. En étudiant le tableau supra, on remarque que la formula générale de ces pronoms est la suivante: une espèce d'article + un pronom connectif (caractéristique lettre) + une suf-

Digitized by Google

fixe, respect: *u*, *i*, *a* + *o* + *ria*. Cet article du pronom fait supprimer celui du nom (substantif). Toutefois pour la forme (1re position) *uyu* il est incertain si la suffixe est supprimée et l'article du substantif conservé! Il est probable que la suffixe *o* (2e position) a été identique primitivement avec *we* (ou: *ko*) 2e personne sing., de même que *no* (1re position) a pu être identique (dérivé de) à *nzj* (*ewe*) *n* = 1re personne sing. pour désigner la proximité quand à toi ou quand à moi.

2. Emploi, place des démonstratifs. a) Un pronom démonstratif peut être employé substantivement et isolement (comme les pronoms personnels isolés). Ex.: *uyu murozi* (ou: *n'umurozi*) = celui-ci est un sorcier; *awa n'aworo* = ceux-ci ce sont des pauvres; *uragize ki hariya?* = que fais-tu là? b) Les démonstratifs pris adjectivement se placent toujours ou au moins très souvent avant le substantif. Ex.: *aka kana karwaye* = cet enfant est malade; *irya misozi migufi* = ces basses collines là.

II. Formes emphatiques.

Les Warundi, qui aiment du reste à accentuer leur langue, expriment les grandes distances (3e position) en appuyant sur et en allongeant la dernière syllabe. Ex.: *uriya muntu uriyā-āā* = cet homme là-bas. Pour le même motif ils le redoublent. Ex.: *uriya muntu uriya uriya*. Ce qu'ils font aussi pour les adverbes locatifs. Ex.: *kure kure*, *hariya hariya* = très loin.

III. Pronoms démonstratifs copulatifs (contenant une copula).

Pour rendre: »it is this« »it is that« »c'est ceci; cela; c'est ici, etc. on emploie un démonstratif qui ressemble au pronom personnel copulatif. Ex.:

Ire cl.	*nguyu uguriya* = c'est celui-ci;	*ngawa ngawariya* = ce sont cela.
IIe »	*nguyu nguriya*	*ngiyo ngiriya*
IIIe »	*ngiryo ngiriya*	*ngizo ngizirya*
IVe »	*ngitsho(cyo) ngikirya*	*ngiryo ngirirya*
Ve »	*ngiryo ngiririya*	*ngayo ngariya*
VIe »	*ngurugo ngururya*	*ngizo ngiziriya*
VIIe »	*ngako ngakarya* (*ngano*)	*ngutuco nguturiya*
VIIIe »	*nguwo nguwuriya*	*ngayo ngariya*
IXe »	*ngaha*, *ngaho*, *ngahariya*	
Xe »	*nguko ngukuriya*	

Note. Les pronoms démonstratifs sont précisés ou accentués (emphasis) en suffixant *-nyene* = même. Ex.: *nyanyene* = celui-ci même; *awanyene* = ceux-ci même; *izonyene* = ces (bœufs)-ci mêmes; *nguyunyene* = c'est celui-ci même; *ngahanyene* = c'est ici même, précisement.

Art. 4. Pronoms relatifs et particules relatives.

Art. 1. Forme, etc.

Des pronoms relatifs proprement dits selon nos idées de langues Européennes n'existent pas en kirundi, pas plus qu'en d'autres langues Bantu. Ce que nous appellerons par ce mot sont simplement des particules connectives, syllabes caractéristiques, que nous avons déjà passée en revue.

Digitized by Google

Cette remarque est très importante à faire. Sans cela on s'efforcerait vainement à chercher des tournures impossibles à trouver et à torturer la langue en voulant traduire en kirundi nos périodes et notre phraséologie compliquée Européenne. Malgré cela le système des particules relatives est assez difficile encore en kirundi et en ceci surtout nous ne nous flattons pas d'être complet et d'avoir tout saisi et compris. A plutard (et à d'autres peut-être!) d'en démêler toutes les finesses.

Ex.: *turahamba awantu warafuye* = nous enterrons les hommes qui sont morts, litt.: ils sont morts, i.e.: ceux qui ...; *umpe impuzu yirakomeye* = donne-moi un habit qui soit fort, litt.: il ... un qui soit fort. De telles clauses relatives exigent, comme une espèce d'antécédent, certaines particules relatives qui répondent aux expressions «celui qui ..., celui que ..., ceux qui ..., ceux que ...» (angl.: the one who ..., he who ..., they who ...).

Ire cl.		IIe cl.		IIIe cl.		IVe cl.		V^e cl.	
sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.
o	*wo*	*o*	*yo*	*yo*	*zo*	*cyo*	*vyo*	*ryo*	*yo*

VIe cl.		VIIe cl.		VIIIe cl.		IXe cl.		X^e cl.	
sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.
rwo	*zo*	*ko*	*two*	*vwo*	*yo*	*ho*	*ko*	*ko*	
						mo			

Voilà pour le kirundi les particules relatives plutôt théoriques que pratiques puisqu'elles sont rarement employées. Les Warundi ont une préférence marquée à les remplacer par les pronoms connectifs (objets et sujets). Du reste on peut constater qu'elles sont identiques à ceux-là (connectifs); il n'y a que l'*o* finale (suffixe) qui, à notre avis, est simplement un élément abregé de démonstratif (2e position), démontrant, mentionnant la chose ou la personne en question à l'interlocuteur (la personne à qui on parle. Ex.: *inyama uraifisse uyu munsi, iriheke?* = la viande que tu avais aujourd'hui, où est-elle? ou: ... *urayofisse* ... = celle qui; i.e.: celle bien connue, montrée à moi par vous.

Art. 2. Emploi des particules relatives et construction des clauses relatives en général.

On doit distinguer: a) Les clauses relatives dans lesquelles l'antécédent est représenté par le sujet du verbe. Ex.: *umuntu arafa* = l'homme qui (il) est mort; et b) celle où l'antécédent est représenté par l'objet (régime) du verbe. Ex.: *muriye inka Kiyogoma arai(yo) twaye* = mangez le bœuf que Kiyogoma a apporté, litt.: celui que ...

Ad a). *a)* Ire construction: Sans particule relative: si ce sujet est simplement le pronom du verbe, le même pronom sert de pronom relatif et il n'y a pas de particule relative. Ex.: *Niweze urawitsha umwana wanje arafa idzjoro* = c'est toi qui a tué mon enfant qui (celui qui) est mort hier? Même règle si la relation est sousentendue, avec le mot: qui? *nde*? Ex.: qui (qui est-ce qui) t'a dit? = *Nde* (ou: *Ninde*) *arakwcarira*?

Digitized by Google

β) 2e construction: avec une particule relative devant la clause relative et (quelquefois) devant l'antécédent. Ex.: *Awazungu awatukunze* = les Blancs qui (ceux qui) nous aiment; *Nguyu muntu* ou: *umuntu aratwaye intama* = litt.: c'est cet homme-ci, ou: lui, cet homme qui a emporté un mouton.

Ad b). 1re construction. L'antécédent est représenté dans la clause relative par la particule seule mise devant devant le commencement de la clause. Ex.: *umuntu ndamuwonye arazye* = l'homme que j'ai vu, est venu; (emploi très rare en kirundi); on préfère dire: *umuntu ndamuwonye, araza.* Celle dernière tournure est l'ordinaire pour l'objet direct du verbe. Si en kirundi les particules relatives *o, wo, yo, zo*, etc. sont rarement employées, elles sont combinées assez souvent avec *na* = et, avec. Formes:

1.		2.		3.		4.		5.	
sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.
nao	*nawo*	*nao*	*nayo*	*nayo*	*nazo*	*nacyo*	*naryo*	*naryo*	*nayo*
(ou: *nawe*)									
6.		7.		8.		9.		10.	
sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.	*nakwo*	
narwo	*nazo*	*nako*	*natwo*	*navwo*	*nayo*	*naho*	*nako*		

Ainsi on dira, p. ex.: *awantu ndawawonye nawo waraza* = les hommes, je les ai vus et ceux, avec eux, ils sont venus; ou bien: *awantu nawo-ndawonye waraza.*

2e construction. C'est-à-dire: l'antécédent mentionné par un second pronom à côté de la particule relative. Cette construction est employée pour l'objet indirect du verbe. Ex.: *muriye inka, Kiyogoma araïtwaye nayo* = mangez le bœuf, Kiyogoma (il) l'a (bœuf) porté, avec lui, et lui-même (ce bœuf).

Note. a) Le relatif possessif «whose», i. e.: «of which», «of whom» (holl.: «wiens», franç.: «dont»), etc. est rendu en kirundi, par une périphrase comme les précédentes. Ex.: le chef dont les bœufs sont morts, est mort aussi = *umutware inka ziwe zirafuye, arafa nao* (ou: *nawe*).

b) L'expression: «qui que ce soit» est rendue par *-ose* = tout; *umuntu wose* (ou: *wese*) = tout homme; *umutima yose* = tout esprit, etc. *-ose* dans ce cas prend le connectif pronominal (caractéristique).

c) Pour exprimer le régime circonstanciel on emploie une périphrase. Ex.: *insuka ndaifisse mu kukora umurimo, irihe?* = litt.: la pioche je l'ai eu dans le faire du travail (i. e.: en travaillant), où est-elle? pour dire: la pioche avec laquelle j'ai travaillé, où est-elle?

Art. 5. Pronoms dans des expressions possessives.

1. Les expressions possessives

s'établissent en mettant la particule (élément) *a* devant le substantif et le pronom, comme nous avons vu pour l'accord de deux noms (substantifs). Nous disions que le *a* alors s'élidait devant l'article! Mais ces expressions: *-(a)um-wami* = du roi («the king's», «des konings» [holl.]), peuvent être considérées comme une espèce de clause relative, comme si l'élément *a* aurait le sens de: «appartenir à» («to belong to», «gehören zu»). Ex.: *inka y(a)um-wami* = litt.: les bœufs ceux qui appartiennent au roi. La même ré-

Digitized by Google

flexion s'applique aux possessifs pronominaux. Ex.: *inka yanzje* = mon bœuf = litt.: le bœuf celui qui est à moi.

Note. Pour plus de clarté nous intercalons ici un tableau complet donnant la clef pour trouver commodement le pronom possessif désiré selon la classe de la chose possédée et celle du possésseur. On pourrait l'intercaler aussi à l'art. 2 II. 2. a. p. 60.

II. Pronoms connectifs supprimés.

Certains de ces pronoms sont quelquefois supprimés (ou mieux écourtés) devant des expressions possessives. En kirundi comme en kirwana, shisumbwa, c'est le cas notamment pour une série de mots de proche parenté. Les voici:

data = mon père, *so* = ton père, *se* = son père,

mayo (ou *koyo* ou *mawe*) = ma mère, *nyoko* = ta mère, *nina* = sa mère,

wadata = nos pères, *waso* = tes pères, *wase* = leurs pères,

wamayo (*wakoyo*, *wamawe*) = nos mères, *wanyoko* = vos mères, *wanina* = leurs mères,

so kuru ou *soko kuru* = ton grand-père, *sekuru* = son grand-père,

nyokokuru ou *nokokuru* = ta grande-mère, *ninakuru* = sa grande-mère.

A part *data*, *mayo* les suffixes *o*, *e* sont les éléments de pronoms supprimés.

Toutefois les Warundi emploient souvent ces formes tronquées avec un pronom connectif régulier et diront: *data wanzje*, *wacyu* = mon, notre père; *mawe* (*koyo*) *wanzje*. *wacyu*; *so wawe*, *wanyu* = ton, votre père; *nyoko wawe*, *wanyu*; *se wawe*, *wawo*; *nina wawe*, *wawo*. *Wadata wacyu*, *wamayo* (*wakoyo*) *wacyu*; *waso wanyu*; *wanyoko wanyu*; *wase wawo*, *wanina wawo*.

Enfin on contracte les deux et on dira: *dawe* = mon père *da*(*ta wanz*)*we*, *sowe*, *sewe*; *mawe* = ma mère = *ma*(*yo wanzy*)*we*, *nyowe*, *niwe*.

III. Expressions possessives après des locatifs.

Si celles-ci dépendent d'un locatif, elles admettent assez régulièrement un pronom connectif correspondant au locatif du nom, ou tout au moins un connectif répondant à la préfixe du nom.

Ex.: *Ha-nzu ya data* (*ha*? *data*) = à la maison de mon père; *ku-nzu kwa data* ou: *ya data* = vers la maison de mon père; *mu-nzu mwa data* ou: *ya data* = dans la maison de mon père.

Ha-kati y'inzu (*ya inzu*) = entre, au milieu de la maison; *ha-kati ya wagore* = au milieu des femmes; *wararaye ha-si* (*ku-nsi*, *mu-nsi*) *y'amazi* = ils dorment au fond de l'eau; *ha-kati mw'idjoro* ou: *mw'idjoro ha-kati* = au milieu de la nuit; *mu'ngo zawo* ou: *ku-ngo zawo* = dans ou à leurs cours; *ha-kati mu-nzira* = au milieu de la route; *he-djuru yiwe* = au dessus de toi; *mu-nzu kw-iwe* = dans la maison chez lui; *ku munwa kwa Murungu* = de la bouche de Dieu; *mu mawoko mwawo* = dans leurs bras.

Les expressions locatives désignant «près» (near), «loin» (far) sont suivies par la préposition *na* = avec, dont le *a* toutefois s'élide devant l'article.

Ex.: *Ha-fi n'inzu* = près de la maison; *ha-fi n'anzje* = près de moi; *kure na'twe* = loin de nous; *hafi cyane ny'umuhira* = tout près de la ville.

Digitized by Google

NB. Pour trouver le pronom possessif convenable, chercher dans la 1re colonne du tableau la classe du possédé; suivre ensuite la ligne correspondante des pronoms possessifs jusqu'à la colonne en tête de laquelle se trouve la classe du possesseur.

	1						2		3		4	
	sing.		plur.		sing.	plur.						
	zjewe 1re pers.	wewe 2e pers.	twese 1re pers.	mwewe 2e pers.	umuntu 3e pers.	awantu 3e pers.	umuti	imiti	inka	inka	ikintu	ivintu
1 umuntu / awantu	wanzje	wawe	wacyu	wanyu	wiwe	wawo	wawo	wayo	wayo	wazyo	waeyo	wavyo
	wanzje	wawe	wacyu	wanyu	wiwe	wawo	yawo	yayo	wayo	wazyo	waeyo	wavyo
2 umuti / imiti	wanzje	wawe	wacyu	wanyu	wiwe	wawo	wawo	wayo	wayo	yazyo	waeyo	wavyo
	yanzje	yawe	yacyu	yanyu	yiwe	yawo	yawo	yayo	yayo	yazyo	yaeyo	yavyo
3 inka / inka	yanzje	yawe	yacyu	yanyu	yiwe	yawo	yawo	yayo	yayo	yazyo	yaeyo	yavyo
	zyanze	zyawe	zyacyu	zyanyu	ziwe	zyawo	zyawo	zyayo	zyayo	zyazyo	zyaeyo	zyavyo
4 ikintu / ivintu	cyanzje	cyawe	cyacyu	cyanyu	cywe	cyawo	cyawo	cyayo	cyayo	cyazyo	cyaeyo	cyavyo
	vyanzje	vyawe	vyacyu	vyanyu	vywe	vyawo	vyawo	vyayo	viyayo	vyazyo	vyaeyo	vyavyo
5 izina / amazina	ryanzje	ryawe	ryacyu	ryanyu	rywe	ryawo	ryawo	ryayo	ryayo	ryazyo	ryaeyo	ryavyo
	yanzje	yawe	yacyu	yanyu	yiwe	yawo	yawo	yayo	yaryo	yazyo	yaeyo	yavyo
6 uruzi / inzuzi	rwanzje	rwawe	rwacyu	rwanyu	rwiwe	rwawo	rwawo	rwayo	ryayo	rwazyo	rwaeyo	rwavyo
	zyanzje	zyawe	zyacyu	zyanyu	ziwe	zyawo	zyawo	zyayo	zyayo	zyazyo	zyaeyo	zyavyo
7 akana / utwana	kanzje	kawe	kacyu	kanyu	kiwe	kawo	kawo	kayo	kayo	kazyo	kaeyo	kavyo
	twanzje	twawe	twacyu	twanyu	twiwe	twawo	twawo	twayo	twayo	twazyo	twaeyo	twavyo
8 uwusaro / amasaro	vwanzje	vwawe	vwacyu	vwanyu	vwiwe	vwawo	vwawo	vwayo	vwayo	vwazyo	vwaeyo	vwavyo
	yanzje	yawe	yacyu	yanyu	yiwe	yawo	yawo	yayo	yayo	yazyo	yaeyo	yavyo
9 ha, mu, ku	hi wanzje	hi wawe	hi wacyu	hi wanyu	hi wiwe	hi wawo	hawo	hayo	hayo	hazyo	haeyo	havyo
10 ukufa	kwanzje	kwawe	kwacyu	kwanyu	kwiwe	kwawo	kwawo	kwayo	kwayo	kwazyo	kwaeyo	kwavyo

Digitized by Google

	5		6		7		8		9	10
	izina	amazina	uruzi	inzuzi	akana	utwana	uwasaro	amasaro	ha-mu ku	ukufa
1 umuntu	waryo	wayo	warwo	wazyo	wako	watwo	wavwo	wayo		wakwo
1 awantu	waryo	wayo	warwo	wazyo	wako	watwo	wavwo	wayo		wakwo
2 umuti	waryo	wayo	warwo	wazyo	wako	watwo	wavwo	wayo	ho-mo-ko	wakwo
2 imiti	yaryo	yayo	yarwo	yazyo	yako	yatwo	yavwo	yayo		yakwo
3 inka	yaryo	yayo	yarwo	yazyo	yako	yatwo	yavwo	yayo		yakwo
3 inka	zyaryo	zyayo	zyarwo	zyazyo	zyako	zyatwo	yavwo	yayo		zyakwo
4 ikintu	cyaryo	cyayo	cyarwo	cyazyo	cyako	cyatwo	cyavwo	cyayo		cyakwo
4 ivintu	vyaryo	vyayo	vyarwo	vyazyo	vyako	vyatwo	vyavwo	vyayo		vyakwo
5 izina	ryaryo	ryayo	ryarwo	ryazyo	ryako	ryatwo	ryavwo	ryayo		ryakwo
5 amazina	yaryo	yayo	yarwo	yazyo	yako	yatwo	yavwo	yayo		yakwo
6 uruzi	rwaryo	rwayo	rwarwo	rwazyo	rwako	rwatwo	rwavwo	rwayo		rwakwo
6 inzuzi	zyaryo	zyayo	zyarwo	zyazyo	zyako	zyatwo	zyavwo	zyayo		zyakwo
7 akana	karyo	kayo	karwo	kazyo	kako	katwo	kavwo	kayo		kakwo
7 utwana	twaryo	twayo	twarwo	twazyo	twako	twatwo	twavwo	twayo	NB. Les possessifs	twakwo
8 uwasaro	vwaryo	vwayo	vwarwo	vwazyo	vwako	vwatwo	vwavwo	vwayo	harwo, hazyo, etc.	vwakwo
8 amasaro	yaryo	yayo	yarwo	yazyo	yako	yatwo	yavwo	yayo	sont fort douteux;	yakwo
9 ha, mu, ku	haryo	hayo	harwo	hazyo	hako	hatwo	havwo	hayo	en tout cas l'usage	hakwo
10 ukufa	kwaryo	kwayo	kwarwo	kwazyo	kwako	kwatwo	kwavwo	kwayo	en est très rare.	kwakwo

Rem. On remarquera que pour les classes des êtres irrationnels la syllabe caract. est simplement le relatif précédé d'un élément connectif pronominal suivi lui-même par *a*. Quant à la lettre *o* de ces syllabes à cause d'elles il est mieux d'écrire p. e. *ryawo, yawo, yazyo, ryavyo*, etc.: au lieu de: *rawo, iawo, iazo, riavo*, etc.

Digitized by Google

Art. 6. Expressions relatives et possessives employées substantivement.

Ex.: *warawanzidzje ngu Adamu* = Adam était le prémier homme; litt.: celui qui a commencé c'était Adam; *utware ivyawe* = enlève ce qui t'appartient; *ubwami wu mw'idzjuru nu wawo* = le royaume des cieux est à eux; litt.: le royaume celui d'en haut il est à eux; *umugore uyu ngu'nde* (ou *n'inde*)? *nuwanzje* = cette femme qui est-elle? elle est de moi; *umuhutu wanzje n'umuganda, wawe muhha* = mon esclave est muganda, le votre muhha.

On voit par ces exemples que ces expressions peuvent être employées substantivement tant comme sujet que comme objet, prédicat (régime).

Art. 7. Expressions relatives et possessives employées comme adjectifs.

Les Warundi ayant peu d'adjectifs proprement dits y suppléent de différentes manières. Ainsi quant aux adjectifs désignant la couleur, la forme extérieure, etc. ils emploient des verbes, p. e.: *ku-wera* = être blanc, poli; *kutukura* = être rouge; *ku-irabula* = être noir; *ku-shasha* = être nouveau, neuf. Ex.: *Umuzungu arera* (ou) *mwera* = le blanc Européen, litt.: l'Européen il est blanc; *umuntu aratukura* = l'homme rouge, litt.: l'homme il est rouge; *amazi mashashya* = nouvelle eau, litt.: l'eau celle qui est nouvelle. Même les noms abstraits formés d'adjectifs quantitatifs sont employés ainsi adjectivement. Ex.: *umuntu w'ubwiza* = litt.: un homme de bonté, i. e. un homme bon; *Ireligio rir'ukuri* = la Religion de la vérité i. e. la religion vraie; *umuntu w'umutima* = un homme de cœur i. e. courageux.

Art. 8. Pronoms se rapportant à des substantifs sous-entendus et pronoms employés comme conjonctions.

I. Des pronoms connectifs remplacent (mais rarement) des substantifs sous-entendus. Le mot »*izuwa*« = soleil parait sous-entendu dans la phrase: »*riyacye* = il devient clair. — »*kintu*« (chose) est pareillement quelquefois sous-entendu; ex.: *niciyo* pour *n'inyo vintu* = ce sont ces choses-ci, c'est ceci. On entend souvent l'expression *amaki* (*a-ma-ki*) = quoi? Il est incertain quel substantif il faut sous-entendre ici. Probablement n'importe quelle chose, mise à la classe de nombre, de pluralité (*ma-*). — Les Warundi pour parler de choses ou de personnes vaguement, un peu par mépris, ont le mot: *ivikoko* (*irigoko*) pour exprimer ce qu'en français trivial on désignerait par »machin«. — Ex.: *ivikoko viyaraza* = des drôleries sont arrivées (*ikikoko* = litt.: bête, fauve, ogre). On dit encore *inyama-ki* = quoi? quelle bête? (sic). — Le mot: (*awantu*) est sous-entendu dans l'expression: *awakare* (*awantu*) pour dire les ancêtres. —

Dans les expressions locatives l'idée ou le nom de place est souvent sous-entendu. Ex.: *Turi mwa* (ou *kwa*) *Kisabo* = nous sommes dans le pays de *Kisabo* (*Turi wa mwami* veut dire: Turi *wa* (*na wa*) *mwami* = nous sommes les enfants du roi). — Le mot *inzu* est très probablement sous-entendu dans l'expression *iwatshu, iwawe, iwanzje* ou: *hi-wanzje*,

Digitized by Google

hi-wacyu = chez nous, chez lui, chez moi etc. c'est-à-dire *mu-inzu wanzje* = dans ma maison; ou: (*Ha*)-*i*-(*nzu*-)*wanzje*.

Ainsi il y a une différence entre la phrase: *umuntu wanzje, awantu wanzje* et *umuntu w'iwanzje, awantu w'iwanzje*; *umuntu w'iwawe, awantu w'iwawe*. La première veut dire: mon homme; la deuxième: l'homme de chez moi, de ma maison, mon esclave.

Nous avons déjà vu que dans cette phrase-ci: *n'inka yawe?* *oya*: *ni wiwe* = est-ce ton bœuf? non: c'est le sien, le substantif est sous entendu aussi.

II. Certaines expressions (particules) relatives peuvent remplacer des conjonctions si elles contiennent des substantifs sous-entendus qui désignent le temps, la place, la manière d'être etc. Ainsi:

a) *li* (ou: *ri*) de *lizuwa* = soleil, remplace la conjonction: quand (*when*) dans l'exemple suivant: *twariyutse riyacye* = nous nous levons *quand* il (le soleil) dévient clair, chauffe.

b) *Ha* (locatif) remplace quand avec l'idée d'action successive. Ex.: *Hakufa umuntu, waramuhamba* = quand un homme est mort, ils l'enterrent.

c) *ah-ahantu* = où (*where*) est employé aussi comme conjonction. Ex.: *utere ikitoke ahera* (ou: *ahantu hera*) = plante le bananier *où* il est beau (i. e. à un endroit qui est blanc, joli) (cfr. pour *ahantu, ihintu, ahandi* ci-devant à la 9e classe, chap. II).

d) *ka* (*kagati*) locatif *ku* et reconnaissable peut-être dans la conjonction *ka, nk'uko* = comme si.

e) «*wu*» et «*ki*» (éléments pronominaux, relatifs) seraient à la rigueur retrouvables aussi dans certaines conjonctions.
Ex.: *ugire nkuko wari umwana* = fais comme si tu étais un enfant.

Article 9. Numéraux.

I. Cardinaux. Nous avons dit dans notre travail éthnographique sur l'Urundi, que les Warundi (comme tous les Nègres Bantu) comptent avec leurs doigts en faisant plusieurs mimiques; on peut donc dire d'eux à la lettre qu'ils comptent sur leurs doigts.

Pour les différents nombres les Warundi ont des mots ou expressions qui sont soit des adjectifs (1 à 6 inclusivement) soit des substantifs (7, 8, 9).

En voici le tableau:

1	*umwe*	11	*icyumi n'umwe*
2	*-wiri* (*-vyiri*)	12	» *naviri*
3	*-tatu* (*shatu*)	13	» *n'ishatu*
4	*-nne*	20	*amacyumi aviri* ou *imirongo iviri*
5	*-tano*	21	» » *n'umwe*; » » *n'umwe*
6	*-tandatu*	30	» *atatu, ashatu* ou *imirongo itatu*
7	*indwi*	40	» *anne* » *inne*
8	*umumane*	50	» *atanu* » *itano*
9	*icyenda* (*tsjenda*)	60	» *atandatu* » *itandatu*
10	*icyumi* (*itsjumi*)	70	» *indwi* » *indwi*

Digitized by Google

100 *igana* ou *icyana* (*itsjana*)
111 *igana n'icyumi n'umwe*
200 *amagana abili*
300 » *atatu*
1000 *ikihumbi* (*ikitsjumbi*)
2000 *ibihumbi bibiri*
3000 » *bitatu*.

Rarement on compte au delà de 100. On aime à compter par 5 ou par 10. Ex.: *amatano anne*, *amacyumi cyenda* (*tsjenda*).

Les nombres de 1 à 6 inclusivement s'accordent par le pronom connectif. Ils sont donc considérés comme pronoms et non pas comme vrais adjectifs quantitatifs. Les autres (7, 8, 9) étant substantifs, n'ont pas de connectif ou de préfixe d'accord. Exemples:

classe 1 { *umuntu umwe* = un homme;
abantu babiri, *batatu*, *bane*, *batano*, *batandatu*, *icyumi*, *amacyumi abiri*, *imirongo ibiri na batandatu*;

» 2 { *umutima umwe* = un esprit;
imitima ibiri, *ishatu*, *inne*, *itano*, *itandatu*, *icyumi*, *amacyumi abiri imirongo ibiri n'itandatu*;

» 3 { *inka imwe* = un bœuf;
inka zibiri, *zitatu*, *zinne*, *zitano*, *zitandatu*, *indwi*, *umunane*, *cyenda icyumi*, etc.;

» 4 { *ikitoke kimwe* = un bananier;
ibitoke bibiri, *bitatu*, *binne*, *bitano*, *bitandatu*, *indwi*, *icyumi*, etc.

» 5 { *izina rimwe* = un nom;
amazina anne, *abiri*, *atatu*, *atano*, *atandatu*, *umunane*, *icyumi*, *ikihumbi*, etc.

» 6 { *urugo rumwe* = une enceinte;
ingo zibiri, *zitatu*, *zinne*, *zitano*, *zitandatu*, *umunane*, etc.

» 7 { *akana kamwe* = un petit enfant;
utwana tubiri, *tutatu*, *tunne*, *tutano*, *tutandatu*, *umunane*, *indwi*;

» 8 { *uwusaro wumwe* = une perle;
amasaro abiri, *atatu*, *anne*, *atano*, *atandatu*, *umunane*, *ikihumbi*;

» 9 *hamwe*, *kamwe*;

» 10 *ukufa kumwe*, *kubiri*, *kutatu*, etc.;

Icumi, *et igana* sont considérés de la 5e classe, et ont au pluriel le connectif correspondant; de même: *ikihumbi* (4e cl.), resp. *amacyumi*, *amagana*, *ibihumbi*. Quelquefois les nombres de 1 à 6, admettent devant eux une espèce de particule relative. Ex.: *amezi y'imvura n'atano n'umwe* = les mois de pluie sont cinq et un; *barawatse kure ukwezi na kumwe kuri'ngaha* = ils habitent loin, un mois d'ici; *amacumi abiri*, non pas: *amacyumi mabiri*. — Après dix les nombres demandent des particules. Ex.: *impene nicyumi* = les chèvres sont dix ou *impene zir'icyumi* = ils sont dix. Les nombres composés (e. gr.: 10 et 2, 100 et 3, etc.) s'annexent par la particule *na* (élidée au besoin; vide supra exempla).

Note. Les cardinaux se mettent après les substantifs. Si ce substantif a un adjectif, le cardinal ne vient qu'en troisième lieu. Ex.: *abagabo beza batatu* = trois bons hommes.

Digitized by Google

II. Ordinaux et adverbes numéraux. Les ordinaux sont considérés comme possessifs; ils s'accordent avec le nom au moyen de la préposition *a*, précédée par la caractéristique (pronom connectif). Ils sont constitués simplement par le radical du nombre cardinal précédé par *a* avec sa syllabe caractéristique, plus un adverbe précédé par la préposition. Ce quasi-adverbe est *ka*. Ex.: *umuntu wa kawiri* = le deuxième homme, ... *wa katatu* = le troisième ..., etc.

Voici du reste le tableau des ordinaux:

1er	*a imbere*	7e	*a (i)ndwi*
2e	*a kawiri*	8e	*a munane*
3e	*a katatu*	9e	*a cyenda*
4e	*a kanne*	10e	*a (i)cyumi*
5e	*a katano*	11e	*a (i)cyumi nakamwe*
6e	*a katandatu*	12e	*a (i)cyumi wakawiri.*

On voit que «le premier» se dit: *-a imbere*, litt. de devant (adverbe). De même le dernier se dit: *-a inyuma*, litt.: celui de derrière (adverbe). — On voit également que ne ce sont que 2 à 6 qui admettent *ka* devant le radical du nombre cardinal.

Ex.: *umuti wa kawiri* = le deuxième arbre; *inka ya katatu* = le troisième bœuf; *ikintu cya katatu* = la troisième chose; *izina rya katatu*, *kanne* = le troisième, quatrième nom; *urwato rwa katandatu* = la sixième barque; *akazu ka (i)ndwi* = la septième petite maison; *uwusaro wwa munane* = la huitième perle; *ukufa kwa cyenda* = la neuvième mort; *igi rya (a)makumi atatu (imirongo itatu) na katandatu* = le trentième œuf.

Des adverbes numéraux (*ka* préfixé au radical-cardinal) servent pour dire *ka-mwe* = une fois; *ka-wiri* = deux fois; *ka-tatu* = trois fois; *kanne*, *katano*, *kotandatu*, *ka(i)ndwi*, etc. — Combien se dit: *Ka-ngahé? kinshi* = beaucoup de fois. En deux parties se dit: *ku-wiri*; en trois parties: *ku-tatu*, etc. Ex.: *mugende kamwe* = allez une fois; *muzane inka ku-wiri* = amenez les bœufs en deux parts; 1 à 1, 2 à 2, 3 à 3 se dit *kamwe kamwe*, *kawiri kawiri katatu katatu*, etc.

Note. Nombreux, beaucoup, s'exprime par *-inshi* qui s'accorde par la préfixe de la classe correspondante. Ex.: 1. *umuntu winshi*; 2. *imiti minshi*; 3. *inka nyinshi*; 4. *ivintu vyinshi*; 5. *amata minshi*; 6. *insato cyinshi*; 7. *utwana twinshi*; 8. *amasaro minshi.*

Article 10. Pronoms interrogatifs et différents déterminatifs.

Ce qu'on appelle ordinairement des pronoms indéfinis demandent aussi comme les démonstratifs et possesifs, leur connectif et préfixe de classe correspondante.

I. Le pronom combien? (how many?) se rend en kirundi par «*-ngahé*», litt. allant où, allant combien loin; de *hé?* = où? (locatif *ha*) et *nga* (cfr. «*ngo*», impératif du verbe *kuza*). — Ce pronom s'accorde par la syllabe caractéristique (connectif). Ex.: *awantu wangahé?* = combien d'hommes? *miti ingahé?* = combien d'arbres? *amacyumu angahé?* = combien de lances? *inka zingahé?* = combien de bœufs? *ivintu vingahé* = combien de choses? etc.

Digitized by Google

II. Le pronom et l'adjectif «que»? quoi? (what?), quelle espèce de...? (what sort of...?). Ce pronom est rendu par la préfixe classifiante *ki* du mot *iki-ntu* = chose, pour dire: quelle chose? quoi? Ce pronom est invariable mais admet des particules pronominales et relatives *iki? n'iki?* dans les classes. Ex.: *urashak(a)iki* ou *n'iki?* = tu demandes, c'est quoi? *aravug'iki?* = que dit-t-il? il demande, c'est quoi? On l'emploie aussi seul. Ex.: *n'iki?* = qu'est ce que c'est? (was ist es?).

Quel? (welch?) et quelle sort? (what of sort?) est rendu de deux manières a) par *-ki* = que, précédé par les préfixes des adjectifs et b) par *-te*, précédé par la syllabe caractéristique (connectif pronom).

Ex. 1 { *umuntu ute, muki?* = quel homme, quelle espèce d'homme
awantu wate, waki = quels hommes, » » »

» 2 { *umuti ute, muki?* = quel arbre, » » »
imiti ite, miki? = quels arbres, » » »

» 3 { *inka ite, inki?* = quel bœuf, » » de bœuf
inka zite, ziki? = quels bœufs, » » »

» 4 { *ikintu kite, kiki?* = quelle chose, » » »
ivintu vite, viki? = quelles choses, » » »

» 5 { *izina rite, riki?* = quel nom, » » »
amazina ate, maki? = quels noms, » » »

» 6 { *urusato rute, ruki?* = quelle peau, » » »
insato zite, ziki? = quelles peaux, » » »

» 7 { *akana kate, kaki?* = quel enfant, » » d'enfant
utwana tute, tuki? = quels enfants, » » »

» 8 { *uwusaro wate, wuki?* = quelle perle, » » de perle
amasaro ate, maki? = quelles perles, » » »

» 9 (*hanze*) { *kute, mute?* / *kuki, muki?* } = où? (quel lieu) » » »

» 10 *ukufa kute kuki?* = quelle mort, » » »

Le mot *-te* paraît proche de *-ti* (négatif, rien); alors ce signifierait: un rien, presque un rien. Toutefois ce sens est douteux, quoiqu'on dit *ntete* = un peu, un petit peu, un rien; à moins que ce soit l'autre élément du mot *kintu* = *te*; cela paraît plus probable, ou encore l'élément (préfixe) *tu* = pluriel diminutif?.

Pour désigner: «quelle espèce» on a encore d'autres expressions. Ainsi on dira: *inyama ki?* ou *inyama yiki?* = litt. quelle bête (sic!) est-ce? ou encore: *n'umuryango muki?* ou enfin: *ivigoko* (*iwikoko*) *viki?* litt. quelles drôleries, singeries; *ikikoko* signifie: singe, fauve. Vide supra pag. 24. Ex.: *wateye ikitoke n'umuryango muki?* = tu plantes un bananier, de quelle espèce? *djewe ng'umuntu muki?* = quelle espèce d'homme suis-je?

III. Le pronom «qui» (who?) est rendu par *-inde*, plur. *awande*, souvent avec la copula relative. Ex.: *wewe n'inde* = toi, qui es-tu? *Izina ryawe n'inde?* = quel (qui) est votre nom? [ou: *n'iriki* (ou *ng'iki?*) *izina ryawe?*]; *n'inde araza?* = qui est venu? litt. c'est qui est venu; *ninde aravutse* = qui parle? *awande waragomba?* = qui demandent? *aramuvicy'inde?* = celui qui l'a tué, c'est qui.

Digitized by Google

»*Wiens*« (whose) = de qui, est rendu par une expression possessive régulière formée avec »*nde*«. Ex.: *ingoma yinde?* = de qui est ce tambour?

IV. Le pronom discriminatif »quel, lequel« (which), est rendu par l'élément locatif *hi* ou *he* (where). Ex.: *urashaka inyama ihi* ou *n'ihi*, ou *ihé*, *n'ihé*, litt.: tu désires de la viande, elle est où?

Quand? (when) est rendu par *riyari* i. e. par *rizuwa* = soleil, qui est sous-entendu et dont il ne reste que la préfixe *li* (*ri*). C'est l'élément de temps, mesuré par le soleil; *riyari* (*ri-ya-ri*) veut donc dire: il (le soleil) qui, où, est-il?

Quel jour? est rendu par *umunsi wuhé?* quel mois? par *ukwezi kuhé?* quelle année? par *umwaka wuhe?* i. e. le jour il est où; e. a. m.: où en était le jour, le mois, l'année.

V. »Qui que ce soit« (indéfini) est rendu par *wese* = tout. Ex.: *umuntu wese* = n'importe quel homme, *awantu wese* (*wose*), *imiti yese* (cfr. sub VI infra).

VI. Le pronom et l'adjectif »tout«, »total«, »entier« est rendu en kirundi par *-ose* précédé d'un pronom connectif. Ex.: *twese wose* = nous tous; *mwebwe wose* = vous tous; *awa wose* = eux tous; *umuntu wese, awantu wose; umuti wese, imiti yose; inka yose, inka zose, ikintu cyose, ivintu vyose, izina ryose, amazina yose, urusato ryose, insato zose, akana kose, utwana twose; uwusaro wose, hose* = partout, *kwose, kufa kwose.*

De cet adjectif est formé une espèce de superlatif, redoublé souvent pour dire: »n'importe qui« i. e. »any one«, »een ieder«. Ex.: *umuntu wese*, ou *umuntu wese wese* = chaque, ou *wose wose* = tous, sous-entendu *awantu* = hommes.

Le français: »chacun, chaque« est rendu par *wose* pour les êtres raisonnables avec ou sans »*awantu*«. Ex.: *wose* ou *awantu wose warahabwa uwusaro* = chacun a obtenu des perles; *ikitoke cyose ni cyiza* = chaque bananier est bon; *rizuwa ryose* = toute la journée; *idzjoro ryose* = toute la nuit.

»Personne« (holl. niemand) est rendu par une périphrase. Ex.: *atari umuntu arafisse ubwenge* = personne a de l'intélligence; *atarimuntu aramenye?* = personne le sait? etc.

Le français: »quelqu'un« (holl. iemand) est rendu par *umuntu umwe* = un homme ou *umuntu* = un homme, ou encore par *umuntuze* = un tel. Ex.: *umuntu umwe aranzaniye inzoga* ou *umuntu aranzaniye inzoga* ou *umuntuze aranzaniye inzoga* = quelqu'un m'a apporté de la bière (poube); *umuntu avuge* = que quelqu'un parle. Ce mot ou l'expression française »un tel« (holl. zeker iemand, zeker iets.) est rendu par le même mot *-ntuze* qui est précédé par la préfixe de la classe correspondante, v. g.: *umuntuze, awantuze, ikintuze, ivintuze, intuze, rintuze, amantuze,* etc. Ex.: *umuntuze araza* = un tel est venu; *ikintu kintuze* = une telle chose. Quel est le sens de ce mot? Probablement il vient de *ikintu* ou *umuntu*, mais cette suffixe *ze*? *Ntuze* correspond à *-mbati*, plur. *wambati* en Kirwana; quelquefois on traduit par ce mot notre idée de »personne«, de quelqu'un e. g.: la personne du roi, mais à notre avis c'est une erreur.

Digitized by Google

Tel i. e. = semblable, pareil, est traduit par les verbes *kureha* ou *kussa*. Ex.: *umunsi uyu na uyu yirareha, yirassa* = tel ce jour, tel cet autre; *se n'umwana warareha, warassa* = tel père, tel fils.

Tel = si grand que est rendu par *atyo* = ainsi. Ex.: *uwukuru wiwe n'utyo, wose waramutinya* = son autorité est telle que tous le craignent; aucun, nul (comme »personne« vide supra) est traduit par une négation et *umuntu umwe* = litt.: pas un homme. Ex.: *ntiyarakora umurimo umuntu umwe* = personne, nul, aucun travaille; on le rend aussi par une périphrase. Ex.: *atariho umuntu* = litt. il n'y a pas d'homme; *ikintu kitariho* = de chose il n'y en a pas.

Rien est rendu par *sikintu* = il n'y a pas de chose, ou on tourne autrement. Ex.: *kitamaze* = rien n'est fini; *k'uyu munsi sindahabwa ikintu* = je n'ai rien reçu aujourd'hui. Pour rien, inutilement est traduit par *gussa* (v. les adverbes). Certain (pour quelqu'un, v. supra) est rendu également par *umuntu umwe* = un homme; certains au plur. (d'aucuns) est périphrasé. Ex.: *wariho wararutse* = certains disent. — Plusieurs est traduit par (*w*)*inshi* = beaucoup. Ex.: *winshi warafuye* = plusieurs (beaucoup) sont morts.

VII. Le pronom seul, unique (alone, by himself) est rendu par *-ssa* précédé par le préfixe de la classe. Ex.: *djewe mussa* = moi seul, *wewe mussa* = toi seul, ou par: vous-même (kiswahili: *peke yangu, peke yako*, etc.); *twese wassa* = nous seuls; *inka ziviri zissa* = deux bœufs seulement; *amagambo awili massa* = deux paroles seulement; *djewe ndi mussu* = je suis seul. — Le même mot sert aussi comme adverbe pour dire: »pour rien, vainement, inutilement« (»*burre*«, kiswahili). Ex.: *ndi gussa* = je suis avec rien, je n'ai rien, je suis nu, etc.; *warakora umurimo gussa* = ils travaillent pour rien, etc. *-ssa* sert aussi, seul ou combiné avec *nyene*, pour rendre: même. Ex.: *twese gussa nyene* = nous seulement.

VIII. Le pronom: lui aussi, etc. (he also ...) est rendu par *na* = avec, un pronom relatif ou une espèce de locatif. Ex.: *Murungu n'iwe* (*na'iwe*) = Dieu et lui (aussi) ou c'est lui; *awantu awaho* ou *n'awo* = les hommes et eux, il y en a aussi, et eux (aussi).

IX. Pronom pour rendre »même« (self). On a déjà observé que dans le verbe reflexe l'objet (soi-même, self) est rendu par *i*. Ex. *kwiwitsha* = se tuer soi-même. Joint à un pronom personnel ou un substantif, même est rendu par *-enyene*, précédé par les connectifs requis:

Djewenyene = moi-même; *wewenyene* = toi-même; *wiwenyene* = lui-même; *twesenyene* = nous-mêmes; *mwesenyene* = vous-mêmes; *awonyene* = eux-mêmes.

1° *umuntu nyene, awantu nyene*
2° *umuti mwenyene, imiti yenyene*
3° *inka yenyene, inka zenyene*
4° *ikintu cyenyene, ivintu vyenyene*
5° *izina ryenyene, amazina yenyene*
6° *urusato rwenyene, insato zenyene*
7° *akana kenyene, utwana twenyene*
8° *uwuziza wenyene. amawuziza yenyene*
9° *...hinyene, hanyene, mwenyene, kwenyene*
10° *ukufa kwenyene.*

Digitized by Google

On voit que *e* de *e-nyene* est supprimé, élidé après le *e* des pronoms personnels, *djewe*, *twese* et qu'il se contracte avec *o* en *awonyene*.

Même = *enyene* se joint aussi à des noms propres. Ex.: *Kiyogomanyene araza* = Kiyogoma lui-même est venu.

Même i. e.: égal, semblable se tourne par les verbes *kungana*, *kureha*, *kussa*. Ex.: *ivyo vitoke vitatu virangane* = ces trois bananiers sont les mêmes; *umuntu nyene ivintu* = un homme qui a des choses.

X. Le pronom autre, différent, étranger est rendu par *-ndi*, précédé par la syllabe caractéristique (connectif pronom).

1° *undi, awandi*	6° *urundi, izindi*
2° *undi, indi*	7° *akandi, utundi*
3° *indi, izindi*	8° *uwundi, ayandi*
4° *ikindi, irindi*	9° *ha-ndi, ku-ndi mu-ndi*
5° *irindi, ayandi*	10° *ukundi.*

-ndi se place toujours devant le substantif.

Comme on voit l'article (relatif?) est préfixé au pronom connectif. Ex.: *akana akandi.* Toutefois si la lettre de l'article et du connectif est la même, l'article tombe. Ex.: *umuntu'ndi* et non pas *umuntu uwundi.* Il est probable que l'article avec *ni* est mis là pour renforcer l'opposition. Ex.: *s'uyu, n'uwundi* = ce n'est pas celui-ci, c'est celui-là, un autre; *s'awa* (*si-awa*) *n'awandi* = ce ne sont pas ceux-ci, ce sont ceux-là, d'autres.

XI. Le pronom: les uns — les autres (one — another) se rend par: *umwe ... undi* (*uwundi-awandi*). Ex.: *umpe umwe, utware wundi* = donne-moi l'un, emporte l'autre; on le rend encore par *-ose* ou *vyiri, wiri.* Ex.: *arawitsha ziwiri* = il a tué les uns et les autres (*infisi* = hyènes); *vyose viwiri vyarafuye* = les uns et les autres sont morts (bananiers).

Les uns et les autres, indiquant la réciprocité, se rend par le verbe à la forme réciproque. Ex.: *Warakundana* = ils s'aiment les uns les autres.

Autrui se traduit par *awandi*; ex.: *ntiwibe awandi* = ne vole pas autrui. *Awandi* sert aussi pour rendre: quelques-uns. Ex.: *awandi waramaze umurimo, awandi wacyari* = quelques-uns ont fini le travail, quelques-uns pas encore.

XII. Pronom impersonnel (?) locatif. Pour traduire «on est venu» les Warundi emploient (comme les Waswahili, en: *hu-sema* = on parle) une forme locative et diront: *Harazye* = y est venu des hommes. On traduit aussi par la 3e personne pluriel. Ex.: *Waravuga Kiyogoma araza Kayaga*: on dit (litt.: ils disent) que Kiyogoma est venu à Kayaga. — Le même pronom locatif dans la phrase: «allons nous en» est rendu d'une manière semblable; on dira: «*Tugende hiwacyu* = allons nous en chez nous, etc.

Note: Nous avons groupé dans cet article (10, pronoms interrogatifs et déterminatifs) plusieurs mots ou tournures européennes qui n'ont pas d'équivalent exact en Kirundi et sont ordinairement traités dans la syntaxe. Nous avons préféré les grouper ici, pour faciliter la vue d'ensemble.

Digitized by Google

Chapitre V.

Verbes.

La théorie, le système et la structure du verbe est une des grandes difficultés de la langue Kirundi (comme dans chaque langue Bantu). Ce n'est pas que le verbe en lui-même présente tant de difficultés; au contraire, sa nature est très simple et surtout très logique mais l'embarras vient de ceci que nous, avec nos idées grammaticales d'Europe, voulons à tout prix trouver l'équivalent exact de nos formes, surtout quant au temps. Puis, il est très difficile de savoir des Warundi la valeur réelle qu'ils attribuent à chaque forme de temps dans leur verbe. A vrai dire la difficulté vient de nous, puisque nous torturons leur langue, pour faire dire par elle (la langue) ce qu'elle ne dit pas du tout! et alors il est tout simple que nos informateurs Warundi ne paraissent pas nous satisfaire. Donc forcement, puisque nous ne pouvons pas nous défaire de nos idées préconçues, cette matière du verbe restera plus ou moins obscure. Ce n'est qu'à la longue et par l'usage surtout qu'on peut à la fin saisir toutes les finesses d'une langue Bantu. Dans ce travail en particulier je suivrai la méthode d'analyse du R. P. Torrend qui est réellement la plus logique et la plus facile. Souvent on distingue la conjugaison (il n'y en a qu'une!) en affirmative et négative. C'est à tort, croyons-nous, puisqu'elles sont identiques et que l'auxiliaire qui constitue le négatif, est un auxiliaire comme les autres que le P. Torrend a analysés de préférence, et à raison, puisque ces éléments-là (auxiliaires) donnent l'intelligence de la valeur des temps surtout. Nous nous garderons bien de donner en schéma le tableau de conjugaison de nos temps avec l'équivalent en Kirundi puisque cet équivalent serait certainement vague. Il est vrai qu'en écoutant avec attention les Warundi on peut dégager une masse de formes. En voici une série et nous ne voulons pas garantir qu'elle est complète. Puisque la forme à la 1re personne singulière est presque toujours irrégulière (à cause de *n*) nous y ajoutons la forme de la 2e personne (sing.). La forme négative, étant toujours la même, nous la mettons à part, à côté.

Formes simples:			Avec auxiliaire négatif:	
m-bona	*u-wona*	= *si-m-bona*	*ntiú-wona*	
n-di-wona	*u-ri-wona*			
n-a-wona	*w-a-wona*	= *si-n-a-wona*	*nti-w-a-wona*	
n-da-wona	*u-ra-wona*	= *n-ta-ra-wona*	*u-ta-ra-wona*	
n-sha-wona	*u-sha-wona*	= *n-ta-ra-wonye*	*u-ta-ra-wonye*	
n-da-sha-wona	*u-ra-sha-wona*	= *n-cy-a-wona*	*u-cya-wona*	
n-a-ra-wona	*w-a-ra-wona*			
m-bonye	*u-wonye*	= *si-m-bonye*	*ntiú-wonye*	
n-a-wonye	*w-a-wonye*	= *si-n-a-wonye*	*nti-w-a-wonye*	
n-da-wonye	*u-ra-wonye*	= *si-n-da-wonye*	*ntiú-ra-wonye*	
n-ka-wona	*u-ka-wona*	= *si-n-ka-wona*	*ntiú-ka-wona*	
n-zo-wona	*u-zo-wona*	= *si-n-zo-wona*	*ntiú-zo-wona*	

NB. On peut y ajouter:
ku-wona (infin.)
wona (impér.)
mbone, uwone (subj.) *si-mbo*
n-da-wone, u-ra-wone, ti-ú-wo
iyo n-da-wona, iyo u-ra-wono (condit.)
iyo si-n-da-wona, iyo ti-ú-ra-wo

Voilà 23 formes, et 39 avec les négatifs, et avec les composés 29, avec tous les négatifs 50.

Digitized by Google

Formes simples:		Avec auxiliaire négatif:	
n-do-wona	*u-ro-wona*	= *n-ta-cyo-wonye*	*n-a-cyo-wonye*
n-o-wona	*w-o-wona*	= *si-n-o-wona*	*nti-w-o-wona*
n-o-wonye	*w-o-wonye*	= *si-n-o-wonye*	*nti-w-o-wonye*
n-enka-wona	*w-enka-wona*	= *si-n-enka-wona*	*nti-w-enka-wona*
n-enka-wonye	*w-enka-wonye*	= *si-n-enka-wonye*	*nti-w-enka-wonye*

Formes composées:

N-di-ko n-da-wona	*u-ri-ko u-ra-wona*
N-a-ri n-da-wona	*w-a-ri u-ra-wona*
N-a-ri n-sha-wona	*w-a-ri u-sha-wona*
N-a-ri n-da-wonye	*w-a-ri u-ra-wonye*
N-zo-wa n-da-wona	*u-zo-wa u-ra-wona*
N-zo-wa n-da-wonye	*u-zo-wa-u-ra wonye*

avec négatif:

Si-n-di-ko n-da-wona	*ntûi-ri-ko u-ra-wona*
Si n-a-ri n-da-wona	*ntûi-wari ura-wona*
Si-n-a-ri n-sha-wona	*nti-w-a-ri u-sha-wona*
Si-n-a-ri n-da-wonye	*nti-wa-ri u-ra-wonye*
N-a-cya-ri n-da-wonye	*nti-wa-cyari-ura-wonye*
Si-n-zo wa n-da-wona	*ntûi-zo-wa-ura-wona*
Si-n-zo-wa n-da-wonye	*ntûi zo-wa-ura-wonye*

Ce nombre de 50 formes pourrait effrayer celui qui se met à étudier le Kirundi: qu'il se rassure. Les Warundi eux-mêmes ne les emploient pas toutes. Puis surtout qu'on comprenne bien, que beaucoup de ces formes avec leurs auxiliaires caractéristiques servent d'adverbes, de conjunctions, etc. Ces éléments-là ne sont, au fond, que des verbes tronqués comme nous le verrons.

Ce chapitre sera donc divisé en 4 articles: 1° des formes fondamentales du verbe simple; 2° des différentes formes auxiliaires; 3° de la copula-élément d'annexion; 4° des verbes dérivés (passifs, causatifs, etc.)

Article I. Formes fondamentales des verbes simples.

§ 1.

Parties principales du verbe en Kirundi.

La modification des verbes est attribuée surtout à 5 circonstances (sources): 1° La forme du radical même des verbes, c'est-à-dire monosyllabique ou polysyllabique, commençant avec une voyelle ou une consonne. Ex.: *ku-za* = venir; *ku-icya* = tuer. — 2° La classe, la personne et quelquefois l'objet (régime). Cette circonstance à été traitée déjà en partie dans la chapitre du pronom. — 3° La différence de mode. Il y en à 4 en Kirundi: a) l'indicatif, exprimant un fait actuel. Ex.: *tu-wona* = nous voyons, *tukunda* = nous aimons, *tu-tinya* = nous craignons; b) le subjonctif exprimant un fait encore renfermé dans l'esprit. Ex.: *tu-wone* = que nous voyons; c) l'impératif qui peut être rapporté à l'un ou à

Digitized by Google

l'autre des deux modes précédants comme quasi-indicatif *-wona,* et comme subjonctif (impératif) *u-wone.* Les 2 signifient: vois = (see thou); d) le mode substantif ou infinitif. Ex.: *ku-wona* = voir (to see), *ku-kunda* = aimer (to love), etc. — 4° La durée dans le mode indicative, dans laquelle il faut distinguer deux stages: a) le stage transitif et non-permanent. Ex.: *tu-wona* = nous voyons; b) le stage permanent ou parfait. Ex.: *tu-wonye* = nous avons vu et nous voyons encore. — 5° La différence d'actualité, d'après qu'une phrase est affirmative ou négative. Ex.: *tu-wona* = nous voyons, *nti-tu-wona* = nous ne voyons pas.

Pour ce qui régarde la transformation (changement) du radical dans sa désinence il y a 3 rémarques à faire: 1° la désinence est *a* dans la forme impérative (*wona* = voir), indicative (*tu-wona*) et participale (infinitive) *ku-wona.* Le verbe *ku-fisse* (verbe irrégulier) fait exception. 2° *e* dans la forme subjonctive qui est impérative aussi. Ex.: *tu-wone* = que nous voyons. Enfin 3° pour la forme parfaite qui se termine en *e* aussi. mais précédée de différentes consonnes d'après le radical (*-ye, -ze, -dze, -se, -tse,* etc. etc.)

§ 2.

I. Formes fondamentales dérivées du radical: *wona.*

Forme impérative. C'est en Kirundi le radical pur et simple, pour la 2e personne sing. Ex.: *wona* = vois, *genda* = va, *gura* = achète, *vuga* = parle. Il n'y a pas de forme impérative pour le plur. On employe la 2e personne plur. du subjonctif. Ex.: *mu-wone* = voyez, *mu-gende* = allez (= que vous alliez), *mu-gure* = achetez, *mu-vuge* = parlez. Pour l'imperatif sing. on employe beaucoup aussi la 2e personne sing. du subjonctif. Ex.: *uwone* = vois, *u gende* = va, *u gure* = achète, *uvuge* = parle.

On doit remarquer l'effet des lois phonétiques sur l'impératif dans les verbes monosyllabiques, ou ceux dont le radical commence par une voyelle; ainsi p.ex.: *ku-fa* = mourir, ne fait pas à l'impératif, *fa* = meurs, mais *u-fe* (subjonctif), *ku-rya* = manger ne fait pas, *rya* = mange, mais *u-rye,* etc.

Le verbe *ku-za* = venir est irregulier. Son impératif sing. est: *ngo* viens, ou bien *uze* (subjonctif), au plur.: *ngwe* = venez (*rare*), ou *muze* (subjonctif).

L'auxiliaire négatif est *ti* ou *nti*: *nti-wona* = vois pas, *nti-vuga* = parle pas, mais plus souvent on employe le subjonctif. *utiu vuge* (avec élision: *ntúvuge*) = que tu ne parles pas. Plus souvent encore, on employe un verbe auxiliaire, surtout *ku-reka* = laisser. Ex.: *reka* ou: *u-reke ku-vuga* = laisse de parler i. e. ne parles pas, *mu-reke ku-wona* = ne voyez pas, ou bien encore, on tourne par une phrase locative. Ex.: *u-sikeho ku-genda* = ne vas pas, litt.: n'y songe pas à aller. —

II. Forme indicative *m-bona* (ou: *ndi-wona*).

Cette forme, terminée en *a*, est obtenue simplement par le radical en y préfixant les pronoms connectifs sujets. Quoique nous les ayons traités au chapitre du pronom, répétons les ici pour la facilité. Du reste ils sont

Digitized by Google

les mêmes pour tous les temps à tous les modes, affirmatifs et négatifs. Même remarque euphonique i. e. devant une voyelle du radical, de l'auxiliaire ou du regime. Ces syllabes changent. Ainsi *a* de la 3e personne devient *ya*.

		sing.	plur.	
1re cl.	1re pers.	*m-bona*	(*tw*) *tu-wona*	= je vois nous voyons
»	2e »	(*w*) *u-wona*	(*mw*) *mu-wona*	= tu vois vous voyez
»	3e »	(*y*) *a-wona*	(*w*) *wa-wona*	= il voit ils voient

	sing.	plur.
2e cl.	(*w*) *u-wona umuti*	(*y*) *i-wona imiti*
3e »	(*y*) *i-wona inka*	(*z*) *zi-wona inka*
4e »	(*k'*) *ki-wona kintu*	(*vy'*) *vi-wona ivintu*
5e »	(*r'*) *ri-wona izina*	(*y'*) *ya-wona amazina*
6e »	(*rw'*) *ru-wona urusato*	(*z'*) *zi-wona insato*
7e »	(*k'*) *ka-wona akana*	(*tw'*) *tu-wona utwana*
8e »	(*vw'*) *wu-wona uwusaro*	(*y'*) *ya-wona amasuro*
9e »	(*h'*) *ha-wona*	
10e »	(*kw'*) *ku-wona ukufa*	

= il (l'arbe) voit = *umuti*; ils (les arbes) voient = *imiti*
= il (le bœuf) voit = *inka*; ils (les bœufs) voient = *inka*
= elle (la chose) voit = *ikintu*; elles (les choses) voient = *ivintu*
= il (le nom) voit = *izina*; ils (les noms) voient = *amazina*
= elle (la peau) voit = *urusato*; elles (les peaux) voient = *insato*
= il (l'enfant) voit = *akana*; ils (les enfants) voyent = *utwana*
= elle (la perle) voit = *uwusaro*; elles (les perles) voyent = *amasaro*
= on voit = *hawona*
= elle (la mort) voit = *ukufa*

La forme *ndi-wona* (du reste peu employée, si ce n'est comme composée = *ndi-ko nda-wona*) n'est pas, à vrai dire, une forme simple, puisque *di* (*ri*) est un auxiliaire.

La forme *m-bona*, *u-wona*, etc. exprime généralement une action plutôt indéfinie quant au temps que proprement présente, surtout dans des phrases relatives, pour exprimer un fait concomitant avec un autre. Ex.: *Murungu awona ivintu vyose* = Dieu voit toutes choses. *Ingoma zirira* = les tambours parlent. *Wa-vuga ki?* = que disent-ils? *Umuntu a-voma amazi, ingona imufata* = un homme puisant de l'eau, un crocodile le prend, etc.

Les verbes monosyllabiques ne sont pas employés à cette forme (*m-bona*) p. ex. au lieu de dire: *umunta afa* ou *aza* = l'homme meurt ou vient, on dira *umuntu arafa*, *araza*. — Pourtant on dit au subjonctif: *nfe*, *ufe*, *afe* = que je meurs, que tu meurs, qu'il meurt. Pour les autres formes (non-simples i. e. avec auxiliaires) les verbes monosyllabiques se conjuguent comme les autres. Ex.: *ndafa*, *ndafuye*, *nzofa*, etc.

Digitized by Google

III. Forme substantive ou infinitive: *Ku-wona* = to see, le voir.

Cette forme est à considérer comme un vrai substantif qui prend l'article. Ex.: *ukuwona, ukugenda*, etc. — Nous avons dit que la terminaison de l'infinitif est toujours *a* à part de rares exceptions (*ku-fisse*). Cette préfixe *ku* parait venir de *ku-rya*(?) = s'étendre et renfermer l'idée de place et de temps. — On dit *mu-kukunda* (ou plutôt: *mu-ukukunda*) litt.: dans l'aimer, dans l'amour, en aimant. — Ce *ku* ne parait pas employé comme auxiliaire dans d'autres formes du verbe. Seulement les verbes commençant par une voyelle conservent le *ku* de l'infinitif dans certains temps. Ex.: *nokwonona* = je gâterai (*kwonona* = gâter).

Quant au négatif *nti-ku wona* = pas voir, il est guère employé; on dira plutôt *ku-wona, oya*; *ku-wona, ntaho* = voir, non; voir, non pas.

§ 3.

Forme subjonctive: *m-bone.*

Cette forme est régulièrement employée avec un pouvoir impératif comme nous avons vu et même exclusivement pour le pluriel imper. (2e pers.) Ex.: *mu-wone.* Puis il est employé pour exprimer une action qui est censée intentionellement suivre une autre. Ex.: *muze tumuwone* = venez afin que nous vous voyons. *Umuzane, tumuwicye* = porte-le, pourque nous le tuions.

Note: On voit ici en passant que le subjonctif sert pour remplacer plusieurs conjonctions françaises, p. ex.: que, afin que, pour que etc.

Voici cette forme pour toutes les personnes et toutes les classes (à la 3e personne)

	Sing.	Plur.	Sing.	Plur.	Sing.	Plur.	
1re cl.	1. *m-bone*	*tu-wone*	2. *u-wone*	*i-wone*	5. *ri-wone*	*ya-wone*	8. *wu-wone* -*ya-wone*
	2. *u-wone*	*mu-wone*	3. *i-wone*	*zi-wone*	6. *ru-wone*	*zi-wone*	9. *ha-wone*
	3. *a-wone*	*wa-wone*	4. *ki-wone*	*vi-wone*	7. *ka-wone*	*tu-wone*	10. *ku-wone.*

Exemples: *umuwarire agure impene* = dis-lui qu'il achète une chèvre. *Muze turwane* = venez que nous nous battions. *Tuzyane* = allons ensemble. *Uzanire iciharage nrigure* = apporte des fèves afin que je les achète.

Pour le négatif l'auxiliaire *si-nti-* est simplement mis devant. Ex.: *Si-mbone* = que je ne vois pas. *Ntiwuge* = ne parles pas. *Nti-tugende* = n'allons pas, etc. — Si le sujet du verbe est *t* l'*i* du négatif se contracte avec le premier. Ex.: *nt-ikome inka* = que le bœuf ne voit pas.

§ 4.

Forme parfaite: *m-bonye.*

Cette forme, qui n'existe pas en Kiswahili, mais qui se trouve aussi dans le Shifyoma et le Kirwana de l'Unyamwezi (respect. *ndamanite, namanire*) se termine toujours en *-e* mais varie quant à la lettre qui précède le *e* d'après la consonne pénultième du verbe, comme on pourra en juger par le tableau suivant.

Digitized by Google

1. Terminaison: *ba* devient *bye*: *ngamba* parler, *ngambye*, *kugamba*.
2. Terminaison: *da* devient *ze*: *nkunda* aimer, *nkunze*, *kukunda*.
3. Terminaison: *cya* (*tsja*) devient *cye* (*tsje*): *nwicya* tuer, *nwicye* (*tsje*) *kuwicya* (*e*).
4. Terminaison: *ga* devient *ze* ou: *ze*: *mpiga mpunga* chasser, enfuir *mpige*, *mpunze*, *kuhiga*, *kuhunga*.
5. Terminaison: *ma* devient *mye*: *ngoma* revolter, *ngomye*, *kugoma*.
6. Terminaison: *na* devient *nye*: *nkundana* s'aimer, *nkundanye*, *kukundana*.
7. Terminaison: *ka* devient *dze*: *ndeka* abandonner, laisser, *ndedze*, *kureka*.
8. Terminaison: *la* ou: *ra* devient *ye*, *dze*, ou: *zye*: *utwara*, *utwaye*, *nkodze*, *uwwirizje*, *kutwara*, *kuwwiriza* etc.
9. Terminaison: *za* devient *zidzje* (except): *mbezje* abonnir *mbezedzje* *kuweza*.
10. Terminaison: *ta* devient *tse*: *nduta* dépasser, *ndutse*, *kuruta*.
11. Terminaison: *ya* devient *iye*: *ndarya* manger, *nariye*, *kurya*.
12. Terminaison: *sha* devient *e*: *ndisha* nourrir, *ndishe*, *kurisha*.
13. Terminaison: *wa* devient *uye*: *ndahawa* recevoir, *ndahawe*, *kuhawa*.

Ces règles souffrent quelques exceptions trop long à énumérer. Peut-être aussi la liste n'est-elle pas complète. Les verbes monosyllabiques ont une formation à part. Souvent au lieu de changer l'*a* finale, elles s'ajoutent *ye*. Ex.: *ku-ha* = donner *ndahaye*. *Ku-fa* = mourir fait *ndafuye*, *ku-nywa* boire fait *ndanywe*. Au reste ces derniers verbes n'ont pas en général cette forme simple mais exigent l'auxiliaire *ra* ou autres.

Cette forme se conjugue comme la précédente:

Mbonye, *uwonye*, *awonye*, *tuwonye*, *muwonye*, *wawonye*, *uwonye*, *iwonye* etc.

Valeur de cette forme quant au temps. A en juger par sa terminaison singulière elle indique une distance ou persistance avec rapport au temps, un présent habituel, persistant mais parfait dans le passé aussi. Employée surtout avec des auxiliaires (vide infra), elle exprime des actions complètes, achevées dans un état ou impression présente, actuelle par conséquent. Ex.: *insuti wanzje arwaye* = mon frère est malade; *mwanewanyi wadzju agiye* = notre ami part, est parti; *umugore wawe afuye* = sa femme se meurt, est morte.

Le négatif de cette forme s'établit par *sin-ti* préfixé.

Note. Une forme *ndiwonanga* comme en *Shifyoma* ou: *ndi-wonaga* comme en *Kirwana* n'existe par en *Kirundi*. La forme *ndawonye* les remplace dans la plupart des cas. Il n'existe pas non plus en Kirundi une forme négative en *i* comme en Kiswahili (*si-oni*). Il est probable que l'élément *i* de *ti* y supplée.

Art. 2. Auxiliaires.

§ I.

Principes généraux.

Les auxiliaires sont des particules verbales mises devant le verbe principal pour en déterminer le temps, le mode de pensée ou d'autres notions. Elles causent un peu d'embarras, n'ayant pas d'équivalent rigou-

Digitized by Google

reux dans nos langues; puis elles subissent une certaine variété de contractions ou d'élisions. Selon la remarque du P. Torrend les plus fréquents de ces auxiliaires paraissent dérivés de verbes qui expriment des actes humains bien visibles et les mieux définis p. e. »aller«, »venir«, »demeurer«, »arrêter«, »lever« etc. Alors il est clair qu'il faut beaucoup d'attention pour employer ces formes à propos, c'est-à-dire dans le propre temps et à la vraie place. Ce n'est qu'une longue expérience qui le permet. Une conséquence de ce principe est encore, que beaucoup de ces auxiliaires expriment la même idée que certains de nos adverbes et conjonctions et qu'ils peuvent rendre, respect. notre: »à l'instant«, »précisément«, »déjà«, »encore«, »pas encore«, »ne point« (never), »quand«, »jusqu'à ce que etc. etc.

En règle générale en Kirundi ces auxiliaires sont placés immédiatement après le pronom sujet et devant le pronom objet s'il y en a, ou devant le radical du verbe. Ex.: *Nda-wona*; *u-ra-wona*; *uzo-wona*; *tu-ra-mu-wona* etc.

L'auxiliaire négatif au contraire se place toujours avant le pronom sujet; *ta* seulement est intercalé et *ntaho* est mis après le verbe tout entier. Ex.: *Si-nda-wona*; *nti-tura-wona*; *ata-ra-za*; *ku-gura ntaho.*

En consultant le tableau (résumé) des formes verbales en Kirundi (pag. 32—33), on verra qu'on peut en dégager les auxiliaires suivants: *a*; *ra* (*la*); *sha* ou plutôt *cya* (tsj); *ka*, *zo*, *ro* (*lo*), *o*; *enga* (ou *enka*) enfin les auxiliaires négatifs; *si*, *nti*, *ta*, à peu près une dizaine. Quelques formes ont deux auxiliaires. Quant aux formes composées, il en sera question aux verbes »avoir« et »être«.

§ II.

Auxiliaires négatifs.

Ce sont en Kirundi, comme on a déjà dit et comme nous les avons déjà vu appliqués dans les formes fondamentales du verbe: *si*, *ti*, *ta* ou plutôt *nsi*, *nti*, *nta*. En effet, on distingue assez clairement une *n* devant ces auxiliaires. Ces auxiliaires derivent-ils de verbes et des quels? — *ti* pourrait venir de *ku-tinya* = craindre, et *si* de *ku-siya*(?) = éviter (comme *ka* en *Kirwana* vient de *ku-leka* = eviter). En effet, en Kirundi aussi le verbe *ku-reka* = laisser, éviter, est employé pour la négation. Mais cette étymologie pour *si* est douteuse. J'incline à penser que *si* n'est autre que *ti*, mais que *si* est demandé pour des raisons euphoniques devant *n*, car il est frappant que *si* n'est employé en Kirundi que devant la première personne singulière dont le sujet est *n*!

Voir les exemples précédents. En effet *ntinwona* serait contre toutes les lois euphoniques. La présence d'une *n* devant *si* ou *ti* ou *ta* est une nouvelle raison.

Nous avons déjà signalé plusieurs fois le mot *ntete* = un peu, un rien. Ce mot pourrait bien venir de *ki-ntu*. Bref à défaut de verbe à servir d'étymon pour *nti*, le même mot *k-intu* pourrait bien avoir fourni cette base.

Digitized by Google

La conjugaison négative à tous les temps et à tous les mots n'offre aucune difficulté. Inutile d'en donner le tableau ici. On a vu que *si* et *ti* se placent toujours devant le pronom sujet, tandisque *ta* est précédée par le sujet

Quant à l'emploi de *nti* ou *nta* il est assez difficile d'en tracer les règles; toutefois c'est une règle fixe que toujours, lorsque *ta* est employé le pronom sujet précède, tandisque *nti* (et *nsi*) précèdent toujours le sujet.

Maintenant a) *nsi* et *nti* paraissent employées dans toutes les phrases absolues, indicatives, quoiqu'on le remarque aussi dans l'impératif, le subjonctif et l'infinitif. De même, on emploie *ta* en des phrases absolues. Ex.: *atarazye* = il ne vient pas. *Si-ngenda*, *si-ngiye* = je ne vais pas. *Sinzokugomera kandi* = je ne me révolterai plus contre vous. *Nti-tu hawa uwusaro* = nous n'avons pas reçu des perles. *Nti-wibe* (= *ntiûwibe*) = ne voles pas, ou: que tu ne voles pas. *Ntusambane* (= *Ntiusambane*) = ne fais pas d'adultère, ou: que tu ne fasses pas d'adultère. *Ntiwicyere awantu gussa* = ne tues pas les hommes pour rien, ou: que tu ne tues pas les hommes pour rien. *Ntuweshere* (= *ntiuweshere*) *awandi gussa* = ne dis pas de faux témoignage contre les autres.

b) *ta* semble employé souvent si non exclusivement dans les phrases relatives, puis au subjonctif, enfin à l'infinitif, mais après le verbe et avec *ho*. Ex.: *awantu watakwitawira* = les hommes qui ne croient pas en toi (Dieu). *Awamalaika wataragomye Murungu* = les anges qui n'ont pas offensé Dieu. *Utahunyure ikisengero cyacyu* = ne méprises pas notre prière. *Utatutware mu kucindikirwa mu mabi* = ne nous portes pas en tentation (litt.: dans l'état d'être vaincu par le péché. *Nizjewe ntagira impuzu* = c'est moi qui n'ai pas d'habit. *Nzjewe kwiba ntaho* = moi pas voler (moi je ne vole pas).

c) *ntaho* (ou: *mambu* des Wahha) est employé encore isolément après ou avant les autres formes de verbe. Ex.: *ndogenda ntaho* = je ne vais pas. *Ndagura ntaho* = je ne vends pas. *Inzoga ntaho* = du pombe il n'y en a pas. *Ntaho umuntu* = il n'y a pas d'homme. *Ntaho-ikintu* = il n'y a pas de chose (= il n'y a rien).

d) Si l'on veut bien préciser le sujet on met isolement *nta* devant le sujet et le verbe à l'affirmatif. Ex.: *nta'mugore ariko* = il n'y a pas de femme, elle y est. *Nta impene irazye* = il n'y a pas de chèvre, elle (qui) est venue.

Au tableau p. 32—33, chaque forme négative est placée vis-à-vis de sa forme affirmative; on y remarquera en particulier quatre formes qui ont *ta* à la place de *nti*, i. e. *ntarawona utara wona* = je ne vois pas; *ntara-wonye*, *uta-rawonye* = je ne vis pas. Puis les deux formes avec l'auxiliaire *tsjo*, *cyo* (*cya*): *Ntacyo-wonye*, *uta-cyo-wonye*; *nata-cyo-wonye*, *wata-cyo-wonye*, resp. je ne vois pas encore, je n'ai pas encore vu.

Une source de confusion vient du fait que *i* ou *a* de *ti* et de *ta* s'élide et se contracte avec la voyelle du sujet, de l'auxiliaire. Ex.: *Ntusambane* pour *Nti-usambane*; *ntagira* pour *nti-agira*, *ntavuga* pour *nti-avuga* etc.

Digitized by Google

Avec la copula ou le verbe »être« et »avoir«, l'auxiliaire *ta* est davantage employé. Ex.: *Murungu atarina umuwiri* = Dieu n'a pas de corps. On dit aussi: *Murungu ntagira umuwiri* (*ntagira* = *nti-agira*).

§ III.

L'auxiliaire *a*. (*ya*).

Cet auxiliaire fournit deux temps a) *nawona wawona*; négatif: *si-na-wona, nti-wa-wona*; b) *na-wonye, wa-wonye*; négatif: *si-na-wonye, nti-wa-wonye*; c) avec un second auxiliaire (*ra*): *na-ra-wona, wa-ra wona*; enfin d) les trois temps composés: *a*) *na-ri-ko nda-wona*; *wa-ri-ko urawona*; négatif: *si-na-ri-ndawona*; *nti-wari-ura-wona*; *β*) *na-ri-ko nshawona wa riko-usha-wona*; négatif: *si-na-ri nsha-wona, nti-wari-ushawona*; *γ*) *na-ri-ko ndawonye*; *wa-ri-ko-wara wonye*; négatif: *si-nari ndawonye nti-wari-ura-wonye*.

En général cet auxiliaire exprime un mouvement ou un action déjà passée mais qui reste encore en pensée sans aucune relation à la durée. Ad a) La forme *na-wona* indique un présent vague, habituel et veut dire à la fois: j'ai vu, je voyais, je vois. En autres mots: n'indique pas qu'on fait hic et nunc seulement l'action mais qu'on la fait habituellement, qu'on a le pouvoir, les moyens de la faire, etc. Ex.: *tw-a-sengira iminsi yose* = nous prions tous les jours. *Twakora umurimo* = nous travaillons. *Umwami yagenda hehe* = le roi où va-t-il? — *Mwa-shaka ki?* = que désirez-vous. *None twashaka inka zyacyu* = maintenant nous voulons nos bœufs.

Ad b) La forme *nawonye*, etc. marque un passé défini mais continuatif i. e. qui est encore présent dans sa durée. Ex.: *Kisabo yagiye mu Kiyenzi* = *Kisabo* est allé à *Kiyenzi* (est parti encore); *umwana yavudse* = l'enfant a parlé, parle encore; *awatwazi wazanye imiti* = les porteurs ont porté des arbres (portent encore).

Ad c) *Na-ra-wona* (contraction de *na-ri-ndawona*) vid. infra auxil. *ra*. C'est une forme avec la valeur approximative d'un imparfait *na-ra-wona* = je voyais; *yarakenura* = il travaillait; *twaravoma amazi* = nous puisions de l'eau.

Ad d), *a*), *β*), *γ*) vide aux verbes »être« et la copula.

Les négatifs de toutes ces formes n'offrent pas de difficulté. Voir au tableau p. 32—33. Puis le tableau de la conjugaison. La forme *na-ra-wona* ne paraît pas avoir un négatif correspondant.

Étymon. Quel verbe a fourni l'élément *a* de cet auxiliaire? Peut-être le verbe obliteré *ku dja* = aller(?). Le verbe *ku-genda* = aller en Kirundi fournit visiblement le *nga'* de la forme *n-enka-wona*, mais il est plus difficile de faire venir l'auxiliaire *a* de la forme dont nous nom occupons du même verbe *ku-genda*. Il est certain toutefois que la forme *zo* (du futur) vient de *ku-za* = venir; or *a* et *za* pourraient bien venir du même verbe *ku-za*. Dire »j'allais partir« ou: je venais de partir pour signifier: je partais, revient au même.

Digitized by Google

Note. A remarquer que *a* pronom sujet (de la 1re classe sing.) devient *y* devant l'auxiliaire de cette forme. Ex.: *yaragenda* au lieu de *aaragenda*. Un auxiliaire *ya* proprement dit n'existe pas en Kirundi à notre connaissance, quoi qu'il en existe en beaucoup de langues Bantu. La forme: *yaragenda* citée tout à l'heure n'est qu'un effet euphonique. De l'autre coté, il est sûr que primitivement les auxiliaires *ya*, *a*, *za* ont été identiques (dérives de *ku-za* = venir). Or *za* (transformé *za*) forme le futur en Kirundi ainsi que la curieuse forme *No wona*. Cet auxiliaire *o* est probablement la même que *ya* (*yo*, *ye* dans d'autres langues) vide infra.

§ IV.

L'auxiliaire *ra* (*la*), *nda*?

Avec cet auxiliaire les temps suivants sont formés; a) ***nda-wona u-rawona***; b) ***na-ra-wona***, ***warawona***; c) ***nda-wonye ura-wonye***; d) ***nda-wone u-ra wone***; e) ***na-ra wonye***, ***warawonye***; f) puis leurs négatifs correspondants; *α*) ***nta-ra-wona uta-rawona***; *β*) ***nta-ra-wonye***, ***uta ra-wonye***; *γ*) ***si-nda-wonye***, ***ntiu rawonye***; *δ*) ***sina-ra-wonye-ntiwara-wonye***; enfin *ε*) cette forme se trouve encore dans quelques temps composés.

L'auxiliaire ***nda*** n'étant pas un auxiliaire proprement dit à notre avis mais une euphonie (***nda*** pour ***nla*** ou ***nra***) nous n'avons plus à considerer que l'auxiliaire (*la*) ***ra***. Il serait difficile à établir que *ra* dérive de *ku-genda* = aller. Il est plus probable que sa source est le verbe *kwi-cyara* = rester, demeurer (vide infra pour l'auxiliaire ***cya*** (*tsja*) —).

Cet élément exprime une continuation soit dans l'action du présent soit dans l'action du passé.

Ad a) ***ndawona-urawona*** = je vois i. e. je vois actuellement, hic et nunc. Ex.: *ndagenda kuriama* = je vais dormir; *urasenga* = tu pries; *waravina* = ils dansent; *umugore arakora umurimo* = la femme travaille. Dans tous ces exemples il s'agit d'une action qu'on fait hic et nunc, actuellement.

ad b) ***narawona***, ***warawona***. Cette forme qui a deux auxiliaires *a* et ***ra*** (vide supra) indique une espèce d'imparfait (contration de ***nari ndawona*** = j'etais voyant). Ex.: *turatwara amase* = nous portions du fumier; *waragura inka* = ils achetaient un bœuf.

Ad c) ***ndawonye***, ***urawonye***. Cette forme (comme celle sub *e*)) marque un vrai passé indéfini, contenu mais rapproché encore. Ex.: *arafuye* = il est mort (tout à fait i. e. il a fini de mourir); *turatwaye imiti* = nous avons porté des arbres; *waragidze neza* = ils ont bien fait; *umutware wacyu arazonye ivikoko vinsi* = notre maître a apporté beaucoup d'objets. Cette forme est beaucoup employée par les Warundi. — Ad d) ***ndawone urawone***. C'est une forme du subjonctif très peu employée. — Ad e) ***narawonye***, ***warawonye***. Cette forme indique un passé éloigné une action complètement finie, longtemps même. On l'employe beaucoup aussi. Ex.: *yarafuye kerakere* = il est mort depuis longtemps; *umugabo wanyu yaragiye mwikitondo* = votre homme est parti ce matin; *Murungu yaratanguye kurema awamalaïka* = Dieu a commencé par créer des Anges; *hanyuma yararemye awantu* = après Il a créé les hommes.

Digitized by Google

Ad f) *a*) *ntarawona*, *utarawona*, *β*) *ntarawonye*, *utarawonye*. De ces deux formes négatives il a été question plus haut. La première correspond à la forme *ndawona*; la seconde est la même que celle ci, *γ*) *sindawonye ntiu-ra-wonye*. Ex.: *sindatwaye ikitoke* = je n'ai pas emporté le bananier; *ntituraweshera* = nous n'avons pas calomnié les autres. *δ*) *si-na-ra-wonye nti-wa-ra-wonye*: négation d'une action complètement passée. Ex.: *ntiwarawivye iryo vintu* = ils (awandi) n'ont pas volé ces choses. *Ntiyarawicye Umuzungu* = il n'a pas tué le Blanc.

Des formes composées de cet auxiliaire (a) *ndiko ndawona*, b) *sindiko ndawona*, c) *nari ndawona*, *si-nari ndawona*, d) *nari ndawonye*, *si-nari ndawonye*, e) *nzowa ndawona*, *sinzowa ndawona*, f) *nzowa ndawonye*, *sinzowa ndawonye*), il en sera parlé ailleurs (verbe »être«).

Même conjugaison; voir le tableau.

§ V.

L'auxiliaire *cya* (= *tsja*) *cyo*.

Les formes avec cet auxiliaire donnent aux verbes le sens de durer encore ou pas encore (= *yet*, *no yet*). Il paraît certain que cet auxiliaire dérive du verbe Kirundi *kwi-cyara* (= *kwitsjara*) = s'assoir, rester, demeurer.

Sept formes: trois affirmatifs et quatre négatifs avec *cya* sont en usage: a) *ncyawona*, b) *Nda-cya wona*; son négatif: c) *nshawona*, d) *nari ncyawona*, e) *sinari ncyawona*, f) *natacyo ndawonye*, g) *nashari ndawonye*.

Ad a) et b) *ncyawona* et *ndacyawona* sont deux formes de présent actuel et veulent dire: je vois encore, maintenant hic et nunc. Ex.: *Tucyarya umutsima* = nous mangeons encore l'ugali i. e. nous sommes assis, nous restons à ... *Wacyarwana* = ils se battent encore; *mucyakenura* = vous nettoyez encore? *urashakunda umukazi wawe* = tu aimes encore ta femme.

Ad c) c'est la forme négative des deux présents qui précèdent. Ex.: *mushawona Tanganika* = vous ne voyez pas encore le Tanganika; *washasoza Awarira* = les Wavira ne rament pas encore.

Ad d) et e) ce sont deux formes composées d'un temps approchant de notre imparfait mais servant fort bien pour le passé. Ex.: *nari ncyavuga* = je parlais; *sinari ndafa* = je ne suis pas encore mort. (Voir infra.)

Ad f) *natasho ndawonye* = forme négative d'un passé pas encore éloigné. Ex.: *natasho ndafuye* = je ne suis pas encore mort; *Mwakanya yatasho yarayiye* = Mwakanya n'est pas encore parti.

Ad g) *nshari ndawonye* = cette forme approche beaucoup de la précédente et ressemble à un plus-que-parfait négatif. Ex.: *ntiwashari uramye* = tu n'avais pas encore dormi; *ntitwashari turawonye Ikivu* = nous n'avions pas encore vu le Kivu.

Le changement de *cya* en *cyo* dans la forme f) est assez curieuse et l'explication n'en est pas facile. Toutefois il est à remarquer que dans

Digitized by Google

cette forme-là (*ntacyo*) l'auxiliaire est quasi isolé et forme finale. Peut-être est ce une exigence euphonique, surtout à cause de l'*u* de *ta* qui lui-même est déjà assez exceptionnel. Voir au futur d'autres voyelles *o*.

§ VI.

L'auxiliaire *zo*.

C'est l'auxiliaire essentiel pour le temps futur et dérivé indubitablement de *ku-za* = venir (*nzowona* = I shall see = I come see, go see). *Zo* (au lieu de *za*) est probablement une modification d'ancien Kirundi. La même voyelle *o* persiste encore dans l'impératif du même verbe *ngo* = viens.

Ku de l'infinitif est conservé au futur si le radical du verbe commence par une double consonne. Ex.: *azokurwana* = il se battra.

Il n'y a qu'une seule forme simple avec cet auxiliaire mais plusieurs composées a) *nzowona*, b) *sinzowona*, c) *nzowa ndawona*, d) *sinzowa ndawona*, e) *nzowa ndawonye*, f) *sinzowa ndawonye*.

ad a), b) Ces formes expriment notre futur pur et simple. Ex.: *nzoza idzjoro* = je viendrai demain; *azogenda kumuzimana* = il ira lui porter un cadeau; *akana kazotwara ikitoke* = l'enfant emportera le bananier; *inyama zizokwicya awantu* = les faunes tueront les hommes; *ntiuzogomera kandi Murungu umuremi wawe* = tu n'offenseras plus Dieu, ton créateur; *ntiazovuga amagambo minsi* = il ne dira pas beaucoup de mots.

ad c), d) *nzowa ndawona, sinzowa ndawona* sont deux formes du futur présent, mais indiquent qu'on fera ou qu'on ne fera pas l'action »encore«; expriment l'idée de continuité dans le futur. Ex.: *nzowa ndakora umurimo* = je travaillerai encore; *wazowa wararwana* = ils se battront encore; *ntiazowa aravina* = il ne dansera pas encore.

ad e), f) *nzowa ndawonye — si-nzowa ndawonye* est la forme avec son négatif correspondant pour exprimer le futur antérieur (= j'aurai vu).

Ex.: *uzowa urakunze mawe* = tu auras aimé ma mère; *ntituzowa turashowodze kutwara imiti* = nous n'aurons pas pu porter les arbres.

On voit que les deux (quatre) dernières formes sont composées avec le verbe »être« (*ku-wa*) régulier. V. infra.

Quant à la conjugaison complète v. le tableau.

§ VII.

L'auxiliaire *ro*.

Cet auxiliaire est apparemment le même que *ra*, mais terminé en **o**. Il est seulement curieux qu'il indique (comme *zo*) le vrai futur. Cela prouverait que *ra* dérive bien du verbe *ku-genda* à cause de l'euphonie. Il y a dans ce verbe un *d*, et le vrai mot aurait du être *ku-genla*. Bref il est sûr que *ro* indique le futur. Du reste à la première personne singulière on retrouve le *d* du verbe *ku-genda* (*ndowona*); or *kugenda* et *kuza* sont dans toutes les langues Bantu affectés à exprimer le futur.

Cet auxiliaire ne forme qu'un temps avec son négatif futur simple.

Digitized by Google

Ex.: *umuhangi wacyu arowcaka inzu inini* = notre maître construira une grande maison; *inka yanje irogenda ku Tanganika* = mon bœuf ira au Tanganika; *sindoruga nabi kandi* = je ne parlerai plus mal; *ntiwarovoma amazi* = ils ne puiseront pas de l'eau, etc.

§ VIII.

L'auxiliaire *o* (*iyo*).

Le sens et la valeur de cet auxiliaire curieux ne sont pas tout à fait clairs. Il est probable qu'il est proche parent de *a* (*ya*). Tandis que *a* indique le vrai, complet, réel présent, celui-ci (*o*) indique le futur simple, antérieur et même le conditionnel! L'auxiliaire *iyo* est même une conjonction spécifique pour marquer ce même conditionnel (ex.: *iyo ndagenda* = si je vais). Il est certain, en tout cas, que la lettre (voyelle) *o* est utilisée pour le futur en général. Du reste dans chaque conditionnel se trouve l'idée d'une action future. Si je fais ceci veut dire: si je ferai ou ferais ceci.

Avec cet auxiliaire donc s'obtiennent les formes suivantes: a. *nowona, wowona*; b. *sinowona, niwowona*; c. *nowonye, wowonye*; d. *sinowonye, ntiwowonye*.

Ad a., b. Cette forme indique simplement le futur. Ex.: *nosenga* = je prierai, *noriyama* = je dormirai, *ntiwowaka* = tu ne bâtiras pas.

Ad c., d. Cette forme exprime un futur antérieur, comme le temps composé mentionné plus haut. Ex.: *nokunze* = j'aurai aimé, *sinogidze* = je n'aurai pas fait.

Comme il a été remarqué tout à l'heure cet auxiliaire donne le sens d'un futur en général, et est par conséquent employé souvent pour exprimer le conditionnel présent et passé. Le conditionnel est une des difficultés des langues Bantu, mais à notre avis il n'y a pas de difficulté si l'on le réduit au futur. Donc en Kirundi *nowona* et *nowonye* veut dire si bien: je verrai, que: si je verrais; j'aurai vu, que: si j'aurais vu, etc. Souvent toutefois *o* au lieu d'être intercalé dans le verbe, est préfixé comme conjonction (si = if, dans le cas, supposé que ...). Ex.: *iyo ndakora amagambo ya Murungu, nzogenda* (ou: *nogenda*) *mwidzjuru* = si j'observe les commandements de Dieu, j'irai au ciel. Par cet exemple on voit que *nogenda* peut si bien signifier: je vais au ciel, j'irai au ciel et j'irais au ciel.

Note: Il existe en Kirundi (mais peu employé) une autre conjonction: si = if, du conditionnelle ou pour rendre: comme (*kuma* en kiswahili): c'est *oro*. On voit que dans cette conjonction les deux auxiliaires du futur *o* et *ro* sont réunis ensemble. Toutefois on emploie d'avantage *uko* = comme. Ex.: *uko* (ou *oro*, mieux encore *iyo*) *Murungu ari hose nyene, ntituramuwona kuki?* = Si Dieu est partout, pourquoi ne Le voyons-nous pas?

§ IX.

L'auxiliaire *ka*.

Cet auxiliaire forme le temps historique, espèce de passé narratif. Le narrateur qui l'emploie, semble, en l'employant, indiquer que les actions racontées en série, sont plutôt finies dans sa pensée (son action de narrer)

Digitized by Google

qu'en elles-mêmes. — J'ignore de quel verbe ce *ka* pourrait dériver, peut-être du verbe »marcher en avant«? En Kirundi il n'existe qu'une forme avec *ka*: *nkawona*, *ukawona*; négatif: *sinkawona*, *ntiûkawona*. Ex.: *Kisabo akagenda kutera Sinzewami*, *akatwara inka zwe zyose*, *akavicya avana wwe* = Kisabo allait faire la guerre à Sinsewami, il prit tous ces bœufs il tua ses enfants, etc.

§ X.

L'auxiliaire *enga* ou *enka*.

Cet auxiliaire qu'on trouve en beaucoup de langues Bantu (p. ex. en Kirwana), indique un temps hypothétique, conditionnel. Sa dérivation du verbe Kirundi *kushaka* = désirer, ne me paraît pas certaine. — L'auxiliaire *enga* ne fait que deux formes, chacune avec son négatif: a) *nenka wona*, *sinenkawona*; b) *nenkawonye*, *sinenkawonye*. Le premier sert pour le conditionnel présent, l'autre pour le conditionnel passé. Ex.: *nenkakora umuriwo*, *wenkampa uwusaro* (si) je travaillerais, tu me donnerais des perles; *twenkasenga umutware yenkatwicya* = nous prierions, (mais) le chef nous tuerait, *yenkarwaye* = il aurait été malade.

Note a): Comme on voit, *enka* peut se trouver dans la protasis et apodosis de la phrase ou dans l'apodosis seulement. — Note b): Quant à *enga* ou *enka*, c'est le même auxiliaire, mais certains Warundi prononcent plus distinctement *enga*, d'autres *enka*.

Remarque: Nous n'avons pas connaissance qu'il existe d'autres auxiliaires verbaux en Kirundi. Ce serait possible en tout cas. Plusieurs qui existent en d'autres langues Bantu, n'existent certainement pas en Kirundi; p. ex. *me*, *na*, *ku*, etc. en Kiswahili. — Un certain autre nombre est utilisé idiomatiquement, p. ex. *ku-mara* = finir. Ex.: *aramadze kugenda* (litt.: il a fini de partir) = il est parti, *aramadze kufa* = il est mort pour: il a fini de mourir. — Ces emplois idiomatiques s'apprendront par l'usage.

Article 3. Les verbes »être« et »avoir«; copula = annexion.

1. *ni*. A la fin de l'article 1 (chap. II Substantif) nous avons mentionné par un mot la préfixe copulative *ni* devant les substantifs. Il faut y revenir ici plus amplement. — On peut croire que primitivement il n'existait pas en Bantu en général et en Kirundi en particulier un verbe exprimant simplement l'acte d'être, d'exister et qu'on peut nommer copula ou verbe substantif. Encore maintenant en Kirundi cette copula est supprimée et l'objet (prédicat) est attaché à son sujet sans liaison (copula). Ex.: *djewe munini* = moi grand pour: moi (je suis) grand. Pourtant la copula est plus souvent exprimée que supprimée. Tout en étant exprimée cette copula, au lieu de marquer l'acte d'être simplement, indique plutôt le mode, la manière d'être, p. ex. de position, de situation, etc. ajoutée à l'acte d'être. Les auxiliaires que nous venons de voir ne sont pas autre chose.

La copula *ni*, mentionnée devant les substantifs, tout en étant une préfixe (substant. abrégé) a pourtant davantage la nature d'un verbe que

Digitized by Google

d'un substantif. Ex.: *n'umuntu* = c'est un homme; *ni Murungu* = c'est Dieu; *n'awantu* (pour *ni'awantu*) = ce sont des hommes. — On pourrait peut-être considérer la lettre, l'élément *i* de *ni* (comme de *ri*, v. infra) comme les éléments restants d'un verbe ancien qui n'existe plus (*na-i*, *ra-i* = **est** avec, **était** avec). Cette lettre alors marquerait l'existence par excellence, per se. Il est curieux en effet que les noms de la classe de grandeur (*i-ma*), et de l'Être suprême en particulier (Dieu) commence par une *i* (*Linze*, *Lingassa*, *Imana*, *Liyangombe*, *Kiranga*, *Likobe*, *Liwelero*, etc.) — Bref, en pratique les Warundi n'ont plus pour l'annexion que *ni* pour **toutes les personnes** à tous les temps. Ex.: *wewe ni nde?* = toi, qui **est**-tu? *awa ni wande?* = ceux-ci, qui sont-ils? *Murungu ni nde?* = Dieu, qui est-il? *Murungu ni mwiza cyane* = Dieu est très bon. On voit par ces exemples que *ni* est ici une vraie copula verbale. Dans les exemples suivants *ni* semble davantage à une préfixe substantive. Du reste *i* fait place à l'article du substantif. Ex.: *ni dzjewe* = c'est moi; *ni wewe* = c'est toi; *n'awa* = ce sont eux; *n'atwe* = c'est nous; *si zjewe* = ce n'est pas moi; *si wewe* = ce n'est pas toi, etc. Voilà pour la 1re classe. Pour les autres classes où le pronom personnel est remplacé par le démonstratif (ou plutôt le relatif avec l'article) la chose est encore plus claire.

2e cl. sing.	*n'uyo*	= c'est lui	(arbre)	plur.	*n'iyo*	= ce sont eux	(arbres)
3e » »	*n'iyo*	= » »	(bœuf)	»	*n'izo*	= » » »	(bœufs)
4e » »	*n'icyo*	= » »	(chose)	»	*n'iryo*	= » » »	(choses)
5e » »	*n'iryo*	= » »	(nom)	»	*n'ayo*	= » » »	(noms)
6e » »	*n'urwo*	= » »	(peau)	»	*n'izo*	= » » »	(peaux)

7e cl. sing.	*n'ako*	plur. *n'utwo*
8e » »	*n'uwo*	» *n'ayo*
9e » »	*naho, nimo, nuko, niko*	
10e » »	*n'ukwo.*	

Ex.: *n'uyo* (*umuti*) = c'est cet arbre; *n'ako* (*akana*) = c'est cet enfant; *n'icyo* (*ikintu*) = c'est cette chose. Nous disions déjà qu'en Kirundi *ni* est assez rarement sous-entendu; dans la généralité *ni* est exprimé. Pour la classe locative (9e) toutefois on préfère *ri* (vide infra). Cependant on voit aussi la copula *ni* avec les locatifs. Ex.: *n'uko* = c'est pourquoi; *n'aho* = ça y est; *n'umo* = c'est dedans, etc. Plusieurs adverbes sont copulés aussi par *ni*. Ex.: *neza* (pour *ni-eza* = c'est bien; *nikera* = c'est tard pour: le soir; *niwucya* ou *niwutana* ou *niko wutana* = c'est le matin, etc. (vide infra).

II. *ri*. Cette copula *ri* paraît la même que *ni*; mais tandisque *ni* est surtout employé pour le présent, *ri* semble être un temps parfait (comparez en Kirwana le temps: *wakalile*, *nhawile*, etc.). Comme *ni*, cette copula *ri* est un verbe defectueux en ce sens qu'il n'est employé que pour le présent ou imparfait et jamais pour le futur ou l'impératif. D'où vient ce *ri*? Pour *ni* nous supposions un ancien verbe perdu (?), mais en admettant que *ni* et *ri* sont identiques, il est fort probable ou plutôt certain que *ri* en particulier est à rapporter au verbe Kirundi *ku-gira* = avoir, et

Digitized by Google

ku-fisse = avoir (v. infra). A notre connaissance de tels verbes pour »avoir« n'existent pas dans d'autres langues Bantu.

Emploi: a) *ri* est souvent employé dans les phrases locatives. Ex.: *ariho*, *ariko*, *arimo* = il y est (vers, à, dedans); *ashariho*, *ashariko*, *asharimo* = il y est encore; *yariho*, *yariko*, *yarimo* = il y était; *yashariho*, *yashariko*, *yasharimo* = il y était encore; *atariho*, *atariko*, *atarimo* = il n'y est pas; *acyariho*, *acyariko*, *acyarimo* = il n'y est pas encore; *yatariho*, *yatariko*, *yatarimo* = il n'y était pas; *yacyariho*, *yacyariko*, *yacyarimo* = il n'y était pas encore.

b) *ri* est employé dans les temps composés du verbe. *α*) La forme: *ndiko ndawona*, *uriko urawona*; négatif: *sindiko ndawona*, *ntiuriko urawona*. Cette forme composée est un présent actuel, qui paraît renforcer, et préciser l'action, comme pour dire: j'y suis, je parle = j'y suis en parlant. Ex.: *Ndiko ndasenga* = je prie, *arimo araryama* = il dort, etc. *β*) Forme: *nari ndawona*, *wari urawona*; négatif: *sinari ndawona*, *ntiwari urawona*. Cette forme indique vaguement un imparfait mais bien précisé. Ex.: *yari arasoma inzoga* = il buvait du pombe (litt.: il était buvant du pombe). *Twari turavina* = nous dansions; *ntiwari warakunda* = ils n'aimaient pas, etc. *γ*) Forme: *nari nshawona*, *wari ushawona*; *sinari nshawona*, *ntiwari ushawona*. Cette forme (imparfaite) combinée avec *cya* (*tsj*) donne l'idée de: »encore« ou »pas encore«. Ex.: *Wari washa(cya)rassa ingoho* = ils tiraient encore du fusil; *ntiwari washa(cya)genda* = ils n'allaient pas encore; *nari nsharyama* = je dormais encore. *δ*) *natacyo ndawonye*. C'est une forme composée négative du passé »pas encore« pour bien accentuer la négation. Ex.: *natacyo ndafuye* = je ne suis pas encore mort; *natacyo waragiye* = ils ne sont pas encore parti. *ε*) *nari ndawonye*, *wari urawonye*; négatif: *sinari ndawonye*, *ntiwari urawonye*. C'est une forme qui approche de notre plus-que-parfait (j'avais vu). Ex.: *nari ndafuye* = j'étais mort; *wari warasomye* = ils avaient bu, etc. *ζ*) Forme »pas encore« du temps précédent: *nashari ndawonye ntiwashari urawonye* = je n'avais pas encore vu. Ex.: *Awarundi washari warawonye Awazungu* = les Warundi n'avaient pas encore vu des Blancs.

Voilà six temps composés avec le verbe (copula) *ri*. On remarquera que tous sont des présents ou des passés. Les temps composés du futur, etc. le sont avec le verbe *ku-wa*.

c) *ri* enfin est employé isolément. Ex.: *uri mwiza* = tu es bon; *Murungu ari munini cyane*, *mukundwa cyane* = Dieu est très bon, très aimable; *umutware wacyu ni mukuru cyane* = notre chef est très puissant.

III. *ku-wa*. Ce verbe veut dire plutôt: »devenir, venir à être«, que simplement être, exister. Il indique plutôt un acte encore en progrès, qu'un acte accompli déjà. C'est pour cela qu'il n'est pas employé pour le présent mais pour le passé ou les formes parfaites. Ainsi on ne dit pas: *nwa*, *uwa*, *awa* mais on dit: *ndawa*, *nawa*, *wawa*, etc. — Ce verbe (qui n'est pas defectueux comme ***ni*** et ***ri***) se conjugue en Kirundi absolument comme un autre verbe, à tous les temps. Nous en donnons le tableau ici-même en y ajoutant pour être complet, les formes de ***ri*** et ***ni***.

Digitized by Google

Infinitif: *ku-wa* = être, devenir; négat.: *ku-wa ntaho* = ne pas être;
Impératif: sing. *uwe*, plur. *muwe*; négat. *ntiuwe*, *ntimuwe* = sois, soyez;
subjonctif: affirm. sing. *mbe*, *uwe*, *awe*, plur. *tuwe*, *muwe*, *wawe* = que je sois, que tu sois, qu'il soit, etc.; négat. sing. *simbe*, *ntiuwe*, *ntiawe*, plur. *ntituwe*, *ntimuwe*, *ntiwawe* = que je ne sois pas.

Indicatif: Présent habituel:

affirmatif	Sing.	1.	*na-wa*	je suis.	négatif	Sing.	1. *si na-wa*
		2.	*wa-wa*				2. *nti wa-wa*
		3.	*ya-wa*				3. *nti ya-wa*
	Plur.	1.	*twa-wa*			Plur.	1. *nti twa-wa*
		2.	*mwa-wa*				2. *nti mwa-wa*
		3.	*wa-wa*				3. *nti wa-wa*

je ne suis pas.

Présent:

affirmatif	Sing.	1.	*ndi*	je suis.	négatif	Sing.	1. *si ndi*
		2.	*uri*				2. *ntiuri*
		3.	*ari*				3. *ntiari*
	Plur.	1.	*turi*			Plur.	1. *nti turi*
		2.	*muri*				2. *nti muri*
		3.	*wari*				3. *nti wari*

je ne suis pas.

Présent «encore»:

affirmatif	Sing.	1.	*n-shari*	je suis encore.	négatif	Sing.	1. *n-cyari*
		2.	*u-shari*				2. *u-cyari*
		3.	*a-shari*				3. *a-cyari*
	Plur.	1.	*tu-shari*			Plur.	1. *tu-cyari*
		2.	*mu-shari*				2. *mu-cyari*
		3.	*wa-shari*				3. *wa-cyari*

je ne suis pas encore.

Imparfait:

affirmatif	Sing.	1.	*n-ari*	j'étais	négatif	Sing.	1. *si-nari*
		2.	*w-ari*				2. *nti-wari*
		3.	*y-ari*				3. *nti-yari*
	Plur.	1.	*tw-ari*			Plur.	1. *nti-twari*
		2.	*mw-ari*				2. *nti-mwari*
		3.	*w-ari*				3. *nti-wari*

je n'étais pas.

Imparfait «encore»:

affirmatif	Sing.	1.	*na-shari*	j'étais encore.	négatif	Sing.	1. *na-cyari*
		2.	*wa-shari*				2. *wa-cyari*
		3.	*ya-shari*				3. *ya-cyari*
	Plur.	1.	*twa-shari*			Plur.	1. *twa-cyari*
		2.	*mwa-shari*				2. *mwa-cyari*
		3.	*wa-shari*				3. *wa-cyari*

je n'étais pas encore.

a) Présent actuel:

affirmatif	Sing.	1.	*ndawa*	je suis.	négatif	Sing.	1. *si ndawa*
		2.	*urawa*				2. *ntiurawa*
		3.	*arawa*				3. *ntiarawa*
	Plur.	1.	*turawa*			Plur.	1. *nti turawa*
		2.	*murawa*				2. *nti murawa*
		3.	*warawa*				3. *nti warawa*

je ne suis pas.

Digitized by Google

Présent b) actuel:

affirmatif

Sing.	1.	*ndawaye*	je suis.
	2.	*urawaye*	
	3.	*arawaye*	
Plur.	1.	*turawaye*	
	2.	*murawaye*	
	3.	*warawaye*	

négatif

Sing.	1.	*si ndawaye*	je ne suis pas.
	2.	*ntiúrawaye*	
	3.	*ntiárawaye*	
Plur.	1.	*nti turawaye*	
	2.	*nti murawaye*	
	3.	*nti warawaye*	

Passé défini a) continu:

affirmatif

Sing.	1.	*nawaye*	j'ai été.
	2.	*wawaye*	
	3.	*yawaye*	
Plur.	1.	*twawaye*	
	2.	*mwawaye*	
	3.	*wawaye*	

négatif

Sing.	1.	*si nawaye*	je n'ai pas été.
	2.	*nti wawaye*	
	3.	*nti yawaye*	
Plur.	1.	*nti twawaye*	
	2.	*nti mwawaye*	
	3.	*nti wawaye*	

Passé b) rapproché ou présent actuel:

affirmatif

Sing.	1.	*ndawaye*	je fus.
	2.	*urawaye*	
	3.	*arawaye*	
Plur.	1.	*turawaye*	
	2.	*murawaye*	
	3.	*warawaye*	

négatif

Sing.	1.	*si ndawaye*	je ne fus pas.
	2.	*ntiúrawaye*	
	3.	*ntiárawaye*	
Plur.	1.	*nti turawaye*	
	2.	*nti murawaye*	
	3.	*nti warawaye*	

Passé c) éloigné:

affirmatif

Sing.	1.	*narawaye*	j'ai été.
	2.	*warawaye*	
	3.	*yarawaye*	
Plur.	1.	*twarawaye*	
	2.	*mwarawaye*	
	3.	*warawaye*	

négatif

Sing.	1.	*sindarawaye*	je n'ai pas été.
	2.	*nti warawaye*	
	3.	*nti yarawaye*	
Plur.	1.	*nti twarawaye*	
	2.	*nti mwarawaye*	
	3.	*nti warawaye*	

Passé d) Plus que parfait:

affirmatif

Sing.	1.	*nari ndawaye*	j'avais été.
	2.	*wari urawaye*	
	3.	*yari arawaye*	
Plur.	1.	*twari turawaye*	
	2.	*mwari murawaye*	
	3.	*wari warawaye*	

négatif

Sing.	1.	*si nari ndawaye*	je n'avais pas été.
	2.	*nti wari urawaye*	
	3.	*nti yari arawaye*	
Plur.	1.	*nti twari turawaye*	
	2.	*nti mwari murawaye*	
	3.	*nti wari warawaye*	

Futur a):

affirmatif

Sing.	1.	*nzowa*	je serai.
	2.	*uzowa*	
	3.	*azowa*	
Plur.	1.	*tuzowa*	
	2.	*muzowa*	
	3.	*wazowa*	

négatif

Sing.	1.	*si nzowa*	je ne serai pas.
	2.	*ntiúzowa*	
	3.	*ntiázowa*	
Plur.	1.	*nti tuzowa*	
	2.	*nti muzowa*	
	3.	*nti wazowa*	

Digitized by Google

Futur b):

affirmatif	Sing. 1. *ndowa*		je serai.
	2. *urowa*		
	3. *arowa*		
	Plur. 1. *turowa*		
	2. *murowa*		
	3. *warowa*		
négatif	Sing. 1. *si ndowa*		je ne serai pas.
	2. *ntiúrowa*		
	3. *ntiárowa*		
	Plur. 1. *nti turowa*		
	2. *nti murowa*		
	3. *nti warowa*		

Futur c) (condit. prés.):

affirmatif	Sing. 1. *nowa*		je serai ou serais.
	2. *wowa*		
	3. *yowa*		
	Plur. 1. *twowa*		
	2. *mwowa*		
	3. *wowa*		
négatif	Sing. 1. *sinowa*		je ne serai ou serais pas.
	2. *nti wowa*		
	3. *nti yowa*		
	Plur. 1. *nti twowa*		
	2. *nti mwowa*		
	3. *nti wowa*		

Futur d) antérieur (conditionnel):

affirmatif	Sing. 1. *nowaye*		j'aurai été, j'aurais été.
	2. *wowaye*		
	3. *yowaye*		
	Plur. 1. *twowaye*		
	2. *mwowaye*		
	3. *wowaye*		
négatif	Sing. 1. *sinowaye*		je n'aurai pas été, je n'aurais pas été.
	2. *nti wowaye*		
	3. *nti yowaye*		
	Plur. 1. *nti twowaye*		
	2. *ntimwowaye*		
	3. *nti wowaye*		

Conditionnel a):

affirmatif	Sing. 1. *nenkawa*		je serais.
	2. *wenkawa*		
	3. *yenkawa*		
	Plur. 1. *twenkawa*		
	2. *mwenkawa*		
	3. *wenkawa*		
négatif	Sing. 1. *sinenkawa*		je ne serais pas.
	2. *nti wenkawa*		
	3. *nti yenkawa*		
	Plur. 1. *nti twenkawa*		
	2. *nti mwenkawa*		
	3. *nti wenkawa*		

ou *nowa*, v. futur.

Conditionnel b) (antérieur):

affirmatif	Sing. 1. *nenkawaye*		j'aurais été.
	2. *wenkawaye*		
	3. *yenkawaye*		
	Plur. 1. *twenkawaye*		
	2. *mwenkawaye*		
	3. *wenkawaye*		
négatif	Sing. 1. *sinenkawaye*		je n'aurais pas été.
	2. *nti wenkawaye*		
	3. *nti yenkawaye*		
	Plur. 1. *nti twenkawaye*		
	2. *nti mwenkawaye*		
	3. *nti wenkawaye*		

ou *no waye*, v. futur.

Digitized by Google

La conjugaison ci-dessus du verbe *ku-wa* montre que tout ce qui a été dit précédemment des formes fondamentales, simples et composées y est appliquable, de même pour les auxiliaires: *a, ra, sha* (*cya*), *zo, ro, o, nka*. Le plus-que-parfait fait un temps doublement composé. La valeur de tous ces temps de *kuwa* est la même que celle des verbes ordinaires, l'emploi aussi; v. *supra*. Les mêmes règles euphoniques encore s'y appliquent p. ex. *yawaye* pour *aawaye*, *ntuwe* pour *nti-uwe*, *wari* pour *waari*, etc. *Ni* et *si* sont invariables: *ni zjewe, ni wewe, n'iwe, ni twebwe, ni mwebwe, ni wawo* = c'est moi, etc.; *si zjewe, si wewe, s'iwe, si twebwe, si mwebwe, s'awo* = ce n'est pas moi, etc.

Il est superflu de multiplier les exemples.

Remarque: Comme il a été dit, ***ku-wa***, comme ***ni*** et ***ri***, est un verbe copulatif. Ex.: *urawa mwiza* = tu es bon; *Murungu ari mwiza cyane* = Dieu est très bon; *inzu izowa zinini* = les maisons seront grandes; *akana kenkawaye kabi* = l'enfant aurait été méchant, etc. etc. Il est superflu de dire que la 3e personne sing. et plur. des autres classes se conjugue comme les verbes ordinaires, c'est-à-dire en prenant les pronoms personnels correspondants, v. *supra*. Ex.: *umuti uzowa mugufi* = l'arbre sera court; *uwukuzo wuwe ku Murungu* = honneur soit à Dieu; *izina ryiwe riwaye inini* = son nom fut grand.

IV. Varia. Le verbe *kwi-cyara* (*kwitsjara*) = demeurer, sert aussi quelquefois de copula. Du reste, cet élément *cya* (*tsj*) se trouve déjà comme auxiliaire, p. ex. en *utsjari*. Aussi on dira: *aritsjara neza* = il reste (il est) bon. — Le verbe *ku-genda* aussi sert de copula mais rarement. Ex.: *aragenda gussa* ou: *mussa* = il marche nu, pour: il est nu. Au lieu de *ni* on entend quelquefois une espèce de *ngu* nasal, p. ex. dans cette phrase-ci: *n'umuntu* = *n̄gumuntu* = c'est un homme. Quant à la copula dans les phrases négatives, rien de particulier à noter. C'est *si* (*nsi*), *nti, ta, ntaho* qui suivent les règles ordinaires; v. supra passim. Ex.: *ntiari* (*ntāri*) *umurozi* = il n'était pas sorcier.

V. Verbe «avoir». En général le verbe «avoir» n'est autre chose que le verbe «être», suivi d'une préposition qui signifie: avec = *na*; litt.: «être avec» ou «ne pas être avec» pour «ne pas avoir». 1° La copula *ni* toutefois n'est pas employée avec *na*; du moins je n'en connais pas d'exemples (kiswahili: *ni-na* = j'ai, *sina* = je n'ai pas). Du reste *ni, ndi,* (*n*)*ri* sont les mêmes. — 2° *ri* suivi de *na* est employé, mais pas ordinairement, pour rendre «avoir» et seulement au présent ou l'imparfait. Encore le *a* de *na* se trouve élidé par l'article suivant. Ex.: *ndi n'awana* = j'ai des enfants; *ari n'umuzimu* = il a un esprit, i. e. est possédé; *twari n'uwusaro* = nous avions des perles; *nti turi n'ubwenge* = nous n'avons pas de l'intelligence; *awa wana washari n'inzoga* = ces enfants n'ont pas encore du pombe, etc. —

3. «Avoir» est rendu par *kuwa na*, à tous les temps et toutes les modes. Inutile de donner le tableau de la conjugaison. C'est la même que celle de *ku-wa*; il suffit d'ajouter *na* après chaque personne; mais *na* est élidé comme il vient d'être dit. Ex.: *Ndawaye n'inka n'impene zyinshi* = j'ai beaucoup de bœufs et de chèvres; *tuzowa n'amasaro yinshi cyane* = nous aurons beaucoup

Digitized by Google

de perles. Toutefois les Warundi préfèrent rendre le verbe »avoir« par les deux manières qui suivent (4. et 5.).

4. *Ku-gira.* Ce singulier verbe dont on ne trouve pas d'équivalent dans les autres langues Bantu autant que je sache, signifie »faire« littéralement et sert pour rendre »avoir«. Au moins il est probable que c'est le même verbe, car à la rigueur cela pourraient être deux verbes, puisque *kugira* = faire, fait à la forme parfaite *aragidze*, tandisque *kugira* = avoir fait *aragire*. En tout cas, ce verbe est une riche donnée philologique, car il explique certaines anomalies assez embarrassantes. Ainsi *ri* (v. supra) est probablement dérivé de *kugira*. Les auxiliaires *ra*, *ro* pourraient s'y rapporter aussi.

Ce verbe se conjugue très régulièrement comme un autre verbe p. e. *ku-wona* avec toutes les formes de tous les temps à toutes les modes: *kugira, gira, ngire, ngira, nagira, ndagira, nshagira, ndashagira, nagire, ndagire, nkagira, nzogira, ndogira, nogira, nogire, ndogire, nenkagira, nenkagire*; puis les formes négatives de celles-ci, enfin les formes composées: *ndiko ndagira, nari ndagira, nari nshagira, nari ndagire, nzowa ndagira, nzowa ndagire.* Ex.: *ndagire ivintu vyinshi* = j'ai beaucoup de choses; *nzogira inka* = j'aurai un bœuf; *turagira impene* = nous avions une chèvre; *waragira impuzu inziza* = ils ont des jolis habits, etc.

5. *ku-fisse.* Ce verbe, très usité aussi pour traduire »avoir«, est plus singulier encore. — Comme *ri, kufisse* est employé exclusivement à peu près pour le présent ou le passé (forme parfaite). Du reste la terminaison *sse* l'indique. Je pense dons que *ku-fisse* est un verbe défectueux comme *ku-ri*. Remarquons bien que *fi* signifie: près, court. Ex.: *hafi* = près, *ngufi* = court (*umuti mugufi* = un arbre court). *Kufisse* ainsi signifie probablement: être près, appartenir, etc.; bref: donne le sens d'avoir à soi. Ex.: *ndafisse inzoga* = j'ai du pombe; *urafisse awana* = tu as des enfants; *uti twarafisse awagore* = nous n'avons pas des femmes; *awa wahungu ntiwara fisse impuzu* = ces garçons n'ont pas d'habits, etc.

6. *kutunga* (litt.: être riche, être propriétaire), *kurya.* Ces deux verbes (garder et manger) servent mais rarement (chez les Watussi) à traduire »avoir«. Ex.: *ndatunga inka, impene, intama, inkoko, n'imbwa* = j'ai (je garde) des bœufs, chèvres, moutons, poules et des chiens; *ndarya ivintu vyinshi* (je mange) = j'ai beaucoup de choses.

Note: Nous avons déjà vu le verbe »être« employé avec des locatifs (*arimo, ariko*, etc.). Restent encore quelques remarques à faire: a) il est très singulier que le mot vérité est rendu par *ukuri* (litt. *ku-ri* = être) comme pour identifier l'idée d'être avec la vérité. Ce mot (*ukuri*) est surtout employé pour Dieu. Ex.: *Murungu ni kuri nyene* = Dieu est la vérité même. b) Ce même mot *kuri* est aussi employé devant les mots qui n'ont pas des préfixes, p. ex. *data, se, so*, etc. Ex.: *genda kuri data* = va chez mon père, litt.: va là où est mon père; *ngo kuri so* = viens chez ton père = là où est ton père, etc.

VI. Appendice. 1° L'interrogation dans les verbes en kirundi est marquée par l'accent simplement.

2° Comme en kiswahili l'impersonnel (?) on, etc. se rend par un locatif (*ha*). Ex.: il y a des hommes qui sont venu = *ahantu harazye;*

Digitized by Google

au Tanganika on a beaucoup de barques, on rame beaucoup = *ku Tanganika harafisse amato minshi harasoza tshane* (*cyane*); les bananiers pourrissent = *ivitoke hirawodze.*

3° Si dans une phrase il y a plusieurs sujets, le verbe est mis au pluriel. Si ces sujets sont de classe différente, mais si l'un d'eux est de la 1re classe, le verbe prendra la syllabe pronominale de la 1re classe. Si tous les sujets sont des classes d'êtres inanimés ou plutôt irrationels le verbe prendra le pronom sujet de la 4e classe (*ki-vi*). Dans ce cas on place souvent -ose (= tout) devant le même verbe, à la 4e classe. Ex.: *umugabo n'umugore wararwanye* = l'homme et la femme se battaient; *Awahutu n'Awatussi wari wakundwa cyane* = les Wahutu et les Watussi sont très aimables; *umugore n'inka warazye* = la femme et le hœuf sont venu; *umuhungu n'infisi wose wararwanye* = le garçon et la hyène (tous) se battaient; *amasakka, iviharage, amazu, inka, ivitoke vyose vyarafuye* = le sorgho, haricots, maisons, bœufs, bananiers, tout a péri.

4° «Il y a», «il y avait» est rendu par le nom de la phrase. Ex.: il y avait beaucoup de *Wazungu* = *wari Awazungu winshi.* Il y a un Murundi qui veut faire un cadeau = *ariho Umurundi umwe arashaka kuzimana*; il y a un dhau qui vient = *kiriho ikitjombo kiraza*; il n'y a pas de pombe = *nta inzoga iriho*; il n'y a pas de lait = *nta amata yariho*, etc.

5° Régime du verbe. a) Nous avons parlé assez longuement des pronoms régimes (objets ou prédicats), v. chap. III. Ces pronoms-là sont intercalés dans le verbe immédiatement devant le radical et après l'auxiliaire. Tous les verbes (actifs) à tous les temps et à toutes les modes, même à l'infinitif, peuvent avoir un pronom personnel objet. Ex.: *ndamutinya* = j'ai peur de lui; *sindamutinya* = je n'ai pas peur de lui; *turakukunze* = nous t'aimons; *ntiturakukunze* = nous ne t'aimons pas; *yarawawonye* = il les a vus; *ntitwari turawawonye* = nous ne les avons pas encore vus; *twautwara* = nous le portons (l'arbre = *umuti*); *ntitwautwara* = nous ne le portons pas (idem); *Awatussi waraiguze* (*inka*) = les Watussi achetèrent le bœuf; *Awahutu ntiwaraïguze* = les Wahutu ne l'achetèrent pas (le bœuf); *awana warakitwaye* (*ikitoke*) = les enfants le portent (le bananier); *awahungu watshu ntiwarakitwaye* = nos garçons ne le portent pas (le bananier); *mwebwe, Awarundi, murarisenga* (*Imana*) = vous, Warundi, vous le priez (Imana); *twebwe, Awazungu ntiturarimenya, ntiturarisenga* = nous, Blancs, nous ne le (Imana) connaissons pas, nous ne le prions pas; *Awatwa wazoruwaka* (*urugo*) = les Watwa la bâtiront (l'enceinte); *Awatussi ntiwazoruwaka* = les Watussi ne le bâtiront pas; *umugore arokaheka akana* = la femme le portera sur le dos (l'enfant); *nsuti yiwe araranse kukaheka* = son frère refuse de le porter; *awarungwa warawugura* (*uwusaro*) = les wangwana (i. e. nègres muselmanisés) les vendent (perles); *Awavira ntiwarayagura* = les Wavira ne les vendent pas; *awantu wabi wazokutinya* (*ukufa*) = les hommes méchants la craindront (la mort); *aweza ntiwazokutinya* = les bons ne la craindront pas; *waragiyeho?* = y êtes-vous allé? (à Kayaga); *arazamo* (*mu'nzu*) = il y est venu (dans la maison), etc. etc.

Note: On voit qu'à la 9e classe le locatif quasi-régime se place après le radical.

Digitized by Google

b) En traitant du pronom relatif nous avons dit qu'en kirundi le relatif sujet est rarement exprimé; on dédouble quasi la phrase et on dira p. ex.: *umugore akora umurimo azohabwa amasaro yinshi* = la femme, elle qui travaille, elle recevra beaucoup de perles, pour: la femme qui travaille. Le pronom rélatif objet (prédicat) est simplement rendu par le pronom personnel objet ordinaire et intercalé comme lui devant le radical du verbe. Ex.: *uyu murwaye wara muzanye edzo, arafuye mwikitondo* = ce malade qu'ils ont apporté hier, est mort ce matin. De deux relatifs objets directs ou indirects l'un est supprimé. Ex.: *inzoga uranzanye edzo yamaze* = la bière que tu m'as apportée hier, est finie. Dans ce dernier exemple on ne dira pas: *uranizanye*, le régime direct étant supprimé puisqu'il est suffisamment indiqué au début de la phrase.

c) En parlant du verbe »être« nous avons vu comment on s'en sert pour les locatifs qui sont leur quasi-régime. Ainsi: j'y suis (dans la maison) se dit: *ndimo*; tu y est (dans le pays) se dit: *uriho*; nous y sommes (sur la montagne) *turiko*. Un locatif relatif se rend d'une façon semblable. Ex.: *umusozi turiko* = la montagne où nous sommes, litt.: la montagne, nous y sommes; *inzu murimo* = la maison où vous êtes, litt.: la maison, vous y êtes.

d) Le régime du verbe »avoir« au fond ne fait pas d'exeption sur la règle des autres verbes. Toutefois si ce verbe a un objet on préfère employer *kufisse* ou *kugira*. Ex.: *ndamufisse* (*umuntu*) = je l'ai (l'homme); *uraifisse* (*impene*) = tu l'as (la chèvre); *ntiwaraifisse* (= tu ne l'as pas); *twayagira* (*amazi*) = nous l'avons (l'eau); *ntitwayagira* = nous ne l'avons pas; *nenkarugira* (*urusato*) = je l'aurais (la peau). Avec le verbe »avoir« le relatif sujet est encore moins exprimé que dans les verbes actifs ordinaires. Ex.: *Twebwe turafisse impuzu zinshi, twarafuye n'imbeho* = nous qui avons beaucoup d'habits, nous mourons de froid, litt.: nous, nous avons ... — Le relatif régime du verbe avoir est rendu comme celui d'un verbe ordinaire, c'est-à-dire par le pronom personnel objet. Ex.: *icyombo turakifisse* = le dhau que nous avons, litt.: le dhau, nous l'avons; *imigazi murayifisse* = les palmiers que vous avez.

Article 4. Des verbes dérivés.

Ces verbes sont formés d'un verbe à radical simple presque toujours par l'addition d'une suffixe ou par l'intercalation d'une letttre ou voyelle. D'un verbe ainsi dérivé peut être formé un deuxième verbe par le même procédé. Ces verbes dérivés forment la vraie richesse de la langue Kirundi; un grand nombre de nos prépositions ou autres déterminations et nuances sont exprimées à l'aide de ces verbes dérivés. Souvent même il est difficile de les traduire dans notre langue européenne, surtout si ces verbes sont à la forme passive.

§ I.

Verbes passifs.

Ces verbes s'obtiennent en intercalant une *u* ou plutôt une *w* devant l'a finale de l'infinitif. Ex.: *kurona* = voir; *kuwonwa* = être vu; *kukunda* = aimer; *kukundwa* = être aimé; *ku-vuga* dire; *kuvugwa* = être dit;

Digitized by Google

kuwaka = bâtir; *kuwakwa* = être bâti. — Les verbes monosyllabiques et ceux qui finissent par une espèce de diphtongue (iya) sont plus ou moins irréguliers et font exception à cette règle; ainsi *kuha* = donner, fait *kuhabwa* ou *kuhawwa* = être donné (recevoir); *kurya* = manger, fait *kuriwwa* ou *kuribwa* = être mangé, être mangeable. Les verbes passifs se conjuguent absolument comme les verbes actifs. Le nom de l'agent après les verbes passifs est introduit par la préposition instrumentale *na*. Ex.: *yaravyawe na Bikira Maria* = Il est né de, enfanté par la Vierge Marie; *Awarundi warakundwa n'Awazungu* = les Warundi sont aimés par les Blancs, etc.

Quant à l'étymon de *w*, *wa*, il est probable qu'il n'est pas autre chose que: *wa* du verbe **être** = *ku-wa* et qu'ainsi le verbe *kukund-wa-na* serait à disséquer comme il suit: aimer — être — par (avec).

§ II.

Autres verbes dérivés: 1° Applicatifs.

Les verbes applicatifs ajoutent au verbe simple la signification (idée) d'une de nos prépositions de relation: pour, à, dans, vers, autour, etc. — La forme ordinaire est *-ira* ou *-era*, c'est-à-dire une suffixe qui remplace l'*a* finale. Dans beaucoup de cas ce verbe indique, que l'action est faite pour une personne déterminée représentée par le pronom personnel objet intercalé dans le verbe. Ex.: *kumukorera* = travailler pour lui; *kumusengera* = prier pour lui; *kunizanira* = apporter pour moi; des verbes: *kukora*, *kusenga*, *kuzana*. — Il est quasi certain que cette suffixe *ira*, *era* dérive du verbe *ku-gira* = faire ou avoir. Ce *kugira* n'est probablement autre chose lui-même, que la forme applicative du verbe *ku-a* (*kuwa*) = *venir* (?) et signifierait: agir (faire) pour obtenir un certain effet. En effet, l'idée exprimée par les verbes applicatifs est bien celle-là.

Voici quelques exemples de verbes applicatifs: *kusuka amazi* = puiser de l'eau; *umuwingu w'ukusukira amazi* = une cruche pour puiser de l'eau, avec ou dedans; *kuzana* = apporter; *kumuzanira inka* = lui (pour lui) porter un bœuf; *kugwa* = tomber; *kugwira* = tomber sur; *kufukama* = s'agenouiller; *kufukamira Murungu* = s'agenouiller devant Dieu; *kuroga* = ensorceler; *kurogera*; *waranirogera umwana* = tu as ensorcelé l'enfant à moi; *kugira* = faire; *kugirira* = faire pour; *kutanga* = commencer; *kutangira* = commencer pour; *kuvuga* = parler; *kuvugira* = parler pour; *kuriyama* = dormir; *inzu y'ukuriyamiramo* = une maison pour dormir dedans; *kuteka* = cuire; *kutekera* = cuire pour; *urwasho rw'u kutekera* = une marmite pour cuire dedans; *kufa* = mourir; *kufira* = mourir pour; *kugura* acheter; *kugurira* = acheter avec, pour; *kutuma* = envoyer; *kutumira* = envoyer à, pour; *kukora* = travailler; *kukorera* = travailler pour; *kurima* = piocher; *kurimira* = piocher pour, avec; *kutwara* = emporter; *kutwarira* = emporter pour.

De ces verbes applicatifs sont quelquefois formés d'autres applicatifs. Ex.: *kurinda*, *kurindira*, *kurindirira*; *kugira*, *kugirira*, *kugiririra*, etc. etc. Alors le sens devient souvent compliqué. Si l'on songe que souvent ces verbes dérivés déjà, peuvent être mis à la forme passive, causative, etc., on se figure

Digitized by Google

facilement quelle richesse de mots et d'expressions ces procédés peuvent fournir; quelquefois 20 verbes et davantage sont formés d'un même radical, sans compter les substantifs, noms d'action, etc. Le dictionnaire les apprendra.

2° Verbes causatifs.

Ces verbes expriment la cause efficiente qui détermine l'action, ou: de faire faire une chose. La forme la plus commune et ordinaire est celle de l'*a* finale changée dans la suffixe ***esha*** ou ***isha***. Ex.: *kugwa* = tomber, *kugwisha* = faire tomber; *kunywa* = boire, *kunywesha* = faire boire (abreuver); *kukora* = travailler, *kukoresha* = faire travailler; *kufata* = saisir, *kufatisha* = faire saisir; *kugura* = acheter, *kugurisha* = faire acheter; *kukunda* = aimer, *kukundisha* = faire aimer; *kurora* = regarder, *kuroresha* = faire voir, montrer; *kushika* = arriver, *kushikisha* = faire arriver, amener; *kutwara* — porter, *kutwarisha* = faire porter; *kuonka* = sucer, *kuonkesha* — faire sucer, allaiter; *kurya* = manger, *kurisha* = faire manger, nourrir.

Les verbes en *ra* font ordinairement un verbe causatif en *za*. Ex.: *kukira* = guérir, *kukiza* = faire guérir; *kusuwira* = retourner, *kusuwiza* = faire retourner, rendre; *kuhera* = cesser, *kuheza* = faire cesser; *kurira* = monter, *kuriza* = faire monter; *kwiharara* = être content, *kwiharaza* = satisfaire; *kwambara* = vêtir (être vêtu), *kwambaza* = revêtir; *kukurikira* = suivre, *kukurikiza* = faire suivre; *kwinzira* = entrer, *kwinziza* = faire entrer; *kurira* = crier, *kuriza* = faire pleurer; *kumenyera* = être habitué, *kumenyeza* = habituer.

Les verbes applicatifs ayant la suffixe *ira* ou *era* forment tous, à peu près, leur causatif en changeant *ra* en *za*. — On trouve quelques causatifs en ***-ika***. Ex.: *kwicyara* = être assis, *kwicyarika* = faire assoir; *kuhagarara* = être de bout, *kuhagarika* = faire rester de bout; *kushya* = bruler, *kushika* (?) = faire cuire.

Au contraire; quelques verbes en *ka* font leur causatif en *za* ou *iza*. Ex.: *kushika* = arriver, *kushiza* (ou: *kushishya*) = faire arriver; *kuseka* = rire, *kuseza* = faire rire, egayer; *kusesa* = verser, fait: *kuseseka* = faire verser; *kugaruka* = retourner, fait: *kugarutsa* ou: *kugarushya* (?) = faire retourner. — Quant au sens (étymon) de la suffixe *-ika* elle pourrait venir du verbe *ku-reka* = laisser (faire faire = laisser faire).

3° Verbes intensifs.

Ces verbes intensifs ou quasi-superlatifs marquent une action faite avec grande attention, avec persistance, continuellement. Souvent leur forme consiste dans la suffixe *-iriza* ou plutôt ***-irisha*** qui remplace l'*a* finale. On voit que cette forme est celle des verbes applicatifs et causatifs réunie. Ex.: *kuvugirisha* = avoir la manie de parler, ou: bien parler, en avoir le talent etc.; *kusaba*, *kusabirisha* (*iriza*) = demander à chaque instant, avec persistance; *kuririrsha* = pleurer continuellement.

Digitized by Google

Aux verbes intensifs on peut joindre les verbes réduplicatifs assez fréquents en Kirundi. Ex.: *kugendagenda* = voyager (aller continuellement); *kuvugavuga* = être grand parleur; *kusomasoma* = être grand buveur, suceur de pombe, etc.

4° Verbes neutres.

Ces verbes sont des verbes passifs dans un certain sens. La différence aux yeux des Warundi paraît consister seulement en ceci: que les verbes passifs en *-wa* exigent un agent personnel, externe, tandisque les autres (neutres) en *-ika, -eka* supposent plutôt un agent interne, ou naturel, ou que l'acte exprimé par le verbe est fait naturellement. Ainsi *kuwonwa* = être vu par un homme, *kuwoneka* = être visible de soi même; *kuvuna, kuvunwa* = briser, être brisé; *kuvunika* = se briser tout seul.

5° Verbes réversifs et expansifs.

En Kirundi un verbe réversif exprime le non-être-fait (angl.: undoing, holl.: ongedaanzijn) de ce qui est exprimé par le simple verbe. Un verbe expansif implique l'expansion, dilatation, éjection. Les deux demandent les mêmes suffixes. La terminaison active est *ura* ou *urura* (souvent au moins), la passive (neutre) *-uka* ou *-uruka*. Ex.: *kuzinga* = plier, *kuzingura* = déplier, *kuzinguka* = être déplié; *kutawura* = déchirer, *kutawuka* = être déchiré; *kuwangurura* = détendre, *kuwanguruka* = être détendu; *kugara* = fermer, *kugarura* = ouvrir, *kugaruka* = être ouvert (porte); *kufundura* = couvrir, *kufundurura* = découvrir, *kufunduruka* = être découvert.

6° Verbes réflexes (pronominaux actifs).

Comme nous avons vu déjà ailleurs, ces verbes, dont le sujet fait sur lui-même l'action, se forme par la préfixe *i* mise devant le radical. Ex.: *kukunda* = aimer, *kwikunda* = s'aimer; *kwitsha* = tuer; *kwiwitsha* = se tuer; *kutema* = couper; *kwitema* = se couper.

7° Verbes réciproques.

Ces verbes, à 2 sujets agissant réciproquement, ont la suffixe *-ana* à la place de *a* finale. C'est tout simplement le verbe simple avec *na* préposition = avec. Ex.: *kukunda* = aimer, *kukundana* = s'aimer (réciproquement); *kucyinda* = vaincre, *kucyindana* = lutter; *kugawa* = partager, *kugawana* = partager ensemble; *kumwa* = entendre, *kumwana* = s'entendre; *kugura* = acheter, *kugurana* = trafiquer ensemble.

8° Verbes impersonnels.

Il n'existe pas en Kirundi de verbes impersonnels proprement dits. Un sujet quelconque, supposé par la phrase, est toujours exprimé. Ex.: il pleut beaucoup: *imvura iraguye cyane* = la pluie tombe beaucoup; *imbeho iriho* = il est froid, litt.: du froid il y en a; *imbeho iratwitsha* = le froid nous tue, pour: on meurt de froid.

Digitized by Google

Notre expression: «il faut que» est rendu par le subjonctif. Ex.: *uyu muhungu ahabwe uwusaro* = il faut que cet enfant reçoive des perles. On peut employer une autre tournure. Ex.: *turacyindwa kwicyara* = nous sommes vaincus, pour . . . empêchés de rester; pour dire: «il faut que nous partions.» On le tourne aussi par le verbe: *kuragirwa* = être ordonné: il faut qu'il meurt = *araragirwa kufa* ou *afe*; à la place de = *kucyindwa*. A la place de *kucyindwa* on peut employer *kunanirwa* = être empêché de.

Nous avons vu que l'impersonnel «on» dans une phrase comme celle-ci: «on est venu», se tourne par un locatif: *ahantu arazye*.

Remarque. — Il existe une différence essentielle entre ces suffixes verbales dont vous venons de parler et les auxiliaires traités auparavant. Les auxiliaires impliqent généralement l'idée de temps, p. ex. que l'action a lieu maintenant ou auparavant, qu'elle dure depuis longtemps ou depuis peu, qu'elle se fait une fois ou jamais, qu'elle est accomplie déjà ou qu'elle dure encore, etc. Les suffixes verbales au contraire, expriment une relation quelconque (sans aucune idée de temps ou de duration). Ainsi les verbes passifs supposent un agent et un patient; les causatifs exigent une cause efficiente agissant sur une cause subordonnée; les applicatifs veulent un sujet et un objet; les verbes intensifs (étant superlatifs) impliquent la comparaison avec ce qui est usuel, commun; les verbes réversifs et expansifs rappellent l'idée à une action contraire; enfin les verbes réciproques supposent deux agents agissant, l'un sur l'autre. Voilà autant de notions de différentes relations.

Chapitre VI.

Les invariables.

Sous ce mot nous comprenons tous les éléments de la grammaire (Kirundi) qui ne sont pas changés et variables par des préfixes, des suffixes ou des intercalations comme les noms (substantifs — adjectifs) pronoms et verbes. Ce dernier chapitre traitera donc de ce que nous appellons: 1. adverbes, 2. prépositions, 3. conjonctions, 4. interjections. Certains de ces éléments-ci ont bien, eux aussi, des préfixes par exemple mais l'ont d'une manière stable. — Beaucoup, concernant ce chapitre-ci, a été déjà plus ou moins touché dans ce qui précède. Ainsi, ce que nous appellons prépositions dans nos langues d'Europe, a été déjà traité en partie soit à propos des préfixes de classes, des locatifs, soit des suffixes verbales. Beaucoup de nos adverbes n'ont pas d'équivalent (invariable) en Kirundi mais sont rendus soit par des expressions locatives, soit par des pronoms locatifs, soit par les auxiliaires des verbes, soit enfin par les suffixes verbales. Le peu de conjonctions que possède le Kirundi, contient souvent la racine des particules auxiliaires ou n'est pas autre chose que ces mêmes auxiliaires.

Article 1. Adverbes.

L'adverbe est généralement placé après le mot ou la phrase qu'il affecte ou modifie.

Digitized by Google

I. Adverbes de qualité, de manière.

1. *Cyane* (*tsjane*), *cyane cyane* = très, beaucoup. Ex.: *aramukunda cyane* = il l'aime beaucoup; *umuti muremure cyane* = un arbre très long; *amasaro minsi cyane cyane* = beaucoup de perles; *uragenda cyane* = tu marches beaucoup. — Ce mot est peut-être analysable: *c* = *kintu*, *a* = de *ne* = *na* = avec (*sana* en kiswahili).
2. *Hatoy* = un peu, lentement, doucement, avec précaution. Ex.: *arariwaye hatoyi* = il est un peu malade; *hagarara hatoyi* = attends un peu; *mugende hatoyi hatoyi* = allez doucement. Ce mot contient *ha* = locatif, puis *toyi* = adjectif: peu, petit, i. e. petitement.
3. *Wuhore, wuhore* = doucement (litt. douceur, *pole* = kiswahili). Ex.: *mugende wuhore wuhore* = allez doucement, calmement.
4. *Pore, pore* (plus rare) = le même que le précédent; au lieu de: *m-hore* il y a: *m-pore*.
5. *Muwuryo* ou: *ku wuryo* = à droit, à la droite. Ex.: *aricyaraho kuwuryo ya Data* = il est assis à la droite du Père. (La main droite = celle avec laquelle on mange: *ku-rya* = manger).
6. *Mw'iwanfu* = à gauche, à la gauche. Ex.: *fata inzira mw'iwanfu* = prend le chemin à gauche.
7. *Fiyé, yose fiyé* = entièrement, tout à fait, complètement. Ex.: *ikihuko cyose cyaramaze, cyarafuye yose fiyé* = le pays tout entier est fini, détruit entièrement; *twara ivigori fiyé* = emportes le maïs complètement. Ce mot vient peut-être de *fa* (*ku-fa*) = mourir, finir; (*piye* en kiswahili).
8. *Ate, ute, gwiki* = comment? Ex.: *uravuga ute?* = comment parles-tu? *Awazungu warawaka ate?* = comment bâtissent les Blancs? *Barasenga gwiki?* = comment prient-ils? Pour *ate, ute* v. le pron. interrog. qui? quel? (*te-ki* = quoi = *kintu*). La lettre *a* ou *u* de ce proverbe semble dépendre de la personne ou la chose de quoi il s'agit. J'ignore les règles pour le moment. *gwiki* ou mieux *ng-w-iki* = c'est quoi, se compose d'une préfixe copulative, une particule et *iki* = *ikintu* = c'est quelle chose.
9° *N'ingoga* = vite, rapidement, lestement. Ex.: *genda n'ingoga* = va vite. *Uzane inkwi n'ingoga* = porte rapidement du bois à brûler. On dit aussi: *utewuke* = dépêches-toi, du verbe: *kutewuka* = se presser. *n(a) ingoga* vient probablement de: *kugenda, ingo*: viens, comme pour dire: va vite, comme si tu étais déjà de retour.
10° *Neza* (= *na eza*) = avec le bien = bien, joliment, à la perfection, parfaitement. Ex.: *muragidze neza* = vous faites bien, joliment. On dit: *ni heza* = c'est bien, bon, bean ici; l'adj. *eza* on: *iza* ayant ces trois significations.
11° *N'abi* (*na-m-bi* = avec le mal) = mal. Ex.: *uyu umwana aragidze nabi* = cet enfant a mal agi: *uratwara nabi* = tu portes mal. Avec un locatif on dit: *habi*: c'est mal, mauvais ici. *-bi* est l'adjectif = mauvais, méchant.

Digitized by Google

12° *Nyene* = même, seulement. Ex.: *njewe nyene* = moi seulement, ou: moi-même. *Wari wawiri nyene* = ils étaient deux seulement. Ce mot est analysable ainsi *ni-ye-na*.

13° *Gussa nyene* (renforce le précédent adverbe) = absolument le même. Ex.: *wewe gussa nyene*: toi-même précisement.

14° *Gussa* = en vain, inutilement, pour rien. Ex.: *wararwana gussa* = ils se battent en vain, pour rien. *Wararimye gussa* = ils cultivèrent en vain, pour rien. NB. Nous avons vu *-ssa* comme pronom ou adject. *-ssa* est employé aussi pour: être nu. Ex.: *aragenda gussa* ou *mussa* = il est (il marche) nu. Dans ce cas *-ssa* indique plutôt la privation (être sans...) soit d'habits, soit d'ornement ou de n'importe quoi.

15° *Nka, nk'uko (ka-uko)* = comme, de même que. Ex.: *nakukunda nk'anzje (nka-anzje)* = je vous aime comme moi-même; *araheka akana nk(a) umugore* = il porte l'enfant comme une femme. *Nk(a) uko* est un adverbe joint à la conjonction *uko*. Ex.: *mukunde awantu wose nka (a) wari wansuti wanyu* = aimez tous les hommes comme s'ils étaient vos frères. *ka* prononcé plutôt *nka* ou *nga* peut venir de *kwicyara* = rester, mais rappelle plus probablement la prêfixe diminutive *ka* indiquant quasi que la chose comparée est une autre, en petit de celui qui compare.

16° *Hamwe hamwe* = pareillement, semblable. Ex.: *umunsi umwe warafuye hamwe* = le même jour ils moururent pareillement, ensemble. Cet adverbe se compose du locatif *ha* et *umwe* = un.

17° *Kuwiri kuwiri* = pas semblable, pas pareillement. Ce dernier adverbe fait l'opposé du précédent, comme pour signifier que la chose se trouve de 2 manières différentes. Le *ku* est un locatif: à deux à deux = différemment. Ex.: *warakora umurimo kuwiri kuwiri* = ils travaillent différemment, à part.

18° *-Zima* (comme *-ssa*) est un adjectif, mais sert d'adverbe = entier (en vie), totalement. Ex.: *warazanire inka zyose inzima* = ils apportèrent les bœufs tous, en entier, ou: vivants.

II. Adverbes locatifs.

Not. On se rappellera ici tout ce qui a été dit de la classe locative (9°). Les adverbes suivants en résultent.

1° *Hansi (ha-nsi)* = par terre; *ha* = locatif; *nsi* = terre, sol. Ex.: *murore hansi* = regardez par terre, en bas.

2° *Hanze (ha-nze)* = dehors. Ex.: *araramye hanze* = il dort dehors. *Ha* est locatif, *nze* pourrait devenir de: *inzu* = maison.

3° *Munsi (mu-insi)* = en bas, au pied de. Ex.: *awantu waricyara mu nsi* = les hommes demeurent sur la terre, en bas. *mu-nsi* veut dire plutôt: dans la terre, tandisque *hansi* est un locatif plus vague, superficiel.

4° *Ku-nsi* = par terre, en bas (moins employé).

5° *Handi* = ailleurs. Ex.: *Awatwa waragenda kwicyara handi* = les Pygmées vont demeurer ailleurs. C'est *ha* locatif et *ndi* autre, v. pronoms.

Digitized by Google

6° *Hose, hosenyene* = partout, absolument partout. Ex.: *Awazungu waratambutse hose* = les Blancs voyagent partout. *Hose wariho* = ils sont partout. *Hose* est composé de *ha* locatif et *-ose* pron. adj.

7° *Ho* = à, dedans, vers: endroit plus ou moins vague. Ex.: *ariho* = il y est, *Umuzungu ariho?* = le Blanc y est-il? aux environs; *imbeho iriho* le froid, il y est. C'est le relatif de *ha*; v. pron.

8° *Ko* = à, vers, dedans: plus déterminé que *ho*. Ex.: *ariko* = il y est; autour, aux environs, assez près; *ku Tanganika, icyombo kiriko?* = le dhau est au Tanganika? — C'est le locatif *ku*.

9° *Mo* = dans, dedans, à: déterminé: Ex.: *arimo mu'nzu* = il est dans la maison; *mu bwato warimo awasozi winshi* = il y a beaucoup de rameurs dans la pirogue. C'est le relatif du locatif *mu*; v. pron.

10° *Hehe?* = où. Ex.: *aragiye hehe?* = où est-il allé? *uratwaye hehé?* = où as-tu porté. *Waricyara hehe?* = où demeurent-ils *Murungu arihehé? Murungu ari mwidzuru, na munsi, na hose* = où est Dieu? Dieu est dans le ciel, sur la terre, et partout. *Hehe* est le locatif *ha* redoublé.

11° *Hano, Hiyo, hino* = ici. Ex.: *muzane inzoga hanō* = apportez la bière ici. Ces adverbes se composent du locatif *ha, hi*, et un pronom relatif ou plutôt démonstratif. Il est probable qu'il faut faire ici la même division d'endroit marqué selon le même principe énoncé pour les pronoms démonstratifs; ainsi = *hano, hino* veut dire: ici près relativement à la personne qui parle; *hiyo* = ici près pour celle à la quelle on parle.

12° *Ahanyene* = ici près, ici même. Ex.: *wicyare ahanyene* = reste ici même. — Selon le principe énoncé sub 11°, *ahanyene* veut dire: ici près, quant aux deux personnes.

13° *Ng'aha* = ici précisement, litt.: c'est ici. Ex.: *ng'aha waramwitshe* c'est ici qu'ils l'ont tué. — Même sens que sub 12°. *ng'* est évidemment une particule copulative; v. supra. *aha* = locatif, précédé par un *a* verbal.

14° *Hafi* = près, proche de. Ex.: *insuti wanzje aricyara hafi n'anzje* = mon frère habite près de moi. *Kayaga si hafi* = Kayaga n'est pas près. *Hafi* se compose de *ha* = locatif et *-fi*, adjectif = court, petit. *Hafi* indique la proximité tant quant à moi, qu'à toi.

15° *Kufi* = près, proche, avec le même sens que sub 14°. Toutefois on semble plutôt prononcer: *ngu-fi* = c'est court i. e. près. Ex.: *Kugenda kuri Ngomba si ngufi* = aller chez Ngomba, ce n'est pas près.

16° *Hefo*; (prononcé: *hēb'fō*) = près, proche de. Ce *hebfo* veut dire: près, quant à la personne à la quelle on parle (cfr. 11°, 12°); *fi* est changé en *fo* comme *u* des démonstratifs devient *o*. Ex.: *musuke umusenya hebfo* = mettez le sable là près (de toi).

17° *Harya* = là, là bas, loin. Ex.: *mugende harya* — allez là bas. *Urore harya* = regardes là bas. *Ha* = locatif, *-rya*, même sens que *-urya* pron. démonstr. éloigné (v. ibidem). C'est le pendant de *huyo, hino, hano.*

18° *Harya nyene* = là; là bas même, précisement; même sens que 17°, mais renforcé par *nyene* = pronom.

Digitized by Google

19° *Harya kure* = là bas au loin. Ex.: *Mufate imisozi irya, harya kure* = suivez ces montagnes là bas au loin.

20° *Kure, kurenyne* = loin, éloigné. Ex.: *Waragiye Ugoyi (Ujiji): ni kure* = ils sont allés à *Ugoyi*: c'est loin. *Kure* se compose de *ku* = locatif semi-déterminé et *-re* = adjectif: long, pendant de: *-fi* = court; *kure nyene* a le même sens, mais spécifié, renforcé.

21° *Ha* = à, sur, employé souvent isolement devant un substantif. Ex.: *ha rugurn* = à, sur la montagne = en haut.

22° *H'edzjuru* = en haut. Ex.: *aricyara he'dzjuru* il demeure en haut; *h(a)* = locatif, *-dzjuru* = haut, ciel, hauteur.

23° *K'uruguru*, litt: sur la montagne i. e. au dessus. Ex.: *genda kurora k'uruguru* = va voir au dessus; on dit aussi: *kw'idzjuru, mw'idzjuru.*

24° *Imbere* = devant, au debut, commencement, dedans. Ex.: *imbere y'inzu* = devant, dans la maison; *genda imbere* = marches devant.

25° *Hanyuma, inyuma* = par derrière, hors de. Ex.: *hanyuma y'inzu* = derrière, hors de la maison; *genda nyuma* = marches derrière. *ha* = locatif, *inyuma* = derrière.

26° *H'iwanzje*: chez, à moi. Cet adverbe de lieu est joint aux pronoms possessifs des 3 personnes. Comme il a été observé auparavant, il faut admettre ici un substantif sous-entendu. *Hiwanzje* s'analyse probablement comme ceci: *ha-inzu-yanzje* = à la maison de moi, pour: chez moi. Pour les 3 personnes sing. ou plur.: on dira: *Hiwawe, Hiwiwe, Hiwatshu, Hiwanyu, Hiwawo* = chez toi, lui, nous, vous, eux.

27° *Umwanzje, umwawe, umwiwe, umwatshu, umwanyu, umwawo* = chez moi, toi, lui, nous, vous, eux. C'est une expression locative comme la précédente. Il y a aussi un subst. sous-entendu, mais lequel? Peut-être: *umuhira* = logis, habitation *(»kaya« des Wirwana)* à moins que ce soit le locatif *mu* retourné!

III. Adverbes de temps.

1° *Iminsi yose*: litt.: les jours tous = toujours, souvent, semper, in saecula. Ex.: *iminsi yose waraza* = ils viennent toujours.

2° *Kinshi, ninshi* = souvent. Ex.: *ndaramuha amasaro kinshi* = je lui ai donné souvent des perles; litt.: *n(a) inshi* = avec beaucoup: *k(intu) nshi* ou: *k(a)inshi.*

3° *Hamwe* = en même temps, ensemble (pour le temps). C'est le pendant de *kumwe*. Ex: *wazoza hamwe* = ils viendront en même temps, ensemble. *Ha* = locatif, *mwe* = un.

4° *Imyaka yose* = litt.: tous les ans = éternellement. Ex.: *awantu wabi wazogenda mu muriro mwimyakayose* = les hommes mauvais iront au feu pour l'éternité.

5° *Kare* = longtemps, autrefois. Ex.: *awantu wa kare* = les hommes d'autrefois. *Kare* signifie probablement: *(imya)ka (mi)re* = longues années il y a.

6° *Imyaka*, ou: *n'imyaka* = longtemps, autrefois; comme pour dire: il y a une année que c'est arrivé. Ex.: *urampaye impuzu imyaka*: tu m'as donné un habit il y a longtemps; litt: il y a des années.

Digitized by Google

7° *Kera, kere* = prochainement, bientôt (*nikera* = le soir); aussi: longtemps, autrefois.

8° *Undi munsi* = une autre fois, un autre jour. Ex.: *nzokugabira undi munsi* = je te donnerai un autre jour.

9° *Riyari* = quand? Ex.: *umutware azoza riyari?* quand le chef viendra-t-il? Dans *riyari* probablement le mot *izuwa* = soleil est sous-entendu comme pour demander: où en était le soleil. Vide pron. interrogatif.

10° *None, nonaha*: maintenant, à l'instant. Ex.: *Nakuhe nonaha* = faut-il que je vous donne maintenant? Étymon *ino* = pronom démonstr.; *ne* = *na* = avec; *a* = élément verbal; *ha* locatif.

11° *Lero, rero* = maintenant. Est plutôt une interjection = donc, alors, bref.

12° *Wanzje tutoyi* (?) = un moment, un instant. Ex.: *Hagara wanzje tutoyi* = attends un instant: signifie probablement: attends que j'aille un peu chez moi (?).

13° *Hanyuma* = en suite, après. Ex.: *Hanyuma waramuwitsha* = en suite ils le tuèrent.

14° *Imbere* = avant, d'abord. Ex.: *imbere Murungu araremye Awamalaïka* = d'abord Dieu créa les Anges.

15° *Uy'umunsi*, ou: *k(u)uyumunsi* = litt.: ce jour-ci = aujourd'hui. Ex.: *wazoza uyumunsi* = ils viendront aujourd'hui.

16° *Lero* = aujourd'hui. Cfr. sub 11°.

17° *Edzjo* = demain, et: hier Ex.: *Kiyogoma aragiye edzjo* = Kiyogoma est allé hier. *Tsjumba azoza edzjo* = Tsjumba viendra demain.

18° *Edzjo wundi*: litt.: un autre demain ou hier = après-demain, avant-hier. Ex.: *Edzjo wundi Mwakanja azokugabira inka* = après-demain Mwakanya vous donnera un bœuf.

19° *Wuke (?)* = après-demain, avant-hier.

20° *Hirya edzjo*: litt.: ce demain, ce hier là bas, au loin; pour dire: au delà d'après-demain ou d'avant-hier. Ex.: *Hirya edzjo impene* = en trois jours il portera une chèvre.

21° *Idzjoro* = hier. Ex.: *aragiye idzjoro* = il est parti hier.

22° *Idzjoro rindi* = avant hier (litt.: un autre hier. Ex.: *idzjoro rindi Limbo akagenda Ugoyi* = avant hier Limbo est parti à Ugoyi (Ujiji).

23° *Mw'ikitondo* = au matin, le matin. Ex.: *nzoza edzjo mwikitondo* = je viendrai demain au matin.

24° *Mw'ikerere* = de bon matin. Ex.: *ngo mwikerere* = viens de bon matin (litt.: *mwukerere* = aurore).

25° *K'wucya* (*wutsja*), *ni wucya* = à l'aurore, litt.: au lever du soleil (*kucya* = devenir jour).

26° *Uko wutana* = à l'aurore, idem. litt.: quand le ciel blanchit, rougit (*kutana*).

27° *Mw'inkoko y'imbere* = au premier chant du coq.

28° *K'umudaga* = à midi (*umudaga* = midi). Ex.: *twaramaze umurimo k'umudaga* = à midi nous finissons le travail.

29° *N'ikera* = dans l'après-midi; *n(a)* = avec; *ikera* = le soleil baissant (verbe: *kwera?*). Ex.: *ndaruse n'ikera* = je retournerai l'après-midi (de 2 à 4 heures).

Digitized by Google

30° *Ku'mugorowa* = le soir de 4 à 6 heures. Ex.: *ku'mugorowa awana wose warohabwa uwusaro* = le soir tous les enfants recevront des perles.

31° *Ku'kwingizima* = après le coucher du soleil, du verbe *kwingiza* = faire rentrer (soleil); *izima* = *mu'zimu* = sous terre, fond, abîme (demeure des Esprits = *imizimu*.)

32° *Mw'idzjiro* = dans la nuit. Ex.: *umpe mwidzjiro riza* = donnes-moi une bonne nuit.

33° *Mu kisuka* = à minuit. Ex.: *mu kisuka aworozi wagendagenda kuroza awantu* = à minuit les sorciers vont ensorceler les hommes.

34° *Mu rucyugu* = à minuit, idem.

IV. Adverbes quantitatifs.

1° *Kandi* = plus, encore, davantage. Ex.: *umpe kandi* = donnes-moi encore; *sinzogomera kandi* = je ne me révolterai plus. — Composé de *ka* (v. supra) et *ndi* = autre.

2° *Kute* = combien? à quel prix? litt.: à quoi. Ex.: *wagura ivitoke vyawe kute* = tu vends vos bananiers à quel prix? — Composé de *ku* = locatif: à, et *te* = pron. (vid. ibid.) *te* = *ki* = quoi.

3° *Mupange* = combien, à quel prix. Ex.: *waragura amasaro, inganga, amazuru mupange* = ils ont acheté des samsam, des zulu et des kanga (différ. perles), combien?

4° *-ngahé* = combien. Cet adverbe s'accorde avec le substantif selon la classe de celui-ci (v. ad pron.). Ex.: *awana wangahé?* = combien d'enfants? *imiti yingahé?* = combien d'arbres? *inka zingahé?* = combien de bœufs, etc.

5° *Cyane cyane* (*tsjane tsjane*) = surtout. Ex.: *murokunda Murungu cyane cyane* = vous aimerez Dieu surtout (par-dessus tout).

6° *Ntete* = un peu, un petit peu, un rien. Ex.: *ungabira ntete* = donnes-moi un rien (un peu); *warazanye ntete* = ils portent un peu, un rien. On dit aussi: *intete ziviri, zitatu, zinne*, etc.: 2, 3, 4 riens. — V. pour le sens de *ntete* le pronom qui? *Intete* = nom commun, signifie: grain de sable, de blé, etc.

7° *Neza cyane* (*tsjane*) = très bien, à la perfection.

8° *Tuke* = un peu. Ex.: *urampa tuke* = tu me donnes peu. *Tuke* se compose de la préfixe diminutive pluriel *tu* et de *ke* = variation de *ka* (ou de *kintu*).

9° *Tutoyi-tutoyi* = peu. Ex.: *umuhanyi, ongeza tutoyi tutoyi* = monsieur, augmentez un peu.

10° *Urekereho* = assez; litt.: laisses-là avec. Ex.: *murazanye vyinshi, urekereho* = vous avez porté beaucoup, c'est assez. *Kureka* = laisser; *ho* = locatif.

11° *Usikeho* = assez, finissez-en; même sens (*kusika* = atteindre).

12° *Iminsi yingahé?* = depuis quand? litt.: combien de jours y a-t-il? Ex.: *urangabye iminsi yingahé?* = tu m'as donné depuis quand?

Digitized by Google

V. Adverbes affirmatifs et négatifs.

1° *Oya* = non (le plus usité). Ex.: *urarwaye? oya sindarwaye* = es-tu malade? non, je ne suis pas malade; *urashaka umurimo? oya* = veux-tu du travail? non.

2° *Oyaye* = non, plus énergique. Ex.: *wewe, mugabo, umpe insuka yawe*; *oyaye* = toi, bon homme, donne-moi ta pioche; non.

3° *Ntaho* = non; (litt.: ce n'y est pas), employé après l'infinitif surtout. Ex.: *nzjewe kutwara ntaho* = moi porter, non pas, point.

4° *Mambu* = non. Employé par les Wahha. Même sens que: *ntaho*. Ex.: *kufisse inka, mambu!* = avoir des bœufs, point!

5° *Mè* = oui, c'est cela; prononcez comme dans le français «un bon mets» Ex.: *Twarafuye n'inzara, mè* = nous mourons de faim; oui, c'est cela, assurement.

6° *Ee* = oui. Ex.: *Murungu yaragidze ikikongwe n'awantu? ee* = Dieu a-t-Il eu pitié des hommes? oui, Dieu a eu pitié des hommes.

7° *Ēgŏ* = oui, *ēgŏyē* = oui plus énergique. Ex.: *waragiye?* = es-tu allé? *ēgŏ, naragiye* = oui, je suis allé.

8° *N'iko* = c'est ainsi, certainement; litt.: ça y est. Ex.: *ndakwcarira, n'iko* = je vous le dis: c'est ainsi; *n'iko* se compose de *ni* (particule verbale; *i* = *ikintu* sous-entendu) et *ko* (locatif relatif).

9° *S'iko* = n'est-ce pas? négation interrogative. Ex.: *uravutze utyo, siko?* = tu dis comme ceci, n'est-ce pas? Se compose de *si* = négatif; *i* (= *ikintu*) et *ko* locatif.

10° *Vite?* = n'est-ce pas? même que le précédent: *vi* (-*ivintu*); *te-ki* pour dire: les choses ne sont-elles pas comme cela.

11° *Hawari intete* = absolument rien. Ex.: *sinzokuha, hawari intete* = je ne te donnerai absolument rien. *Ha* = locatif; *wari* = verbe *ri*; *intete*, v. supra.

12° *Si* = ne pas, point. Ex.: *si nzjewe* = ce n'est pas moi. V. aux verbes.

VI. Adverbes (supplément): manière de rendre certaines de nos expressions adverbiales.

1° Inopinément, tout-à-coup = *ri'mwe*. Ex.: *araza ri'mwe* = il arrive inopinément. Se compose de *ri* = élément verbal, ou peut-être *i* (*ri*) préfixe de la 5e classe, puis *mwe* = un, numéral.

2° Exactement, juste, précisément = *kutyo kutyo*. Ex.: *ugire kutyo kutyo* = fais précisément comme ceci. Se compose de *ku* = locatif, *te* et *yo* = pronom relatif ou démonstratif.

3° Complètement = *rwose*. Ex.: *sinzogaruka rwose* = je ne reviendrai plus jamais, complètement. *ru* = préfixe(?), *ose* = tout = adjectif pronominal.

4° Exactement = *cyane*. Ex.: *aramenye ikirundi cyane* = il connaît très bien le Kirundi.

5° En secret, secrètement = *n'uwuhoro*. Ex.: *umwwarire n'uwuhoro* = dis le lui en secret.

6° A l'instant = *non'aha*. Ex.: *n-yo non'aha* = viens à l'instant.

Digitized by Google

7° A la course, en courant est rendu par le verbe *kwiruka* = se presser. Ex.: *mwiruke cyane* = dépêchez-vous.

8° Doucement = *wuhoro wuhoro*. Ex.: *genda wuhoro wuhoro* = va doucement.

9° Égal, uni (*sawasawa* en kiswahili) est rendu c. a. par le verbe *kuringanira*. Ex.: *uy'umuti yaringaniye cyane* = ce bois est très droit.

10° Avec soin, tact, avec précaution = *wuhoro* ou *neza*. Ex.: *ugire neza* = agis avec soin, tact.

11° Patiemment (*stahamili* en kiswahili) se rend par le verbe *kwihorera* ou *kutekereza* = patienter.

12° Pareillement (*vile vile*, kiswahili) = *kutyo kutyo*. Ex.: *ugire kutyo kutyo* = agis ainsi.

13° Beaucoup d'adverbes peuvent se former d'adjectifs, verbes ou substantifs au moyen de *na* = avec. Ex.: *kugira* = faire; *kugira na-bi* = faire avec le mal, ou encore on met l'adjectif à la 4e classe, aimée des Warundi. Ex.: *uragiza viza* = tu fais bien, litt.: des belles (choses).

14° Obstinément se rend par le substantif et *na* = *n'uwukari*.

15° A dessein, sciemment = *kugira n'ivigirankana*.

16° Dessus = *hedzjuru* (v. supra). Ex.: *genda hedzjuru* = va en haut, dessus.

17° L'endroit où il y a ... se rend par *ahantu hi* ... Ex.: *ahantu hi miti* = l'endroit où il y a des arbres. Au lieu de *ha*, *mu* est employé aussi. Ex.: *intemere hari mw'amagi* = l'assiette où il y a des œufs.

18° Partout où ... se rend par *kwose* et *-ho*. Ex.: *kwose nagiye-ho* = partout où je vais.

19° Bientôt = *hatoyi*, *nzoza* = bientôt je viendrai.

20° Ensuite, après se rend par le verbe *kumara* = finir, au temps narratif *ka*. Ex.: *ukamara kusenya, uze kukora umurimo* = après que tu auras fini de prier, viens travailler.

21° En dernier lieu = *ku'mpero*. Ex.: *ku'mpero muzotwara umusenga* = à la fin vous porterez du sable.

22° D'un coup = *rugendo rumwe*; litt.: un voyage = en une fois. Ex.: *muzotwara imiti rugendo rumwe* = vous emporterez les arbres d'un coup.

23° De temps en temps = *umunsi umwe* = litt.: un jour. Ex.: *umunsi umwe arakora umurimo, umunsi umwe ntiakora* = un jour il travaille, un autre il ne travaille pas.

24° Désormais (*tena* en kiswah.) = *ute none*, litt.: quoi maintenant. Ex.: *ugir'ute none* = que fais-tu désormais? ou: *ugire-nte*.

25° Quoi ensuite, après (*nini tena* en kiswahili) = *nikinyene*.

26° Énormément (*teretere* en kiswahili) = *vyinshi vyinshi*. Ex.: *warazanye iciharage yinshi vyinshi* = ils ont apporté énormément de haricots.

27° Davantage (*zaidi* en kisw.) est rendu par le verbe *kuronka* = avoir, posséder ou *kuyongeswa* = être augmenté. Ex.: *edzjo uraronka cyane* = demain tu auras davantage.

28° Combien, à quel point se rend par *uka*, *kuko*. Ex.: *uzomenya nkonkukunda* = tu sauras combien je vous aime.

Digitized by Google

29° C'est vrai, c'est la verité = *n'iko nyene* (c'est ça justement) ou *ni kuri nyene* (*kweli* en kiswahili).

30° Il ne convient pas (*haifai* en kiswah.) se rend ainsi: *sikwa kugira kutyo* ou *siko kugira kutyo* = ce n'est pas à faire ainsi. On dit aussi: *nimuziro* = c'est défendu.

31° Ni ... ni répété se traduit par une négation répétée. Ex.: *ntiazanye ikintu ni icyumu n'imbugita n'ingoko* = il n'apporte ni lance ni couteau ni fusil. Ce ni veut dire probablement: que ce soit.

32° Peut-être (*labda* en kiswah.) = *inkeka*. Ex.: *inkeka aragiye*, *inkeka ntaragiye* = peut-être est-il allé, peut-être n'est-il pas allé.

33° Si Dieu veut se dit: «*urakodze*». Ex.: *nzoza edzjo*, *urakodze* = je viendrai demain, s'il vous plait (?). Les Warundi disent aussi: *Imana iramenye* = Imana le sait.

Article 2. Prépositions.

Le Kirundi est très pauvre en prépositions, c'est-à-dire à notre point de vue. Car nous avons observé déjà que beaucoup de nos prépositions sont rendues par les verbes applicatifs ou les verbes simples mêmes. Beaucoup d'elles ensuite sont superflues dans le discours Kirundi.

1° *Na* = avec, par. Ex.: *yarafatwa na se* = il a été pris par son père (par *na* le régime de tous les verbes passifs est relié à son sujet); *n'imbugita* = avec un couteau. Dans ce dernier exemple *na* indique l'instrument avec lequel.

2° *Ku* = sur, auprès de, dans, pour, chez. Ex.: *arinzye mu'nzu ku'muriango* = il entre dans la maison par la porte; *ku'musozi* = sur la montagne; *uzohabwa impazu ku'mpembo yawe* = tu recevras un habit pour ton payement; *ndakora ku'nsuti yanzje* = je travaille chez mon frère; *aragenda ku murimo* = il va au travail.

3° *Mu* = dans (v. adv.). Ex.: *arimu'nzu* = il est dans la maison; *umutwazi arafuye mu'nzira* = le porteur est mort en chemin.

4° *Ha* = à (v. adv.). Ex.: *ha ruguru* = à, sur la montagne, en haut.

5° *-a* = de (particule copulative; v. dans le cours de cette gramm.). Ex.: *inka ya Mwakanya* = les bœufs de Mwakanya.

6° *Hagati* = entre, au milieu de. Ex.: *hagati yimiti iwiri* = entre les deux arbres; *aricyara hagati y'iwitoke* = il demeure au milieu des bananiers.

7° *Kuvwa ... kushika* = depuis ... jusqu'à. Ex.: *kuvwa ngaha kushika kwa Kisabo iminsi ni yingahé* = depuis ici jusqu'à chez Kisabo sont combien de jours? Comme on voit *kuvwa* et *kushika* sont deux verbes (sortir — arriver).

8° Entre, pour: au milieu de, se traduit par *hagati* (v. supra). Entre nous, entre vous, entre eux, etc. se rend de la manière suivante. Ex.: *wararwana ni wawo ni wawo* = ils se battent entre eux.

9° Sans, excepté, malgré se rendent par des périphrases. Ex.: il a travaillé sans son frère = *yarakodze atarimansuti*, litt.: son frère il n'en a pas avec lui; un arbre sans branches = *umuti utarina mashammi*,

Digitized by Google

litt.: un arbre il n'a pas de branches; il est sans peur: *ntaratinya* = il ne craint pas; il saute sans qu'on pût le saisir = *araruka ntamufate*; il sortit sans que je le visse = *yaruyeho simuwone*; un endroit sans arbres = *ahantu hatarininiti*; il est parti sans son père = *aragiye se ntaho*; malgré moi: *simuwone*; *aragenda ndaranze* = il est parti malgré moi, litt.: j'ai refusé. Excepté est rendu surtout par le verbe *kureka* = laisser: *wose waragiye mureke uyu* = tous sont parti excepté celui-ci.

10° Contre se traduit par *ku, hafi*. Ex.: *aricyara ku musozi* = il habite contre la montagne, ou: *hafi y'umusozi* = près de la montagne, etc.

11° *Hafi n'anzye* = près de moi, etc. etc.

Article 3.

Conjonctions.

Les conjonctions sont moins nombreuses encore en Kirundi. Beaucoup d'elles sont remplacées par les auxiliaires des verbes. La plupart est superflu, car le discours en Kirundi est très haché, court. D'une phrase cicéronienne les Warundi en feront dix ou moins.

1° Ou . . . ou répété est rendu par *oro, n'oro*. Ex.: *Fata uyu n'oro uyo* = prends celui-ci ou celui-là; *oro waragiye oro warafuye* = ou ils sont parti ou ils sont morts.

2° Jusqu'à ce que, que, en attendant que, enfin, quand; toutes ces conjonctions sont ordinairement rendues par *kushika* = arriver (= *hatta*). Ex.: *wicyara ngaha kushika kuza kwanzje* = attends ici jusqu'à ce que je viens, litt.: arriver mon venir; *umufate nashike kumuwona umutware* = prends le, en attendant que je vois le chef.

3° Excepté que . . . est rendu par *kureka* = laisser. Ex.: *Twarashika neza, ureke narwaye mutwe* = nous arrivions bien excepté que je fusse malade de la tête.

4° Cependant, mais, seulement, est rendu par le verbe *kumara* = finir. Ex.: *waramara warwana* = cependant ils se battaient; *yamara ugire neza* = pourtant tu fais bien.

5° Si (conditionnel) est exprimé par *iyo*. Ex.: *iyo ndawona umutware nzomuwarira* = si je vois (verrais) je lui dirai (dirais). Si est souvent rendu par *ka* auxiliaire historique, narratif. Ex.: *akavina ariharara* = s'il chante il sera content; *ukankuwita ndakwicya* = si tu me frappes, je te tuerai; *ntûkawonye iwitoke, ugure iwizumbu* = si tu ne trouve pas des bananes, achète des patates.

6° Et = *na* (souvent supprimé). Ex.: *Waramuwarira, na warasoma, na waragenda* = ils le lui dirent, bûrent et partirent.

7° Pourquoi = *kuki, iki*.

8° Par ce que = *kuki, n'uko, n'ukwo*. Ex.: *nakukunda n'uko wewe urampaye* = je t'aime par ce que tu m'as donné: ce *n'uko* (= *ni-u-ko-ku*) paraît signifier: c'est pour cela.

Digitized by Google

9° Comme si se traduit par *nka, nga* ou plutôt *nguko*. Ex.: *namukunda nk'insuti yanzje*, ou: *nguko n'insuti yanzye* = je l'aime comme s'il était mon frère.

10° Mais = *nako* = avec ça. Ex.: *Waramuzanye nako yamaze kufa* = ils l'apportèrent mais il était mort.

11° Ainsi, par conséquent, donc, est rendu par *n'ikonyene*. Ex.: *n'ikomyene aragize nabi* = donc il fait mal.

12° Quand, lorsque, est rendu par: *uko* (*oro?*). Ex.: *uko yarashize uzombarira* = quand il sera arrivé, tu me le diras. On le rend aussi par la tournure suivante. Ex.: *niyaza uramuwarira* = c'est-il arrivé, tu le lui diras.

13° Ou = *kiwure*.

14° ni . . . ni . . . répété est rendu par une négation suivie de plusieurs ni (v. adverbes).

15° Cependant (*lakini*) est rendu par le verbe *kumara*, v. supra.

16° *Ka* = auxiliaire verbal comme il a été dit déjà, sert à rendre les conjonctions: et, ainsi que, mais, etc. dans le cours d'une narration.

17° Ainsi que, comme, est encore rendu par: *niwabwa*. Ex.: *niwabw'ugomba* = comme tu veux, litt.: c'est comme.

18° Afin que . . . est rendu par le subjonctif. Ex.: *umuhe uwusaro agure ivitoke* = donne-lui des perles afin qu'il achète des bananes.

19° De peur que . . . est rendu par le subjonctif négatif. Ex.: *umuwohe ntidgende* = lie-le de peur qu'il ne part.

Article 4.

Interjections.

1° *Reka* = assez, laissez, finissez, n'y touchez pas, non.

2° *Reka data* = pour exprimer un refus poliment.

3° *Pfu* = marque de mépris, d'impatience (foei = holland.).

4° *yee! karame* = cri pour répondre lorsqu'on est appelé.

5° *Sabwe, ndama* = cri pour répondre.

6° *Habwe* = gare, va t'en, litt.: *ha* locatif *uvuye* = sors de là.

7° *Oh!* = marque d'admiration.

8° *Hé . . . wé* = pour appeler. Ex.: *Hé, Mahano, wé* = toi *Mahano*.

9° *Ah! aho!* = marque de surprise.

10° *N'iki* = quoi! qu'est ce que c'est!

11° *Umvwe, umvwa* = écoute! pour exciter l'attention.

12° *Mbega, Mbese* = quoi donc? exclamation de surprise.

13° *Hoyi* = cri pour exciter (les troupeaux).

14° *Agwe* = cri de douleur, souffrance.

15° *Yampaye inka, insuka* = il m'a donné un bœuf, une pioche. Phrase interjectée pour exprimer l'étonnement ou pour affirmer (= jurer).

16° *Gira* = exclamation pour se vanter.

Digitized by Google

17° »*Gira*«: litt.: guéris, sois sauf, sain. On dit ceci à celui qui éternue. Celui qui éternue dit: *na twese* = et nous, c'est-à-dire: que nous soyons tous sains, saufs, guéris; = *tugirane*.

18° *Munsi mubi* = jour néfaste. Espèce de blasphème que répète souvent celui qui vient d'éprouver un deuil dans sa famille.

19° »*Nswere mama*«, litt.: que j'abuse de ma mère: espèce de jurement malhonnête très usité par les Warundi pour affirmer.

20° *Mugabo wa wama* = mari de ma mère, i. e. mon père, terme de flatterie.

21° *Gira mwami, Kisabo, Mwezi* = début d'un discours (salut au roi).

22° *Igambo ryatungana . . . muhire akaryenda* = locution interjectée, vingt fois répétée au moins dans un discours, etc. etc.

23° »*Genda mama*« ou: *genda umwananzje* = marie toi (ou plutôt: adultère) avec ma mère, mon enfant; espèce de jurement malhonnête, très usité.

24° *Munsi wa karanda* = jour de la petite variole (imprécation). (Confer mon Mémoire ethnograph. sur l'Urundi. article »salutations«.)

Deuxième partie.

Syntaxe.

Ce que nous entendons par syntaxe d'une langue, s'applique fort peu au Kirundi; sa phrase, son discours est très peu compliqué. Le discours n'est qu'une série de phrases courtes, claires, hâchées pour ainsi dire. Ce qu'on appelle des périodes y est inconnu. Le génie, la quintessence du discours Kirundi comme de toute langue Bantu consiste dans son système de préfixes pour les noms et pronoms et d'auxiliaires pour les verbes. Le reste est fort simple. Beaucoup de notions qui selon nos idées seraient à classer dans la syntaxe ont été disséminées par nous dans la grammaire pour avoir une meilleure vue d'ensemble. Dans ce qui va suivre encore, nous recueillerons quelques notions supplémentaires surtout en vue d'accorder nos particularités de grammaire et syntaxe à la langue Kirundi. On s'étendra un peu davantage sur la formation des substantifs, car on aura constaté que dans la première partie, le chapitre du substantif a été un peut court. C'est en effet affaire de dictionnaire taudisque la théorie de pronoms et des verbes devait nécessairement être aussi complète que possible.

Chapitre I. Substantif.

Article I.

Formation.

I. Noms propres. Il y a en Kirundi une quantité innombrable de noms propres (d'homme) et ce serait une intéressante étude de les recueillir et de les analyser. Dans mon Mémoire éthnographique j'en ai donné des spécimens. Un jour peut-être nous essayerons cette étude-là. Il n'y a pas de règle à donner quant à la préfixe de ces noms. Ces noms propres

Digitized by Google

(qui n'ont pas l'article) ont toutes les préfixes au besoin. Ces noms n'influencent pas la grammaire. Il est à noter toutefois qu'au lieu de *ku* on emploie *kuri* pour dire: près de, etc. Ex.: *aragenda kuri Kiyogoma* = il est allé chez Kiyogoma. On dit aussi: *ku* et même *kwa*. Voici encore quelques spécimens de noms propres: 1° Personnes: *Kisabo, Ntare, Ruasha, Kengereza, Lusabiko, Muzazye, Luhaga, Kanza, Kihumbi. Muyemba, Seryawurungu, Komati, Munyantama, Mbuga, Luhonze, Rumonge, Songoma, Luhaga, Ndanwya, Sinzagali, Kiyogoma, Cyiuba, Mwakanya, Russavia, Kinoni, Mikomi, Ngomba. Kasozi, Kazozi, Muyawoga, Murungu, Muhozya, Ndawuyo, Kararo, Misigaro, Serucyondo, Mugussa, Waringwe, Muteko, Mwonye, Sesiranga, Yonaho, Lususuku, Namuhiga, Lutagara, Kiryamugina, Lusanye, Lusange, Ngiremwani, Kanyaruwira, Lusera, Nakayogo, Narhwaya, Sewatuzi, Ndamaïra, Namuragura, Serukera, Ntenderi, Mbogura*, etc. etc. 2° Rivières: *Ruwuvu, Luvironza, Kayongozi, Luwiti, Lumpungu, Muhwazi, Muyowozi, Lukoke, Mbizi, Naruyomero, Kamukere, Rawaba, Musurira, Rugasari, Mhwariye, Kiraro, Luguljе, Ntarazi, Kampunga, Luwinza, Daha, Namukudye, Murango, Nyanka, Wankoba, Luwitshe, Rusissi, Muhha, Muvarazi, Kaniga, Niyankuru, Mutjetje*. 3° Montagnes: *Murole, Mburi, Usoro, Mwiyeye, Mahango, Muyaga, Mugenda, Kisagara, Ndege, Nguriro, Samina, Muriro, Nyarwana, Wirime, Kavumwe, Kawuye, Mugera, Kihinga, Kihigiro, Tjeene, Kahondo, Nantuzi, Kitwenge, Mutora, Uhumuza, Kamuna, Muremera, Muhoro, Muhongo*, etc.

II. Noms abstraits. En général le Kirundi est pauvre en noms abstraits. On y supplée par des verbes surtout. Ainsi *uwwiza* vent dire en même temps: bonté, beauté, etc. Ces noms sont formés de noms concrets ou d'adjectifs qualificatifs ou de verbes. La préfixe propre des noms abstraits est celle de la 8e classe *uwu-, uma-*. Ex.: *ubwana* = enfance, de: *umwana* = enfant; *uwukuru* = grandeur de: *kuru* = grand; *uwuninі* = grandeur; *de -nini* = grand, gros; *uwutware* = autorité de: *umutware* = chef: *ubwami* = royauté; de: *umwami* = roi; *ukuza* = la venue; de: *kuza* = venir, etc.

III. Noms de fruits. Ces noms se forment du nom de l'arbe qui les produit et ont généralement la préfixe de la 5e classe: *i-, ma-*. Ex.: *igazi, ama-* = fruit du palmier (noyau); de: *umugazi* = palmier (à huile); *irama* = fruit de l'arbre *umurama*; *iwanga* = fruit de l'arbre *umuwanga*; *inazi* = fruit de l'arbre *umunazi*.

IV. Noms de pays, habitants, langue, caractéristique d'un peuple. 1° Les pays et provinces (grandes) ont généralement la préfixe *wu-* précédée d'un *i* locatif. Ex.: *Iwurundi, Iwuha, Iwujiji, Iwuviru, Iwusuwi, Iwuyogoma, Iwuyense, Iwushingo, Iwuyungu*. Il y a pourtant pas mal d'exceptions. Ex.: *Heru, Ruanda, Mugera, Kisakka, Karagwe*, etc. Il est vrai que *wu* est souvent préfixé à ces noms derniers. 2° Pour désigner les habitants on met simplement devant le radical du mot du pays la préfixe *umu-* pour le singulier, *awa-* pour le pluriel. Ex.: *Umurundi, Awarundi, Umuhha, Awahha, Umushingo, Awashingo*. On dit néanmoins *Awanyaheru, Awanyaruanda*, etc.

3° La langue est indiquée en préfixant devant le radical du pays respectif *ki-* de la 4e classe. Ex.: *kirundi, kiviru, kibembe*, etc.

Digitized by Google

4° Ce qui caractérise un pays, ces habitants, mœurs, usages, est également désigné par la même préfixe (*ki*). Ex.: *impuzu ya kizungu* = des habits propres aux Blancs; *kurya kwi kizungu* = manger à la manière des Blancs; *kuwaka kwi kirundi* = bâtir à la façon des Warundi.

V. Noms formés de verbes. Les règles suivante sont suffisamment générales mais souffrent beaucoup d'exceptions. 1° Noms de métier, d'état: a) La dernière syllabe du radical est changée en *zi* ou *dzi*. Ex.: *umugenzi*, de: *kugenda* = voyageur, étranger, de: voyager, aller; *umurinzi* = gardien, de: *kurinda* = garder; *umukodzi* = ouvrier, de: *kukora* = travailler; *umudodzi* = couseur, de: *kudoda* = coudre. b) *a* finale changée en *i*. Ex.: *umuremi* = créateur de *kurema* = créer; *umurimi* = cultivateur de *kurima* = cultiver. c) Les verbes en *wa* changent (souvent) cette syllabe en *vyi*. Ex.: *umwcivyi* = voleur de *kwiba* = voler; *umucyumvyi* = cuisinier de *kucyumba*; *umugamvyi* = parleur de *kugamba* = parler. d) Quelques noms ont la préfixe *ki*. Ex.: *ikirongozi* de *kurongora* = suivre, montrer le chemin.

VI. Noms d'action. Une masse de ce que les Français appellent noms d'action sont formés des verbes en changeant la syllabe finale en *o, zi, iro*, etc. Quelquefois la finale ne change pas, on met simplement une préfixe devant le radical du verbe. Ex.: *indoto* = rêve de *kurota* = rêver; *uwukunzi* = amour de *kukunda* = aimer; *ikikorozi* = toux de *kukororora* = tousser; *indagano* = promesse de *kuragana* = promettre; *uwurinzi* = protection de *kurinda* = garder; *uwurozi* = magie de *kuroga* = ensorceler; *ikisengiro* = prière, sacrifice de *kusenga* = sacrifier; *ikikongwe* = pitié de *kukongwa* = avoir pitié, etc.

VII. Noms de lieu. Ces noms se forment de la même manière que les noms d'action mais souvent au lieu de *iki-* on met la préfixe *aka-*. Ex.: *akaguriro* = marché, de *kugura* = acheter; *akasengiro* = chapelle, de *kusenga* = prier; *iriro* = salle à manger, de *kurya* = manger; *indaro* = dortoir, de *kurara* = dormir; *ikicyumbiro* = cuisine de *kucyumba* = cuire; *akavoma* = endroit pour puiser de l'eau, de *kuvoma* = puiser de l'eau, etc. etc.

VIII. Les noms d'instrument. Ceux-ci se forment encore comme les noms d'action en suffixant: *o, zo, iro* et en ajoutant une préfixe, *i* souvent. Ex.: *umukunkuzo* = balai, de *kukunkuza* = balayer; *ikifundikizo* = couvercle, de *kufundika* = couvrir; *ikarawo* = lavoir, de *kukarawa* = se laver, etc.

IX. Noms d'effet. Ces noms changent la syllabe finale du radical du verbe en *o*. Ex.: *umurimo* = travail, de *kurima* = travailler; *urugendo* = marche, de *kugenda* = marcher; *uruwako* = bâtisse, de *kuwaka* = bâtir.

Comme on le voit par les exemples cités, les Warundi ont une prédilection pour la préfixe *ki*, tellement qu'il est difficile de fixer les règles. Du reste, cette préfixe *iki* paraît tout à fait logique. C'est *ikintu* = chose sous-entendu. Ainsi *ikiriro* = réfertoire veut dire: une chose où on mange; *ikifundikizo* = une chose pour fermer, couvrir, etc.

Digitized by Google

Article 2.

Copula de deux noms.

Nous avons vu que la copula-accord est **a** précédé par le pronom connectif. Quelquefois, surtout, si le nom du possesseur est un nom propre on ajoute *kwa* ou *kuri*. Ex.: *awana wa kwa Kasozi, inzovu za kwa Kinoni* = les éléphants de *Kinoni*; *imigomo ya kwa Mkono* = les bambous de *Mikoni*, etc. *Kwa* est une copula doublée mais précisant d'avantage au moyen de *ku* = *kw*(*a*) = locatif, comme pour dire: les bambous de chez Mikoni. — Certaines phrases où se trouvent des accords de deux noms prennent une tournure curieuse. Ainsi pour traduire: «Le Blanc et son homme est venu», on dira: «*awa Muzungu waraza*; le chef avec ses hommes est parti», on dira: «*awa mutware waragiye*», on ne dit pas: «*umuzungu n'umuntu wiwe*» ou: «*umutware n'awagabo wiwe*». Il est probable que dans cette tournure-là est sous-entendu: *awana wa* ... = les enfants de ... ou bien que ce soit un relatif *a-wa mutware* ... = ceux du chef. — Quelquefois aussi l'accord (copula) est supprimé ou plutôt sous-entendu, surtout pour certains mots, noms usuels, p. ex. *umuka* = épouse, *umwana*, *umugabo* = mari, etc. On dira donc: *umuka Lutatia* au lieu de *umuka wa Lutatia* = l'épouse de Lutatia; *umwana Kasozi* au lieu de *umwana wa Kasozi* = l'enfant de Kasozi.

Note: Le Kirundi est encore pauvre en noms étrangers. Les Warundi les adoptent facilement s'ils n'ont pas pour eux des équivalents dans leur langue. Toutefois en les adoptant ils habillent ces noms étrangers à la façon kirundi et diront p. ex. «*ivereza*» pour *baraza*, «*murungwa*» pour *mgwana*, «*imbundu*» pour *bunduki*, «*sidikare*» pour *askari*, «*uruhusha*» pour *ruhussa*, «*impuzu*» pour *nguo*, etc.

Chapitre II.

Adjectifs.

Le Kirundi étant pauvre en adjectifs, on les rend de manières différentes. a) Surtout par les verbes neutres correspondant à l'adjectif français. Ex.: ceux qui sont fatigués peuvent partir, on dira: *awantu wananirwa n'umurimo wagende* = litt.: les hommes, ceux qui sont vaincus par le travail, s'en aillent. Emporte les étoffes sèches = *utware imyenda yarumiye*, litt.: emporte les étoffes celles qui sont séchées. b) On emploie un substantif et la préposition **a**. Ex.: *ivintu vivulaya* = les choses européennes; *umuntu wu bwenge* = un homme d'ésprit pour un homme intelligent. c) On se sert du verbe avoir: *kuwa na*, *-ri na*, et surtout *kugira*, *kufisse*. Ex.: *ari n'ubwenge*, litt.: il a de l'ésprit, pour: un homme rusé; *unzanire urusato rurafisse amawara* = porte moi la peau celle qui a des taches, pour: la peau tachetée.

Chapitre III.

Pronoms.

On a parlé amplement du pronom. Encore quelques remarques. Le pronom personnel objet direct est intercalé toujours, même si cet objet est spécifié; alors celui-ci se repète après la phrase. Ex.: tu as frappé

Digitized by Google

l'homme = *uramukuwisse umuntu*; tu l'as frappé, l'homme. Il s'intercale surtout, si ce régime est précisé par un pronom démonstratif. Ex.: tu as tué cet homme = *uramuwicye uyu muntu*, litt.: tu l'as tué, cet homme. Si le régime est vague on ne l'intercale pas. Ex.: *urazanye ikintu* = tu as apporté une chose; on ne dit pas: *uravizanye*. — Ce qu'on appelle objet indirect est rendu en Kirundi par l'objet direct, mais le verbe est mis à la forme applicative (impliquant une préposition). Ex.: *unzanire inganya zy'ukugurira* = apporte moi des perles pour acheter; *waramuzaniye ivirikoko vyinshi* = ils lui ont apporté beaucoup de curiosités. — Jamais deux régimes sont intercalés à la suite. L'un est simplement omis ou rendu par une tournure quelconque. Ex.: vous m'avez apporté des pierres du Mubha = *muranzanye* (*amawuye*) *ayo ya Muhha*; pour: vous me les avez apportés. On peut encore tourner comme ceci: *murayazanye hiwanzye* = vous les avez apportés chez moi. — Le pronom soit sujet soit objet peut servir isolement soit avant soit après la phrase pour préciser d'avantage. Ex.: *turamugaye, mwebwe* = nous vous détestons, vous autres; *turamushimye, mwebwe Warundi* = nous vous aimons, vous autres Warundi; *wewe urankunda* = toi, tu m'aimes; *twese turamukunda* = nous, nous vous aimons.

Chapitre IV.

Verbes.

Un verbe qui a plusieurs sujets est mis au pluriel, et à la 1re classe, si l'un d'eux est un être raisonnable, si non, la préfixe-sujet de la 4e classe (*ki-vi*) est préférée. — L'usage apprendra à bien distinguer entre le présent actuel et habituel. Ce qui selon nos idées est un passé, est aux yeux des Warundi un présent. Ex.: *arafuye* = il est mort. — Pour les temps passés la confusion est encore plus facile. L'usage également apprendra à s'en servir à propos. Il s'agit surtout de faire attention si le fait: a) vient de se passer; b) s'est passé mais tout à l'heure; c) est passé depuis longtemps ou d) dans l'histoire (temps historique: *ka*). — Le futur (*-zo* ou *-ro*) est moins compliqué, seulement il est confondu souvent avec le conditionnel. — Le subjonctif est beaucoup employé et sert à rendre beaucoup de nos phrases composées. Ex.: dis-lui d'apporter les bananes = *umuwarire azane* (= il porte) *iritoke*, etc. L'impératif négatif est rendu par le subjonctif ou le verbe *kureka* = laisser. Ex.: *ntimuzane* = n'apportez pas, ou *mureke kuzana*. — A vrai dire, la conjugaison anglaise s'adopte mieux à celle du Kirundi que la française, ainsi a) pour l'imparfait (j'allais), b) le plus-que-parfait (j'étais allé), c) le futur antérieur (je serai allé), d) les participes présents et passés on trouve difficilement d'équivalent précis. Ad a) est rendu par l'impératif et le verbe au présent, b) par l'imparfait et le verbe à conjuguer au présent, c) par le verbe être au futur et le verbe au passé, enfin d) le participe présent est traduit par un présent ordinaire. Ex.: nous l'avons vu mourant, *turamuwonye arafuye* = nous l'avons vu, il mourait; le participe passé par un semblable temps passé. Ex.: ils l'ont vu tué = *waramuwonye waramadze kumwicya* = ils l'ont vu, ils finirent de le tuer, etc. — La copula verbale *ni* est sur-

Digitized by Google

tout exprimée, si le qualificatif doit être bien déterminé. Ex.: moi, je suis grand = *nzjewe ni mukuru.*

«Pouvoir» se traduit par *kushowora* = avoir la puissance de. Ex.: *ntitushowora kutwara* = nous ne pouvons pas porter. Pouvoir i. e.: avoir la permission, se tourne par: *kufisse, kugira urahusha.* Ex.: *sindafisse uruhuska rw'ukugenda* = je ne puis pas partir. — Pour rendre: falloir, devoir, on se sert des verbes passifs: *kucyindwa* = être vaincu; *kunanirwa* = être empêché, avec le verbe opposé à l'action *in casu.* Ex.: je dois partir ou il me faut partir, on dira: *nacyindwa kwicyara* = je suis vaincu, empêché de rester ou: je ne puis pas rester. On se sert aussi du subjonctif au même effet, ou du verbe *kuragirwa* = être ordonné. Ex.: *umuntu ashaka mwsaro, akor'umurimo* = pour que quelqu'un ait des perles, il faut qu'il travaille, ou: *araragirwa kukora umurimo* = il est ordonné de travailler; *wicyar'aha, wewe* = toi, il faut que tu restes ici; *ugume'aha.*

Appendice.

Salutations. Saluts.

(Cfr. mon «Mémoire ethnographique sur l'Urundi et les Warundi»).

Les Warundi sont très polis. Ils se saluent toujours. Ne pas saluer, ou ne pas répondre à un salut, est presque une injure.

I. Termes génériques: *kuramutsa* = se saluer par la phrase: «*mwaramutse*»; *kutasha* = se quitter, dire adieu; *kwigarānzŭrā* = se dire adieu, au revoir par la phrase: «*ndagaranzuye*»; *kuramukanya* = se saluer par embrassade, par: «*isho, sho, masho*» (vide infra), ou: *kuha masho* (litt.: lui donner le salut par «*amasho*»), ou: *kuhana...*, ou: *kugumanya; kutanga mwaramutse* = donner le salut par: «*mwaramutse*»; *kushengera umwami* = saluer le roi; *kukūmbŭrā umutware* = aller saluer le chef; *kukoma amashi* = frapper dans les mains en saluant (le roi); *kukura* ou: *kutakamba ubwatsi* = déposer de l'herbe devant les pieds de celui qu'on salue (roi); *kusēzĕrā* = se dire au revoir, adieu.

II. Formules. 1° Au roi on dit, en se prosternant et frappant les mains: «*Uganze umwami w'iwurundi*» = règne (*kuganza*), roi de «l'Urundi».

En l'absence du roi, on dit: «*Gir'umwami*» = que le roi soit sauf, guéri, qu'il vive! = vivat rex!; *kukira* ou *kugira.* —

2° Les princes du sang (*awaganwa*) sont salués aussi par la formule royale: «*Uganze, umwami w'iwurundi*».

3° Aux chefs (*awatware*) on dit: «*Turakuye ubwatsi, umutware wacyu!*» = nous offrons de l'herbe, o! notre chef; ou: «*cyind'awanshi* = sois vainqueur des ennemis»; ou: «*cyind'awayobe* = sois vainqueur des méchants.» On leur donne des noms flatteurs nombreux, p. ex.: «*umukama*» = seigneur; «*umuhanyi*» = grand (en kirwana: *muhanya* = seigneur); «*umugabo wa mama*» = litt.: «père de ma grande-mère»; «*data*» = mon père; «*uri data, uri mama, uranyaye*» = tu es mon père.

Digitized by Google

ma mère, tu m'as enfanté; «*umugabo wanzje*» = mon mari (si c'est une femme qui salue).

4° Saluts ordinaires entre Warundi.

a) «*Mahoro?*» R.: «*Amahoro.*» Ce mot (le même que *mhola*, ou: *mpola* en kinyamwezi), veut dire: «santé, salut («salus» = latin), paix». Cette formule est employée toute la journée.

b) Le matin on dit de préférence: «*mwakeye*», du verbe: «*kucya*» = devenir jour, *urakeye*, *bwarakeye*, comme pour demander si au lever du soleil on allait bien; ou: «*mwaraye*», du verbe: «*kurara*» = dormir; si l'on a bien dormi; ou: «*naho wutanye*» = du verbe (archaïque): *kutana* = *kucya* = devenir jour; ou: «*mwaramutse*» = du verbe: «*kuramuka*» = se lever, se reveiller, comme pour demander si l'on s'est levé bien portant; c'est l'équivalent de: «*wangaluka*» en kirwana, ou: «*ndakuhangadze*» = du verbe (archaïque): *kuhangaza* = *kutunga* = prospérer, être riche. Remarquez, que les Warundi, en gens polis, ne tutoient pas, employant toujours la 2e personne pluriel.

On répond par la même formule, en ajoutant: «*nawe*», «*cyane*», «*amahoro*». Exemple: D.: «*Haramutze kute?*» ou: «*ikiwanyu?*» = comment s'est-on levé? chez vous? — R.: «*Haramutse amahoro*» = on s'y est levé en bonne santé, bien portant; ou bien: D.: «*Haramutse? amakuru make?* = ... quelle nouvelle? — R.: «*Amahoro*» = tout va bien, est en paix. — Dans la soirée on dit: «*Mwirirwe*» = du verbe: «*kwīra*» = devenir nuit; *bwirīdje* = il devient nuit; passif: *kwirirwa*; comme pour demander, si, à l'approche de la nuit on va bien. On répond: «*Mwiriwe, amahoro neza.*»

Ces saluts se répètent souvent 3 à 4 fois de suite. P. ex.: D.: «*Mwakeye?*» — R.: «*Mwakeye?*» — D.: «*Mwakeye cyane?* ou: *amahoro?*» — R.: «*Mwakeye cyane?* ou: *amahoro?*» — D.: «*Uragumiye?* ou: *urakomeye?*» = es-tu fort, solide? des verbes: *kuguma*, *kukomera*. — R.: «*uragumiye?*» item.

Le premier dit après cela: «*Ndagumiye*» = je suis fort, bien portant. Le deuxième dit à son tour: «*Ndagumiye*». Le premier ajoute pour conclure: «*Neza*» = c'est bien. Le deuxième termine, en répétant: «*Neza*» = c'est bien. Un galant ajoutera: «*Uragumiye? n'umugore? n'awana?*» = Vas-tu bien? et la femme? (= comment va-t-elle?) et les enfants?

c) Pour prendre congé, se dire adieu, au revoir, on emploie les formules suivantes: «*iwaba*» ou «*akawaba*»: (= sens? litt.: petit père; se souhaite-t-on ainsi la bénédiction de dieu, père commun?); ou: *n'akasaga* (= sens? bonheur?); ou: «*ndagaranzuye*», — «*turagaranzuye*»; ou: «*ndatashye*»; ou: «*ndakusezereye*», «*ndasezeye*», — «*twasezeranye*», resp. des verbes: «*kugaranzura*, *kutashya*, *kusezera*»; — ou: «*turawonanye* — *tuzowa tuwonana*» = nous nous reverrons, du verbe: «*kuwonana*»; — ou «*ihwagare*» (= sens?).

d) Entre parents et amis les Warundi ont une façon de se saluer très interessante et fort gracieuse. Se dit: «*kuramukanya*» ou: «*kugumanya*». C'est une espèce d'embrassade, accompagnée d'une série de sa-

Digitized by Google

luts. Voici comment ce salut se donne. Lorsque quelqu'un rencontre (= *kuhwana*) un parent, ami ou une connaissance, ou se joint à un groupe où un sien ami ou parent se trouve, il commence par le fixer sans rien dire, assez longtemps (= *kumwitekereza, kuraba*). Puis il s'approche de lui (= *kwegerana*) en joignant les mains. L'autre prend ces deux mains jointes entre les siennes, puis approche ses propres mains en effleurant (= *kuramukanya*) doucement celles de l'autre, par un va et vient continuel qui commence à l'épaule et se répète (= *kwongeranya*) au moins dix fois. Pendant cette manœuvre les bustes et les têtes se rapprochent comme pour se donner l'accolade, mais ne se touchent pas ordinairement. Entre ces gestes on dit différentes formules, qui varient selon la qualité de la personne qui salue et qui est saluée.

Ainsi: α) Le père dit à son fils, à chaque fois qu'il lui effleure les bras: «*isho, sho, sho: gira'so, gir'iwanyu* = ais, possède ton père, ta famille (litt.: ton chez vous), tes parents = *insuti* (*kugira* = avoir, posséder) i. e. possède ton père longtemps encore; que Dieu te le garde! Le fils répond: *isho, sho, sho, eeh!* = ...eh, oui! ainsi soit-il!

β) Le mari dit à sa femme: «*isho, sho, sho: gira mugabo*» = ... ais, possède, conserve (ton) mari. Si la femme a des enfants le mari ajoute: «*umugabo n'awana*» = possède en bonne santé (tes) enfants. La femme répond: «*isho, sho, sho: eeh*»! = ... eh, oui!

γ) Un homme dit à son chef (*umutware*) ou à son semblable (ami): *isho, sho, sho: gir'inka* = ... ayez, possède en paix (tes) bœufs. L'autre répond: «*eeh! eeh!*» = oui, Amen.

δ) Deux hommes, un vieux et un autre qui n'a plus son père, se disent: (le vieux): «*isho, sho, amasho: sabwa*» = sois adopté, cherché par un père adoptif, (= *kusaba, usabwe, awandi wakusabe*) — (le jeune): «*isho, sho: eeh! isho, sho: eeh!*» — (le vieux ajoute): «*isho, sho: gir'inka!*» — (le jeune): «*isho, sho: eeh!*»

ε) Deux hommes, un vieux et un autre qui a encore son père, se disent: (le vieux): «*isho, sho, amasho: gir'inka!*» = ais, possèdes, conserves ton père — (le jeune): «*eeh! eeh!*» = oui, Amen! — (le vieux): «*isho, sho, amasho: gir'iwanyu!*» = ... conserves, gardes ta famille (litt.: ton chez toi) — (le jeune): «*eeh! eeh!*» = oui, Amen!

ζ) Deux femmes, une vieille et une jeune, se disent: (la vieille): «*isho, sho: gir'umugabo!*» = ais, conserves ton mari, ou: possèdes un mari, si elle est non mariée — (la jeune): «*isho, sho: gir'awana* = ais, conserves tes enfants.

Note: Le mot «*isho*», plur. «*amasho*» signifie: troupeau de bœufs. Tous les saluts sont faits très sérieusement, pour mieux dire: religieusement par les Warundi. Mais ce dernier salut (par «*isho*») paraît un vrai acte religieux. On remarque cela au sérieux extrême, à la dévotion, dirai-je, avec laquelle ils font ce salut. Ce salut (inconnu aux autres nègres mais adopté par tous les Warundi, même les Watwa, paraît-il) est importé probablement par les Watussi (Wahuma ou Wahinda), Hamites en tout cas, du Nord ou Nord-Est («Galla-Länder», Abyssinie ou Égypte?). Les Watussi, race essentiellement pastorale, ont un vrai culte, à peu près idolatrique pour les bœufs (bos Apis!). Le bœuf est pour eux si non

Digitized by Google

une divinité, au moins occupé, possédé par leur dieu principal. Ceci explique donc l'emploi du terme: «*isho-amasho*». Ce serait une espèce de prière, d'invocation, de conjuration de leur divinité favorite symbolisée dans l'espèce bovine; comme pour souhaiter par ce dieu toute espèce de bonheur aux personnes qui se saluent réciproquement.

e) Les Warundi n'ont pas de terme adéquat pour remercier, pour dire: «merci!» Ils disent: «*urakodze*» ou «*urakodze neza*» = litt.: «tu as bien fait, bien agi, de me donner (sic), de: «*kukora*» = faire, agir. (Les Wirwana et Wanyamwezi en général disent: «*Waweza*» ce qui signifie la même chose; de: «*kuweza*» = bien faire.)

f) Les Warundi n'emploient pas le baiser, c'est-à-dire entre adultes. Les mères baisent leurs petits enfants (*kununa, kununanuna, kusoma* = litt.: sucer; *kuryana* = litt.: mordre).

Digitized by Google

Supplément.

Langue des Watwa (kitwa) = Pygmées.

Par J. M. M. van der Burgt
des Pères-Blancs. Supérieur de la Mission Catholique St-Antoine, Urundi (Deutsch Ost-Afrika).

Au cours de mon Mémoire ethnographique il a été parlé à chaque instant des Pygmées. On y est parti du principe que tout s'appliquait et aux Warundi et aux Watwa; chaque fois qu'il y avait une divergence on a eu soin de la faire remarquer. — Quelques mots maintenant de la langue Kitwa. C'est un fait que les Watwa parlent une langue à part qui n'est pas comprise du tout par les Warundi ni par les Watussi. Voir remarque finale p. 106—108. Cette langue (Kitwa) autant que nous avons pu le savoir est identique au Kirundi quant à tous les éléments grammaticaux. Tout: classes, accord, pronoms, numéraux, conjugaison est le même, tellement qu'il est superflu de donner un sommaire du Kitwa pour ne pas nous répéter. Seulement, ce qui est curieux, nous n'avons pas trouvé d'adjectifs en Kitwa et les substantifs Kirundi sont absolument différents à de rares exceptions près. Puis: presque tous les substantifs Kitwa sont dérivés de verbes Kirundi. Enfin les Warundi n'emploient pas ces substantifs ainsi dérivés et les Watwa n'emploient pas ces verbes Kirundi d'où sont dérivés leurs substantifs! — C'est là un problème insoluble pour nous jusqu'ici. Que faut-il en conclure? Existerait-il une langue Kirundi primitive, séparée en deux tronçons? C'est peut probable. Les Watwa conservent-ils la langue Bantu primitive que les Warundi comme d'autres Bantu auraient modifiée avec les temps, ou bien le contraire aurait-il eu lieu. Encore une fois, ce ne sont là que des conjectures. Aux linguistes déclaircir ce problème. — Comme curiosité nous ajoutons ci-après un tableau de verbes Kirundi et Kitwa ainsi que de substantifs Kirundi et Kitwa, pour mettre bien devant les yeux l'étrange fait dont nous parlions tout à l'heure.

Digitized by Google

Verbes kitwa	Verbes kirundi
ku-didimba	*ku-nyaruka* = aller vite
ku-managara	*ku-manuka* = tomber, descendre en bas
ku-sagira	*ku-tekera* = lier une charge
ku-mumura	*ku-tawura* = déchirer
ku-totera	*ku-hinga* = faire des cordes en les roulant sur le genou
ku-gama	*ku-rura* = être amer
kw-aviira	*kw-enda* = prendre (?)
ku-dondagama	*ku-tandara* = monter en grimpant
kw'akiriza	*ku-cyana* = brûler
ku-himbura	*ku-ketura* = couper
ku-vukana	*ku-vukana* = naître de . . ., être de la famille se . . .
ku-sukumira	*ku-kanya* = trembler de froid
ku-duma	*ku-tumuka* = aller en haut
kw-ikwiza	*kw-ambara* = se vêtir
ku-handa	*ku-hinga* = cultiver (?)
ku-kweyama	*ku-fukama* = s'agenouiller
ku-rarura	*kw-imbura* = moissonner
ku-mamira	*ku-shururuka* = tomber goutte à goutte
ku-kuva	*ku-suma* = faire du bruit
ku-kwiza	*ku-nguka* = être nombreux
ku-wurungiza	*ku-tera* = jeter, répandre, semer
ku-kavura	*ku-awawa* = frotter
kw-ikwiza	*kw-ambara* = s'habiller
ku-kwunya	*ku-kwa* = couper
kw-ikwashya	*ku-koresha* = faire travailler
ku-kweza	*ku-mara* = finir
ku-hunshagura	*ku-tema* = couper
ku-kavanya	*ku-kosora* = vanner, nettoyer les haricots secs
ku-kera	*ku-kerera* = couper l'herbe
ku-izukanya	*kw-iyorassa* = se rouler dedans
ku-rindima	*ku-tondoma* = jeter l'eau par le nez, renifler l'eau
ku-kinsha	*ku-terama* = visiter quelq'un
kw-engura	*kw-enga* = faire, presser de l'huile
uwurumba	*uwurimba* = terrier d'une hyène
kw-insika	*ku-sukura* = cuire bien, préparer bien quelque chose
ku-shundawa	*ku-nakana* = pendre en bas
ku-cyunga	*ku-guruka* = voler, monter en haut

Digitized by Google

Substantifs kitwa	Substantifs kirundi
uwunyarutsi = intelligence, ce qui agit vite; ou *umunyarutsi* = flèche, ce qui file vite	*umwampi*
	ubwenge
umanutsi = étoile (étoile filante?)	*urusatza*
intekerwa = fardeau, charge (chose qu'on lie)	*umuzigo*
itawura = fer (déchire la peau si l'on le manipule)	*icyuma*
inpingo = corde (ce qui a été roulé sur le genou)	*impingo, umuzana*
indurwe = fiel (ce qui est amer), fièvre qui vient du fiel	*indurwe, inyonko*
urwendetsjo = fourche (qui prend)	*urutozo*
uwudondacyi = fourmi (ce qui grimpe en haut)	*umuswa*
icyanicywa = foyer (où on fait bruler)	*inziko*
urukete = pot cassé, pot cassé au milieu	*urucyo*
umuvukano = frère	*insuti*
ikanyicyo = froid (ce qui fait trembler)	*imbeho*
umutumicyo = fumée (ce qui monte en haut)	*imiyotsi*
inyambara = gazelle (dont les peaux servent à se vêtir)	*insha*
umuhingwa = champ (ce qui est cultivé)	*umurimo, kurima* = cultiver
ifukamiro = genou (ce qui s'agenouille)	*ikivi* ou *ivi*
icyimbuzo = grand panier (ce qui sert à moissonner)	*ikikeka*
ishururukano = goutte	*ivano*
urusamisho = grêle (qui fait du bruit en tombant)	*uruwura, umuhonyi*(?)
impunguko = grains (qui sont nombreux)	*urutete*
interwa = semence (ce qui est semé)	*imbuto*
inyawavo = faim (ce qui frotte dans le ventre)	*inzara*
inyambarwa = habit (ce qui vêtit; passif)	*impuzu*
urutakebwa = griffe, ongle (ce qui n'a pas été coupé?)	*urwara*
inkoresha = ongle (instrument pour gratter le bois)	*urwara*
imarakiti = hache (ce qui achève le bois)	*ishenyo*
umutenesho = hachette (ce qui coupe)	*akawisho*
inkosorwa = petits haricots (qui sont vannés)	*urukore*
uwukerano = herbe (ce qui est coupé)	*ubwatsi*
icyorasuwa = natte (où on se roule pour dormir)	*ikirago*
intondome = hyppopotame qui siffle l'eau par le nez	*invubu*
umuteramu = hôte (celui qui visite quelqu'un)	*umugeni*
amengwa = huile de palme (ce qu'on presse)	*amamesa*
indumba = hyène	*infisi*
isukurwa = un certain fruit (qu'on doit bien cuire)	*iteke*
inakana = igname (qui monte en haut et dont les feuilles pendent en bas)	*ituku*
ingurutsi = hirondelle (qui vole bien)	*intamba*

Digitized by Google

Verbes kitwa	Verbes kirundi
ku-nyaka	*ku-dimbagura* = mettre les doigt en mouvement
ku-kocyura	*ku-menna* = écraser, briser
ku-mona	*ku-mana* = rester ensemble
kw'iwungenga	*kw'iyingenga* = pas atteindre jusqu'en bas
ku-noza	*ku-kandagira* = fouiller au pied
ku-fumbata	*ku-owira* = prendre
ku-hangara	*ku-kamba* = devenir jeune homme
ku-mbagassa	*ku-dumba* = prendre de la sauce avec l'ugali
ku-viagissa	*ku-tereka* = verser ensemble
kw-ayanga	*ku-dedemba* = parler
kw'iyambagura	*ku-wogosa* = pleurer
ku-zuzuruka	*kw-ota* = chauffer par le soleil
ku-rawuka	*kw-era* = être blanc
ku-dawagira	*ku-senza* = parcourir en tout sens la maison
ku-satura	*ku-manguranya* = limiter, tracer des limites
ku-wogera	*ku-tegeka* = étendre très bien
ku-humbira	*ku-zowera* = chercher des remèdes, couper des bois à remèdes
ku-nsagura	*ku-hekenya* = mordre un morceau de quelque chose
ku-tungagira	*ku-warira* = coudre, reparer
ku-dibura	*ku-voma* = puiser de l'eau
ku-runguruka	*ku-rora* = regarder
kw-asamanga	*ku-rya* = manger
ku-simbakira	*ku-rangamiza* = regarder en haut, s'élever en haut
ku-wanga	*ku-mwa* = entendre
ku-tangatira	*ku-rera* = élever un enfant, le nourrir
ku-fumbata	*ku-fata* = prendre, embrasser
ku-kewanya	*ku-kewa* = couper
ku-wigura	*ku-sata* = piquer
ku-wewa	*ku-heka* = porter sur le dos, enfant, charge
ku-satura	*ku-hongora* = limer les dents
kw-endesha	*ku-kama* = traire
ku-watamanga	*ku-taruka* = sauter
ku-kinganya	*ku-kaza* = saisir bien
ku-runguruka	*ku-raba* = voir

Digitized by Google

Substantifs kitwa	Substantifs kirundi
indimbaguzo = instrument de musique (qu'on joue avec le doigts)	*inanga*
imenwa = pou (qui est écrasé avec le doigt) sic!	*inda*, plur.: *amada*
inyamanwa = intestin (ce qui est mis ensemble)	*inda*
inwingengwa = ivoire (dent d'éléphant qui ne touche pas terre)	*inzovu*
ukukandaguzo = jambe (qui foule aux pieds)	*ukuguru*
ukwawirizo = bras (avec lequel on saisit)	*ukuwoko*
umukambwe = jeune homme (ce qui est devenu jeune homme)	*umusore*
umudumbwa = sauce (ce qui est prise avec l'ugali)	*umufa*
uruterekano = lait aigre (restes de lait versés ensemble)	*uruvu*
udedemvyo = langue (chose qui parle)	*ururimi*
iwogossa = larme (qu'on pleure)	*iriosozi*
iriyofwa = soleil (qui est chauffé)	*izuwa*
icyezi = lune (qui est blanche)	*ukwezi*
akasenzanzo = petit lézard (qui parcourt partout la maison)	*umusereranyi*
uruwanguranye = limite (ce qui est limité)	*uruvibi*
uvutezi = lit (qui est étendu avec soin)	*uvuriri*
umuzowerezi = médecin (qui cherche des remèdes)	*umufumu*
umuhekeswa = manioc (qui est mangé par petits morceaux)	*umvambati*
intawarirwa = marmite (ce qui n'est pas cousu!?)	*inkono*
uruvoma = lac (où on puise de l'eau)	*uruzi*
irobwa = œil (avec lequel on regarde)	*itzjicyo*
umurisho = bouche (avec laquelle on mange)	*umuvwa* (*kunywa* = boire)
irangamuswa = nez (qui monte en haut) sic!	*izuru*
amvumvisjo = oreille (qui entend)	*ukutwi*
umuretzi = enfant (qui est élevé)	*umvana*, *umveni*
ikifaticyo = épaule (où on s'embrasse)	*urutugu*
ikikerekezi = épée (instrument à couper)	*ingota*
isata = épine (qui pique)	*igwa*
umuhetzo = dos (qui porte)	*umugongo*
ihongorwa = dent (ce qui est limé)	*irinyo*
ikikamicyo = pot (pour traire dedans)	*icyanzi*
ikitarutsi = grénouille (qui sautille)	*ikigere*
isewarakazi = crocodile (litt.: le père de ce qui prend fortement)	*ingona*
ikirabwa = contrée (ce qui est en vue)	*ikihuko*

Digitized by Google

Verbes kitwa	Verbes kirundi
ku-kwururu	*ku-kwega* = tirer
ku-wisanga	*ku-gwana* = se rencontrer
ku-tumbura	*ku-twara* = porter, emporter
ku-kwanya	*ku-kemba* = couper
ku-rembera	*ku-tambuka* = aller vite
ku-tagataga	*ku-tawagira* = s'éloigner
ku-huta	*ku-kemura* = raser
ku-tamagira	*ku-rarusa* = chasser (?)
ku-kwiza	*ku-tunga* = être riche, avoir des choses
ku-mamata	*ku-kuvita* = battre, frapper
ku-tumbukira	*ku-rangamiza* = voir en haut
ku-gehureka	*ku-manara* (?) = coller, adhérer, attacher
ku-tomara	*ku-yobwa* = être buvable, liquide
kw-oroza	*ku-sakara* = couvrir une maison en paille
ku-tatama	*ku-wundara* = rester, dormir
kw-irebera	*ku-genda* = aller
kw-osjora	*ku-waza* = creuser le bois avec une hache
ku-tika	*ku-wora* = corrompre
kw-edjura	*ku-kuvura* = balayer
ku-ramba	*ku-siga* = frotter
ku-ruyamika	*ku-hekura* = casser en morceaux
ku-kacyura	*ku-mena* = briser, casser
ku-tonoza	*ku-wanga* = courber
ku-managara	*ku-hunguka* = tomber en bas
ku-sikwa	*ku-heva* = laisser
ku-tjenera	*ku-rira* = monter en haut, grimper
ku-suna	*ku-temba* = couler, affluer
uruhunzo	*umbingo* = roseau
ku-degera	*ku-zima* = éteindre
uruvoma	*uruzi* = lac, eau
ku-kinzika	*ku-hisha* = cacher
ku-ragara	*ku-ragara* = être vivant

Digitized by Google

Substantifs kitwa	Substantifs kirundi
ukwezo = corde (avec laquelle on tire)	*umuzana*
umugwana = corps (où toutes les parties se rencontrent)	*umuwiri*
itwazo = gorge (qui emporte la nourriture)	*umuhogo*
ikembwa = viande (qui sera coupée)	*inyama*
akatambuzi = chat (petite chose qui va vite)	*akanyawu*
itawugira = chèvre (qui s'éloigne toujours du troupeau)	*impene*
umukemurwa = cheveu (ce qui est rasé) / *uwukemurwa* = barbe	*umusatzi* / *ubwanwa*
indaruza = chien (qui chasse)	*imbwa*
ikitungo = chose (qui fait riche)	*ikintu*
urukwitano = cicatrice (là où on est frappé)	*inkovu*
irangamiswa = ciel (qui est vu en regardant en haut)	*idzjuru*
ikimansara = cire (qui adhère aux doigts)	*umushashara*
umuyobwa = miel (qui est buvable, liquide)	*uwuki*
insakurwa = maison (chose sur laquelle on met de la paille)	*inzu*
imbundamo = petite maison (où on reste et dort)	*indaro*
iyegenzo = canne (pour marcher)	*inkoni*
uwucaswa = canot (arbre qui est creusé)	*ubwato*
iwotza = casse tête (qui meurtrit et fait mourir)?	*uwuhiri*
umukwuwurwa = cendre (qui est balayée)	*umumiyota*
amazigwa = beurre (dont on se frotte le corps)	*amafuta y'inka*
impehurwa = bois à bruler (qui est coupé en morceaux)	*inkwi*
ikimeni = bouclier (que brise les flèches)	*ingawo*
umuwangano = arc (qui se courbe)	*umuheto*
ihunguka = feuille (qui tombe en bas)	*ikiwabi*
umutahewa = âme (qui ne laisse pas de désir)?	*umutima*
icyurirwa = arbre (où on monte dessus)	*umuti*
amatembaruwingo = eau (qui coule entre les roseaux)	*amazi*
umuzimotwa = feu (ce qui serait éteint)!?	*umuriro*
inyaruzi = poisson (ce qui est dans l'eau)	*ifwi*
ahisho = place (où on peut se cacher)?	*ahantu*
umuragara = homme, *Indagara*	*Imana*

Digitized by Google

J'arrête-là la liste. Elle suffit pour bien mettre en lumière le curieux fait philologique dont nous parlions tout à l'heure. I. e. a) Formation des substantifs Kitwa des verbes Kirundi; b) non-emploi des Warundi de ces substantifs-là; c) non-emploi par les Watwa de ces verbes Kirundi; enfin d) emploi par les Warundi et les Watwa de substantifs et de verbes tout différents. Ce qui frappe, c'est que ces verbes Kitwa paraissent peu semblables à des verbes Bantu. On trouve guère d'analogues, dans aucune langue Bantu. Où sont restés les noms Kitwa? Ce qui paraît de prime abord le plus vraisemblable c'est que les Watwa se sont assimilés la langue Kirundi, parce qu'ils se trouvent au milieu de ce peuple. Ou bien ont-ils forgé cette langue pour n'être pas compris par les Warundi, eux (les Watwa) qui sont si timides, méfiants? (espèce de Krämer-Lateinisch!), mais leurs verbes, bien à eux pourtant, sont là! ...

Dans le »Mémoire ethnogr.« mentionné se trouve disséminé un millier au moins de mots Kitwa. Ce recueil pourrait trouver sa place ici. Voir 2e liste jointe ci-contre (p. 88—106). Plutard on composera un vocabulaire si complet que possible. Ci-joints encore quelques mots pour donner des spécimens des différentes classes: *umukiza* = guérisseur; plur. *awakiza*; *umukambwe*, *awakambwe* = homme (vir); *umukazi*, *awakazi* = femme; *umutano*, *imitano* = jour; *ingora*, *ingora* = vache; *inkiza*, *inkiza* = guérisseur, sauveur (?); *ikikiza*, *ivikiza* = remède; *ikikerekezi*, *ivikerekezi* = couteau; *icyuririwa*, *ivyuririwa* = arbre; *isata*, *amasata* = épine; *urwendecyo*, *inzendecyo* = fourche; *urukeramo*, *uwukeramo* = herbe; *akarumba*, *uturumba* = petite hyène; *ahicyo* = lieu, place; *kutumba* = mourir. — Les Watwa ne paraissent pas posséder des adjectifs (?). — Les pronoms sont les mêmes. Toutefois pour les pronoms personnels isolés (substantifs), il y a une variante à noter qui du reste est propre aussi aux Warundi d'Uzige et que nous n'avons pas rencontré au Ruvuvu. A la place donc de: *djewe*, *wewe*, *wiwe*, *twebwe*, *mwebwe*, *awa*, ils disent: *djeho*, *weho*, *aho*, *tweho*, *mweho*, *awo*. Cette suffixe *ho* est évidemment un locatif. Ex.: *weho* = toi-là, toi qui est là.

La conjugaison est la même encore. Voici la 1re et 2e personne singuliere de quelques temps du verbe *kukika* = entendre:

Indicatif:

ndakitze	*urakitze*
sinkitze	*ntiukitze*
ndakika	*urakika*
sinkika	*ntiukika*
nakitze	*wakitze*
sinakitze	*ntiwakitze*
narakika	*warakika*
nzokika	*uzokika*
sinzokika	*ntiuzokika*
nokitze	*wokitze*

Digitized by Google

sinokitze	*ntiokitze*
nokika	*wokika*
nkakika	*ukakika*
ndiko ndakika	*ntiuriko urakika*
sindiko ndakika	
nshakika	*ushakika*
ndacyo nkika	*uracyo ukika*
ndashakika	*urashakika*
ndacyo ndakika	*uracyo urakika*
nari nshakika	*wari ushakika*
sinari nshakika	*ntiuwari ushakika*
nari nakitze	*wari wakitze*
nzowa nkitze	*uzowa ukitze*
sinzowa nkitze	*ntiuzowa ukitze*
nhari icyankika	*whari icyawakika*
iyo nkitze	*iyo ukitze*
iyo ntakitze	*iyo utakidze*

Impératif:

kika	*reke kukika*

Subjonctif:

nkike	*ukike*
sinkike	*ntiukike*

Les verbes *ni*, *ri*, *kuva*, *kugira*, *kufisse* se conjuguent encore de la même manière qu'en Kirundi. Voici quelques exemples des verbes dérivés: *kukuta* = raser; *kukutira* = raser pour; *kukutwa* = être rasé; *kufumbata* = prendre; *kufumbatika* = être prenable; *kukewanya* = couper; *kwikewanya* = se couper; *kumamata* = battre; *kumamatana* = se battre; *kwasamanga* = manger; *kwasamangisha* = faire manger; *kwikira* = s'habiller; *kwikwirura* = se dévêtir, se déshabiller.

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
urugabogabo, ing-	*urugabogabo, urumito*	*uruhuka, impuka*	lance sacrée, rituelle
ikiyeke, ivi-	*ikiyeke, iv-*	*umuyewe, imi-*	clochette
uruyako, ing-	*uruyako, ing-*	*urunyagarra, ing-*	créquelle
inkomo, am-		*intutu, am-*	bonnet, couronne de prêtre
ku-kimbagiza	*ku-kimbagiza*	*ku-tunga*	rendre riche
uruwungo, imb-	*uruwungo, imb-*	*urutaro, int-*	vanne
ku-micya		*ku-tota*	asperger
ikiseserwa, ou: *ikiserwa*		*ikitabo*	autel, lieu de sacrifice
indarungerwa, am-		*indakombwa, amad-*	vase sacré à deux ouvertures
intariko, am-		*intango*	grand vase sacré, rituel
ikibwa, iv-; ikikasoro, iv-	*ikibwa, ivi-*	*ikigabiro, iv-*	temple (hutte) à mizimu
umuvutsi, aw-		*umufumu, aw-*	sorcier, guérisseur
umweeko, imiy-	*umweko, imiy-*	*umuhamuro, imi-*	diadème de sorcier
umurugoro, imi-	*umurugoro, imi-*	*umwarage*	espèce d'arbre
ikizika, ivi-		*ikiyagomere, ivi-*	. .
akoreke, ut-		*ikihungure, ivi-*	. .
umukando, imi-	*umukando, imi-*	*umurenga, imi-*	feuilles de certain arbre
umurabo, imi-		*umunazi, imi-*	espèce d'arbre
urūkāgŏ	*urūkāgŏ*	*umurasago, imi-*	ligne en couleur sur le front
umwirago, imi-	*umwirago, imi-*	*umugeregere, imi-*	espèce d'arbre
umugirigiri, imi-		*umugaragara, imi-*	crête de coq
umukundamaza, imi-	*umuhuho, imi-*	*umuhuho, imi-*	espèce d'arbre
umukuwakwa, imi-	*umukuwakwa, imi-*	*umwiziko, imu-*	. .
umukingo, imi-	*umugimbu, imi-; umuwwirwa, imi-*	*umuviru, imi-*	. .
umugerekwa, imi-	*umugerekwa, imi-*	*umusomora, imi-*	. .
umwivi, imi-		*umukuwagwa, imi-*	. .
umusanganira, imi-		*umugivuwo, imi-*	certain remède
umwegeranya, imi-		*umwegeranya, imi-*	espèce de bois
umurangara, imi-		*umurangara, imi-*	. . .
urusango, ins-		*urusango, ins-*	espèce d'arbuste
umweretsekihuko, imi-		*umufumu w'indago*	devin

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
kucyandaga		*kuragura*	déviner
umukuzo, imi-		*umugara, imi-*	peau de sanglier
imanagaza, ama-		*intenderi, in-*	calebasse au long cou
umukiweso, imi-		*umurinda, imi-*	barre de fer
umukundambazo, imi-	*umukundambazo, imi-*	*umuvuba, imi-*	espèce d'arbre
umugo, imi-		*uruzino*	remède qui sert dans les ordalies
umuwicyi, imi-	*umutetsi w'imboga*	*umufumu w'imboga*	charmeur des poissons
ku-kwizira intazo		*ku-vuta invura*	conjurer la pluie
iricyanwa, ama-		*iziko, am-*	foyer
itekecyo, ama-		*isika, ama-*	pierres de foyer
icyambarwa, ivi-; inono, ama-	*inono, ama-*	*ikirezi, ivi-*	ornement de corail
irikika, iuk-	*irikika, iuk-*	*isenge, ama-*	dent d'hyppopotame = ammulette
umushiswa, imi-	*intunda*	*umunoni, imi-*	bandage tressé
umurasangano, imi-		*urukago, ink-*	ligne sur le front
urushingo, insh-	*urushingo, insh-*	*inindi on: imanzi*	marque de brulure = tatouage
urucyibwa, incy-		*uruwugu, imb-*	tatouage (à Uzige)
kwe-geranya	*kw-egeranya*	*ku-wumba mutwe*	masser la tête d'un enfant après la naissance
inyarwarwe, ama-		*umutamana, imi-*	voile
uruhingo, imp-	*uruhingo, imp-*	*uruyonga, im-*	jupon en franges des petites filles
urugoreko, ing-	*umugoreko, imi-*	*urugori, ing-*	couronne d'épis de maïs de femme accouchée
uruwasho		*impumyo*	charme des armes
iwotsa, ama-		*uwuhiri, ama-*	casse-tête
inginzo, ama-		*ingawo, ama-*	bouclier
umusanyi, imi-	*umusanyi, imi-*		espèce d'arbre
ingorore, ama-	*ingorore, ama-*	*ingabe, ama-*, ou: *imitoni y'umwami*	vache sacrée
umusingo, imi-	*umusingiro*		philtre

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
ikihume, ivi-	*ikihume, ivi-*	*ikimuka, ivi-*; ou: *isema*	enfant né avec des dents
ihombe, ama-	*ihombe, ama-*	*ihassa, amah-*	enfants jumeaux
umuwiruke, aw-		*umukuru, aw-*	enfant aîné
shakati (?)	*umutoye, aw-*	*umutoyi, aw-*	enfant cadet
kucyiwura		*kuhamba*	enterrer
umuhavwe, imi-		*icyobo, ama-*	tombe
umutukura, imi-	*umutukura, im-*	*umarirana, imi-*	habit rouge, de deuil
ikiyufuwe, ivi-		*isato, ama-*	serpent python
akakwesera, utu- ou: *iponza, am-*		*invunza*	«pulex penetrans»
akasibe, utu-	*akasibe, ikituta*	*akaranda, utu-*	variole
kuhirwa		*kunywa inzoga*	boire du pombe
kuheka	*kuheka*	*kuganza*	regner, dominer
iriyotwa	*iriyotwa*	*izuba*	soleil
ukurabwa, ou: *icyezi*	*ukurabwa*	*ukwezi*	lune
uruwucakwa		*ukwezi kurasasse*	« décroissante
umucyanyi w'ukurabwa		*inkunduakazi y'ukwezi*	l'étoile «Venus»
inzimaguzi	*inzimaguzi*	*inzatza*, ou: *inyenyeri*	étoile
umukuza		*inkuba*	tonnerre
uwuhuku	*uwuhuku*	*infisi*	hyène
uwuhamma	*uwuhamma*	*ingwe*	léopard
umuwarwa, imi-	*umuwarwa, imi-*	*umunsi, im-*	journée
umutazo, imi-		*umwaka, imy-*	année
umuhindo, imi-	*umuhindo, imi-*	*akatasi*	saison pluvieuse
impesi	*impesi*	*itsi*	saison sèche
mw'ikitanirwe		*mw'ikitondo*	au matin
umutwenzi		*urukererwe*	de bon matin
ni munsi		*ku-mudaga*	à midi
ku muhwanya		*ku-mugorowa*	au soir
mw'icyuwiro		*mw'idjoro*	dans la nuit
mu makera		*mu kitsukku*	à minuit
indurwe	*indurwe, icyumbo*	*inyonko*	fièvre
ikinutsi	*ikinutsi*	*ikisebe, ivi-*, ou: *ikikomere, ivi-*	plaie
inyandazi		*inzoka*	ver intestinal
ikihako, ivi-	*ikihako, ivi-*, ou: *ikikacyi, ivi-*	*ikinyoro, ivi-*, ou: *akashānkārā*	syphilis

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
amusi	*amabi*	*ikinininga, amahanga*	syphilis (dernier stade)
icyano		*ikituntu, ikikiriza*	maladie de poitrine
imonyi		*umurazi*	taie dans l'œil (maladie)
uwururutsi	*uwurutse*	*uwusazi*	folie
iriyasa, ama-		*ihere, ikihute, ikiwogo*	abcès
ikisikiti, ivi-	*iwunyikissi*	*iwidzjegezi, iwizjegedze*	carie, enflure des gencives
imyanazi	*inyangazi*	*imisozi*	enflure, maladie à la suite d'un malefice
ikihambo, ivi-		*ikihambo, ivi-*	maladie de poitrine, due à un sort
ikihumbe, ivi-	*ikihombe, ivi-*	*ikīsigŏ*	maladie, due à un sort
ku-domāgūrā	*ku-domagura*	*kw-ots'icyuma*	mettre des points de feu
urukemuzo, ink-	*urukemuzo*, ou: *urugare*	*urugongo, ing-*	rasoir
ku-timbāgūrā	*ku-tanbagura*	*ku-rasaga*, ou: *kucy'indasago*	saigner (un malade)
ikisusumisho, ivi-		*ikirumika, ivi* (de: *ku-rumika*)	corne à ventouse
ikimamara, ivi-, ou: *ifumbo*	*ikimamara*	*isasara*	cire d'abeilles
kw-isehura	*kw-iseha*	*kw-itūra*	servage, s'offrir comme serf
ku-tana	*ku-tana*	*ku-cya*	devenir jour (aurore)
ku-gumanya	*ku-gumanya*	*ku-ramukanya*	saluer par: «*isho, masho*»
ku-sezeranya	*ku-sezeranya*	*ku-tashya*	se dire adieu, au revoir, prendre congé
ku-teramura (?)		*ku-kura ubwatsi*	saluer, en deposant de l'herbe
«*umunsi mwirawura*»	«*umunsi mwirabura*»	«*umunsi mubi*»	juron (litt. «jour néfaste»)
ikishukunya, ivi-		*ikitero, ivi-*	guerre
ku-dagana		*ku-tera, ku-rwana*	guerroyer

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
umutambukanyi, aw-		*umugendanyi, aw-*	garde royale
impiza, am-		*isago, am-*	camp de guerre
umwakoka, imy-		*ikindi, iv-*	uniforme militaire (peau blanche)
umutoni, aw-	*umutoni, aw-*	*icyariho, ivi-*	sous-chefs
umukambwe, aw-	*umukambwe, aw-*	*umugabo, aw-*	conseiller du chef
ku-sikira itunga		*ku-raga*	hériter
kw-idūmbūrā	*kw-idumbura*, ou: *kuseha*	*kwitwara*	aller plaider, se plaindre au chef
ku-zjazjura (?)	*ku-wūrānā*	*ku-cya uruwanza*	juger
ku-manikira	*ku-manikira*	*ku-wamba*	exécuter un condamné à mort (crucifier)
iwugumiriza		*insi*	sol natal, patrie
umugumiriza, aw-	*umugumiriza, aw-*	*umuntu, aw- w'insi* ou: *umuhutu*	habitants, autochthones
Umurāngārā, Awinsakarwa, ama-	*umugenzi w'umunyu ku-sakara* = couvrir de paille.	*Umutussi, Awatussi. inzu, yamugari*	maison
umushingwa, imi-		*umuganda, imi-*	verges longues, grosses pour bâtir
umukoredzo, imi-		*umuryango, imi-*	entrée, porte, antichambre d'une maison
ikisanganizo, ivi-	*akasanganizo, utu-*	*ikisenge, ivi-*	dôme d'une hutte
inzingwa, ama-	*ku-zinga, inzingirizo* (= contourner)	*imbariro*	cerceaux
itungutungu, ama-	*umucungwucungu, imi-* ou: *itungotungo, ama-*	*isanga, ama-* ou: *irenge, ama-*	roseau
uwukerwa		*ubwatsi*	herbe, paille
ihugano, ama-		*isunzu, ama-*	touffe sur la hutte
indabwa, amar-		*ingoro*	grande-maison, palais royal
umukewamwa, imi-		*umuhotera, imi-*	cordes
uruwuwakwa, imb-	*uruwuwakwa, imb.*	*urugo*, plur.: *ingo*	enclos, enceinte
imbundamo, ama-	*imbundamo, indaro*	*uwuteramiro, ama-*	salon, maison à recevoir
indaro (imbundamo)		*ubwiriro, ama-*	salle de famille, dortoir

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
umwerekata, imy-		*akagiro*	chambre à coucher
uruhete, impete	*uruhete, umukingo, imi-*	*urusika, insika*	cloison
ikiruri, ivi-		*inzuy'inkoko*	poulalier
ikishiswa, ivi-		*ikikega, ivi-*	»Getreidespeicher«
ikimunga, ivi-		*ikigazi, ivi-*	palmier (à huile)
ikikarakara, ivi-		*infunzo, amaf-*	papyrus
urukingisho, ink-	*ku-kinga* (= obstruer)	*urugi, inzugi*	porte
ikihindiro, ivi-	*ikihindiro, ivi-, kuhindira* (= enfermer)	*ikiwando, ivi-* ou: *icyugazo, ivi-*	bois de travers pour fermer une porte
uwutezi, am-		*uwuriri, ama-*	lit
umutaramuro, iwi-		*umusego, imi-, isaso*	coussin, bois-oreiller
ingango, am-		*intagarra*	crochet pour suspendre arc etc.
umusukwa, imi-	*ku-suka* (= verser)	*umutana*	carquois
urusanzi rw'inzu, ins.		*ikitereko, ivi-*	appareil tressé pour suspendre une cruche
urutezi, int-		*urushyo, inshyo*	pierre à moudre
imanakaze, am-		*inkasire, ama-*	» » » de dessus
induduzo, am-		*isekuru, am-*	mortier en bois
umusekuswa, imi-	*ku-sekura* (= piller)	*umusekuzo, imi-;* ou: *umuhini, imi-*	pilon
urumanikisho, ama-	*ku-manika* (= élever)	*urusenge, ins-*	ratelier
imbehurwa, am-	*imbehurwa*, de: *kuhwēhūrā* = ramasser bois	*urukwi, inkwi*	bois de chauffage
intawarirwa, ama-; intariko, ama-	*intango, inago*	*inkono, impange, uruveso*	pot, vaisselle
uruvihebe	*uruvebe*	*akavanya, utu-*	petit pot
ihereswa, am-	*ihereswa, ama-*	*ikarobo, ivi-; inaga*	cruche
umuhange, imi-		*umuvindi, imi-; intango*	»
indarazo, ama-; urushingwa, insh-		*ingata*	coussinet pour porter sur la tête
ikitekwa, ivi-		*ikisabo, ivi-*	vase, tasse
akatamanagara, nt-		*inganzo*	» »

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
uruwangara, imb-		*urusozwa, ins-; ubwato, amato; uruho, impuho*	vase, tasse
akadewuzo, utu-	*akadewuzo, utu-*	*akasorwa, utu-; akuho, ut-*	petit vase à puiser
umuribwa, imi-		*umungu, imy-*	citrouille
uwunogerwa, ama-		*umutsima, imi-*	«ugali» = polenta
umutohara, imi-	*umutohara, imi-*	*umuko, imi-; umukiza, imi-*	spatule pour remuer l'«ugali»
ikaravyi, am-; ou: *ingocyorwa, ama-; icyorwa, ivy-*	*ikaravyi, am-*	*indosho, ama-*	cuiller à beurre
indicyo, ama-			spatule, écumoir
ikembwa, am-	*ikembwa*	*inyama*	viande
ingora, ama-	*ingora, am-*	*inka; amaka*	bœuf, vâche
ikiroswa, ivi-		*ikiremve*	sang de bœuf, coagulé
uruyaruzi, inyar-	*imboga*	*urufwi, infwi*	poisson
umuhekenywa	*ku-hekenywa*	*umwumbati, imy-*	manioc
iwarurwa, amar-		*uwududu, uwusenge*	» sèché
umudanga, imi-		*umukembe, imi-*	» fermenté, et cuit
icyumbo, am-	*ikitsusūme, ivi-*	*ikiswage, ivi-; irobe, ama-*	pain de manioc (cuit)
iwundama, am-		*irara, am-*	épinards de feuilles de manioc
ikisakwama, ivi-	*ikisakwama, ivi-*	*ikigori, ivi-*	maïs
ikihowogo, ivi-		*ikizumbu, ivi-; ikirazi, ivi-*	patate
icyanza, ama-	*icyema, ivy*	*icyoba, ivy-*	arachide
imanurano, ama-		*itugu, am-*	igname
iganuza, amag-	*iganuza, amag-*	*iteke, amat-*	plante à ognon, légume
ururimano, indi-		*urutore, int-*	espèce d'aubergine
ururemera, indem-	*ururemera, ind-* ou: *amahonda*	*isakka, ama-*	sorgho (rouge)
urutema, int-		*uruwere, imb-, umwambe, imy-; urusūma, ins-; igere, ama-; urweza inzeza*	» (blanc)

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
uwugenyo, am-	*ku-genya* (couper éleusine)	*uwuro, amaro*	éleusine
urusoweerwa, ins-	*urusoweerwa, ins-*	*inyanni, uruyanni*	oseille sauvage
ikiyagara, ivi-		*ikitoke, ivi-*	bananier
ikivoruma, ivi-		*ikiziri, ivi-; ikipacya, ivi-; ikihonye, ivi-*	variétés de bananier (pour bière)
ikisasiro, ivi-; ingogoma, ama-		*ikinyamunyu, ikihobe, umumanga, ikipaka, ikitare, ikigovu, ikigomza*	variétés de bananier (pour cuire)
umwanikwa, imy-		*umugwi, imi-*	banane mûre
uruwaranga, imb-		*ikiharage, ivi-*	haricot, fève
akamotana, ut-		*ubwowa, akowowa, utw-*	champignon (grand blanc)
ikizorwe, ivi-		*ikihivu, ivi-*	champignon (très grand)
urwamurwa		*urumegeri, ama-*	champignon (petit blanc)
uruyamoza, uw-		*urugogo, ing-*	champignon (petit blanc)
inzjesi	*inshezi, inkokora*	*inkware*	perdrix
indoyi (?)		*inkanga*	pintade
ikisaffu, indoyi	*ikisaffu*		canard
inzikira, uruz-	*inzikira*	*uruzige, inzige*	sauterelle
urugorogoro, ing- ou: *umwendazi, imy-*		*urushwa, inswa; umushwa imi-*	fourmi blanche
uwusindo, ins-		*urwiriro*	dîner: repas de midi
ururarizo, ind-		*wurariro*	souper: repas de soir
uwutano, am-	*ku-tana*	*uwisinduzi*	déjeuner: repas de matin
umwage, imy-		*umusikati, imi-*	canne à sucre
umuyoba, aw-	*umuyobe*, ou: *ikisukka*, ou: *ikikoko*	*umuryawantu, awa-*	anthropophage
akananagara, nt-		*akawebe, ntu-*	assiette
amaruwa		*amangara*	coton
ikinigagwe, ivi-		*ikihuwa, ivi-*	écorce de bananier (cordes)

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
ikikengekengc, ivi-, ou: *ikivcingo* (en roseaux)		*urumuri, imb-*	torche, lampe, fanal
ikineko, ivi-		*icyengezo, ivy-*	torche de paille allumée
umuharisho, imi-	*uwugomora, am-*	*umuhare, imi-*	ornement en forme de clochette
uruvugisho, inv-	*uruvugisho, inv-*	*uruzokera, inz-; iyugi, am-*	clochette
umuvuko, imi-	*umuvuko, imi-*	*umudende, imi-*	»
urusaro, uwus-	*urusaro, uwus-*	*uruna; uruhembe, uw-; uwusaro, urusaro*	perle rouge Samsam
inyambarwawami	*indāmbìkà, inyonga*	*inganga*	perle oblongue, violette avec raies blanches
urwambarwa	*imisanga*	*uruzuru, uwuzuru*	perle blanche
ikisaringe, ivi		*ikitembe, ivi; intembe, ama-; ikirinzi, ivi-*	bracelet en bois pour l'arc
amatonde (?)		*umuringa, imi-*	bracelet en cuivre
ikiyombera, ivi-	*ikiyombera*	*ikidanga, ivi-*	» » » , en spirale ,
inyarwarwa		*ururinga, ind-*	anneau mince en cuivre
urusambo, ins-		*urunyerere, inyerere*	anneau mince en fer
utuwumbwa, amatzina	*indibi, ivitwetwe*	*utunoni*	anneau mince en paille (pour enfants)
urukemusho, inkihurama, am-	*wrukemusho, ink-*	*urukare, ink-insunzu, ama*	rasoir touffe de cheveux, toupet
uruvinzo, inv-		*urusokozo, ins-*	peigne
amahongorwa, ih-	*ku-hongora* (= limer les dents)	*inyenyera, amany-*	dents limées
inyambarwa	*inyambarwa*	*impuzu*	vêtement, habit
ikivcate, ivi-; uwuruwate	*umuriwate, imi-; umunyukwa, imi-*	*urusato, ins-; uruhu, impu*	peau
urukingisho, ink-	*ku-kinga, ikikingisho*	*ikiwowo, ivi; ikituta*	ombrelle
inshuswa, ama-		*isaho, am-; indaha, am-*	saccoche tressée

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
umunyosho, imi- ou: *umunzosho* ou: *umunyweeyo*	*k-unywa*	*umukenke, imi-*	chalumeau
umusheshwe, imi-		*umugano, imi-*	étui (bambous) des chalumeaux
ifyuguru, ama-	*ifyuguru, ama-*	*icyuuu, ama-; ikōbĕro. ivi-*	lance
umuwesuzo, imi-		*umuhundu, imi-*	pointe inférieure en fer de la lance
uruwangure, imb-		*uruti*	bois de lance
ikikeregezi, ivi-	*ikikeregezi, ivi-*	*inubugita, am-; ingota, ama-*	épée, couteau
ikikwikwa, ivi-		*ikiriudi, ivi-*	poignée d'épée, de couteau
urukoserwa, iuk-		*uruwati, inzw-*	fourreau d'épée, de couteau
umuwango, imi-	*umuwangu, imi-; ikikonkero, ivi-*	*umuheto, imi-, umukekero, imi-*	arc
urukauvyo, ink-	*urukanvyo, ink-*	*uruvuto, inv-*	corde d'arc (nerf de bœuf)
ikikonko, ivi-		*ikiwangano, ivi-*	bois de l'arc
umutewutsi, imi-	*umutewutsi*	*umucampi, inym-*	flèche
umukwawazi, imi-		*umudzi w'inka*	nerf de bœuf
ihunguka, ama-	*ihunguka, ama-; igororwa, ama*	*imoya, amoya; inagana, ama-; itanagwa, ama-*	plume, barbe de la flèche
inkima, am-	*inkima, ama-*	*inkago, am-*	entaille de la flèche
ikifungicyo, ivi-		*ikigondo, ivi-; ikimaski, ivi-*	colle
ihombo, ama-	*umuhombo, imi-*	*iwano, ama-*	bois de flèche
ikikuture, ivi-		*ikisouga, ivi-*	bois pointu
amatumburi	*amatumburi*	*amakenya, urugeno*	poison de flèche
urumwasho		*urugemo*	remède d'invulnérabilité (pour flèches)
iwodza, ama	*iwodza, ama-*	*uwuhiri, ama-*	casse-tête
iwodza, ama-		*ikigundu, ivi-*	tête de casse-tête
ingoho	*ingoho*	*inubundu; imbunduzi*	fusil
inkinzo	*inkinzo*, ou: *ikizirāzirà, ivi-*	*ingawo, ama-*	bouclier
ku-tamagiza	*ku-tamagiza*	*ku-higa*	chasser

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
umucyweto, imi-		*umucyumi, imi-*	courroie de chien de chasse (collier)
intotomye, ama-		*invubu*	hippopotame
indayi		*inzovu*	éléphant
urwobo, inzoco	*urwobo*	*uwusha, icyobo*	piège à gibier (trou)
intunguru	*intunguru*	*akanuma, utu-*	tourterelle
uwufashi		*uwurembo*	glu
ku-hashura inshezi		*ku-kuvita inkware*	chasser le perdrix
umushiwuka, imi-	*umushiwuka*	*umutego, imi-*	piège à gibier (bois rebondissant)
impini, amah-		*icyumu (?)*	long javelot
imboga		*akahuzo, utu-*	très petit poisson
uruhiko, impiko	*uruhiko, imp-*	*urusenga, ins-*	filet
umuyanzara, imi-		*umucyicya, imi-*	très petit poisson
ikirongorongo, iri-		*isangaraga, am-*	grand poisson
ingozi		*umuhungo, imi-*	longue corde à hameçons
ihetana, am-	*ihetana, ama-*	*igera, ama-*	hameçon
urushiswa, insh-		*itanda, am-*	filet à ailes
umutiko, imi-		*umugono, imi-; icyacyi*	nasse
akahungo, imp-	*akahungo, imp-*	*ikitsisura*	fibre de bananier
urwearo, imb-	*urwearo, imb-*	*akabu, utubu*	roseau flottant de la ligne à pêche
urutamurwa, int-	*urutamurwa, int-*	*uruhivu, impivu*	longue ficelle garnie de hameçons
uwunanda, aman-		*umuzegu*	appareil à pêche
indemesha, am-	*indemesha, am-*	*infizi, am-*	taureau
inkama, am-		*iriza, am-*	vache ayant vêlé une fois
imbweru, amabw-		*umutavu, imi-; impwerwa; umusohoka, imi-; inyanna, am-; umukurira, imi;*	veau à différent âge
umukangara, imi-	*umukangara, imi-*	*icyashi, ama-*	jeune vache qui n'a pas encore vêlé
isawanye, ama-	*isawanye, ama-*	*ishuri, am-*	jeune taureau
ikitakumba, iri-	*inyarūgūrū*	*inkungu*	vache sans cornes, ou avec petites cornes

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
ikisomamayanga, ivi-	*ikisomamaganga, ivi-*	*ingumba*	vache stérile
umugeyo, imi-	*umugeyo, imi-*	*ikirayi, ivi-; yumu fwiri*	vache ou bœuf noir
ikimonge, ivi-	*ikimonge, ivi-* (= rouge)	*ikitare, ivi-;*	» » » blanc
ikirazi, ivi-		*ikihogo, ivi-*	» » » rouge
amatawizo		*amase*	bouse de vache, fumier
ikikamicyo, ivi-	*ku-kamma* (= traire)	*icyanzi, ivy-*	vase en bois pour traire les vaches
ikihanga, ivi-		*ikisuko, ivi; inkono*	cruche à lait
ikitererewa, ivi-	*ku-terera* (= battre le lait)	*ikisabo, ivi-*	calebasse pour battre le lait
akatwihebe, utu-		*urwanya*	petit pot de beurre
intumburwa, am-		*ikisimbo, ivi-*	grand » » »
iriraswa, am-	*ku-rassa* (= saigner un bœuf en tirant)	*irago, ama-*	flèche pour saigner un bœuf
icyarizi, ama-	*inshārī*	*intama*	mouton
imburi, am-	*inyawuhoro*	*infizi, ama-*	» mâle
insharizikazi	*insharikazi*	*intamakazi*	» fémel
akashuri, utu-		*umwana w'intama*	brebis
itawagiza, ama-	*itawagiza, am-*	*impene, ikitungwa, ivi-*	chèvre, petit bétail
ikihebe, ivi-	*ikihebe, ivi-*	*infizi; isutwa, ama-; isukurume, ama-*	bouc
uwuguma, ama-; itawagiza, ama-	*umuguma*	*impenekazi*	chèvre à lait
akatawagiza, utu-	*akatawagiza- utu-*	*akahene; akanak' impene; akayanna, utu-*	chevreau
ikiwuguma, ivi-		*inkoko*	poule
itongano, ama-		*isake, ama-; infizi y'inkoko*	coq
ikinyamosanga, am-		*inkokokazi*	couvense
umwarura, ama-	*umwarura, ama-*	*umuswi, imi-*	poussin
indaruza	*indaruza*	*imbwa*	chien
ikaruza	*ikaruza*	*impwerumwe*	» mâle
indarukazi	*indarukazi*	*imbwakazi*	chienne
akararuza, utu-	*akararuza, utu-*	*ikibwana, akabwa*	petit chien

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
umwezekwa, imy-		*ikitiba, ivi-; umuzinga, imi-*	ruche d'abeilles
akasazi, utu-	*isazi, ama-*	*uruzuki, inz-*	abeille
umuyugi, imi-		*uruhingwe, imp-*	bourdon
umuganwa		*umwami w'inzuki*	la reine (roi) des abeilles
inkoresho, ama-	*ku-kora* (= travailler)	*isuka, ama-; igembe, ama-; ifuni; invoya; impondesho; iuyarushi; ihingisho, ama-*	pioche
imaramiti, ama-	*imaramiti*	*ishenyo, am-*	hache
umutemesho, imi-	*umutemesho, ivi-*	*umuharo, imi-; imbazo*	couperet
ku-mizj'interwa	*ku-mizja*	*ku-ter'imbuto*	semer
ku-kangasa		*ku-furira*	couvrir de terre
iganuza, ama-		*umwaho, imyaho*	oignon de « mateke »
ikihowago, ivi-		*iuizaua, uma-*	plant de patate
ikisingwa, ivi-	*ikisingwa, ivi-*	*ikigegene, ivi-*	bouture (de manioc)
uruwatu, imb-	*uruwatu*	*icyazi, am-*	rejeton de bananier
urukangoro, ink-	*urukangoro, iuk-*	*urukere, ink-*	couperet
ikimunga, ivi-	*urumunga*	*ikigazi, ivi-; urugazi*	palmier (à huile)
interwa z'umudege	*interwa* (= *kutera*)	*inzuzi y'umungu; ikihwānyā*	graine de citrouille
ikivuma, ivi-		*ibwiza, isagi*	» d'oseille
ingeme, ama-	*ingeme*	*uwūsigō w'itabi*	» de tabac
imisuza, umu-	*umusuza*	*imihiti*, etc.	» de citrouille, melon
indimano	*indimano*	*indimano y'intorre*	graine d'aubergine
ikiwamba, ivi-	*ikiwamba, ivi-*	*ikiwamba cy'ikisabo*	» de grande citrouille
uwukewanwa		*ubwuro*	graine d'éleusine
amenyano	*amengano*	*amamesa*	huile de palme
ku-kafura	*ku-kafura*	*ku-enga*	faire de l'huile
umukutzo, imi-		*umwitoga, imy-*	régime du palmier
urumunga	*urumunga*	*urugazi, ing-*	fruit du palmier, datte
uwuwaswa, ama	*uwuwaswa*	*ubwato, amato*	bassin
urukokozo, ink-	*urukokozo, ink-*	*urugamba, ing-*	coquillage
inkamagirwa	*inkamagirwa*	*inzoga*	bière
inkamagirwa y'iviyakara	*urwagwa*	*inzoga y'ivitoke*	» de bananes

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
inkamagirwa y'amahanga		*inzoga y'amasakka, y'impeke*	bière de sorgho
urusingano, ins-		*urugarama, ing-; urwobo*	four à bananes (pour les faire mûrir)
ku-kandura ivyakara		*ku-gāna ivitoke*	presser des bananes
umuvumbwa, imi-		*umubirīkīrā, imi-*	entonnoir
ku-kafura	*ku-kafura*	*kw-enga, ku-toba, ku-vurugota inzoga*	faire de la bière
umukandurano, imi-		*umutobe, imi-; akafunguru; amakangavu*	hydromel; bière douce non fermentée
umukanurwa	*ku-gana*	*umutobe w'uvuki*	bière miellée
akasumiro, ut-	*ku-suma* (= aller acheter)	*akaguriro, utu-*	marché
urusanga, ama-		*ikete, ama-*	chapelet de perles
akasiba, utu-		*umwonga, imy-*	longueur voulue d'un »Kete«
igorora, ama-		*irambo, ama-; umugombo, imi-*	$^1/_2$ »Kete« de perles
iryene, amene		*ifundo, ama-*	1 »Fundo« = 10 »Kete« de perles
urutembagasva, int-		*urugoye, ing-*	1 »Lugoye« = 10 »Fundo« de perles
ikitarikwa, ivi-		*akanono, ut-*	1 »Kanono« = 10 »Lugoye« de perles
urukata, ink-		*umunaga, imi-*	mesure de perles, faisant le tour de la tête
umugomba, imi-		*umugomba, imi-*	mesure de perles, faisant le tour du bras
ikigwe, ivi-		*umunyakiganza*	mesure de perles, faisant le tour de la main
akareka, utu-		*kw'intokeviri, evviri*	mesure de perles, faisant le tour de deux doigts

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
ku-yungusha		*ku-wumba*	faire de la poterie
ikatwa	*ikatwa*	*iwumba*	terre glaise, à poterie
urukete, iukete		*urucyo, incyo*	tesson
umukoranya, imi-	*ikiwavuwavu*	*umukamba, imi-*	spatule pour polir les pots
ikirama, ivi-		*ikitutu, ivi-*	espèce d'arbre
umukokota, imi-		*umuhazi, imi-; iki-haruzo, ivi-*	» »
umukurungisho, imi-	*inkurungisho*	*ikitandara, ivi-*	petite pierre ronde
inkeba, am-		*inyawaza, amany-*	batonnet pour graver
uwugenyo, ama-		*uuurara, imi*	instrument de potier
ikiwoto, ivi-		*ishangarara, ama-*	instrument de potier
icyokezo, am-	*icyokezo*	*ikituriro*	four à pots
ikimanagara, ivi-		*ikiweche, ivi-*	assiette en terre cuite
inkono y'ifuri		*inkono y'itabi*	pipe
inkoni y'ifuri y'imirisso iwiri		*inkono y'itabi y'imiuwa iwiri*	pipe double
uuwiba, imy-		*ikitemere, ivi-*	grand panier
iabungo	*imbungo*	*iakoko, am-*	petit »
ku-dodira		*ku-dzjisha*	tresser des paniers
urushirwa, insh-		*uruhindo, imp-*	aiguille à tresser des paniers
uruuwiswa		*urwafu*	herbe à panier
uuuko		*umurara*	» » »
urusamba, iab-; icyuabuzo, ama-		*urukeka, ink-*	couffin
urutemwa		*uruwanga, inb-*	herbe pour couffin
ikisaswa, ivi-		*urava, indava*	espèce de natte fine
urukaze, ink-	*urukare*	*urukāngágā, ink-*	» » » vulgaire
inkazakuzo, am-		*ikiwazo, ivi-*	herminette
akakare, utu-	*ku-waza*	*inbaziro, am-*	petit couteau pour polir
akwaubarwa, utu-		*urwuziua*	habit tissé (indigène)
ikitwe, ivi		*umuwauda, imi-*	arbre ficus
umuhororo, imi-	*umuhororo, imi-*	*umukobe, imi-*	» »

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
intamurwa		*inkenge*	arbre ficus
ku-dodagura		*ku-koma*	battre l'écorce de ficus
umusukuzo, imi-	*ku-koma*	*umukomero, imi-*	bois rond pour battre habit dessus
indodaguzo, ama-		*imango, ama-*	martelet à «puzu»
amadururo		*amenyo y'imango*	dents » »
urwuringanizo, imy-	*ku-ringanira*	*umuhini, imi-*	manche » »
ku-hotora	*ku-hotora*	*ku-kanya*	étendre, tirer «mpuzu»
ku-zika		*ku-kana*	allonger «mpuzu»
ku-vungera	*ku-vungera*	*ku-nyuka*	frotter »
urunanda, ind-	*urunanda, ind-*	*urusinge, ins-*	aiguille
ikiworoze, ivi-	*ikiworoze, ivi-*	*umusūrūsūrū, imi-*	fil (fibre d'arbre de ce nom)
inyambarwa irera	*kw-era*	*umutukura, imi-*	rouge (habit)
umwirawuzo, imy-		*umuziye*	noir »
urusakwe		*urushanga, urwondo*	boue noire
icyicyagure, ivy-		*indabe*	habit en couleur (raies noires)
irumondo, imm-		*indōmagŏ*	habit en couleur (taches noires)
ku-tandura		*ku-waga*	écorcher (enlever peau)
isingo, am-	*ku-wamba*	*imambo, ama-*	piquet
ku-kusanza		*ku-wamba*	étendre une peau
ukwambarwa, ama-		*urukoba, ink-; urushiswa, insh-; ingeho (?)*	courroie
inyarawo		*ingwa*	couleur blanche (pierre)
ukatukuza		*akahama*	couleur rouge (pierre)
ku-naga	*ku-nagura, ku-cyuro*	*ku-zuza, ku-hesha*	forger
umunatsi, aw-		*umusuzi, awa-*	forgeron
uruhiza, imp-	*icyuriro*	*uruganda, ing-*	atelier de forgeron; forge
irikuwurwa, am-		*iziko, am-*	foyer de forge
isimatwa, ama-		*ikarra, ama-*	charbon
inkutukutu, ama-		*umuvuba, imi-*	soufflet

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
akaringanizo, utu-	*ku-ringaniza*	*inindi, am-*	batonnet de soufflet
ku-singagira		*ku-vuguta*	souffler
imbumbwa, ama-		*inkero, ama-*	tube de forge (soufflet)
idodaguswa, ama-		*icyazo, am-*	enclume
inyendesho	*inyendesho*	*imbago*	tenaille
umumamazi (?)	*ku-zima*	*uruzimo*	éteignoir
insimbogiswa, ama-		*inyondo, ama-*	marteau de forge
akafasho, utu-	*ku-fata* = saisir	*akanyawiza*	lime
akadozo, utu-		*inkare*	couteau à fer
umutwozo, imi-	*ku-wundura*	*umuwunduro*	grand clou; poinçon
akasindakizo, uti-		*isinzo*	poinçon
itumurwa, ama-	*ifari, ama-*	*itabi, ama-*	tabac
ikihambo, ivi-	*umukombati, imi-tekeye, ama-*	*ikihuri, ama-*	liasse de feuille de tabac
ku-mungura		*kunywa itabi*	priser du tabac
iryoncyo, ivy-	*icyoncyo, ivy-*	*ihembe; inkondo; ingage*	tabatière (corne)
ikiwangure, ivi-		*inshucyumicyo; akati*	pilon: batonnet pour écraser le tabac
iyatizo, ama-		*umumengo; infatisho; ingofera*	pince-nez
ku-kira	»*kira*«, »*tukirane*«	*ku-asamura*	éternuer
inyungwa, ama-		*inkono y'itabi*	pipe
urukunga, ink-		*iramba, ama-; inyungu*	»Wasserpfeife«
ku-cyana		*ku-terana*	jeu d'enfants (guerroyer)
ikigogoriya, ivi-		*ikitiritiri, ivi-*	épi vide de maïs
ku-cyukunya; uru-cyunkunya, ins-		*ku-tera uruwangwe, imb-*	jeu (cerceau)
urusesko, ins-		*imbwa*	corde d'»imbangwe« (jeu)
ku-hurika		*ku-finda ufindo*	jeu: »cache cache«
uwutorwa, int-		*uwurunga, ama-*	espèce d'arbre
umusongwa, imi-		*irebe, am-*	toupie
umukekenwa, imi-		*umuheto w'irebe*	petit bois pour jouer aux toupies
ku-sama		*ku-takka*	jeu (aux osselets)

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
uruyagwa, iny-		*urushucyu, insh-*	fruit très dur: jouet
inyegwe, amany-		*imbĭrikŏ, kuwirika*	jeu (avec batonnets)
ku-wunda	*kw-iwunda*	*ku-hishurana, kunyegeza*	jeu: «cache cache»
ikifurahinda, ivi-		*ikitwetwe, ivi-, ikiwonowomo*	jouet
ikisakasaka, ivi-	*uruhunge* (= drapeau)	*uruvagavaga*	jouet
umuko, imi-		*iruru, ama-; umwana*	poupée: fruit «iruru»
umunurano, imi-		*urugombogombo, ing-*	poupée: fleur du bananier
ikiwuguzo, ivi-	*ku-wuguza*	*ikisoro, ivi-*	jeu: «mbao»
ku-teragira		*ku-sora*	jouer au «mbao»
iringaniswa, ama-		*uwusoro, amas-*	pierres à «mbao»
indimbaguzo	*ku-ririmba*	*inanga, am-; ikivivu, ivi-*	instrument de musique à cordes
ikiduha, ivi-		*ikihahe, ivi-*	euphorbe candelabre
umuhotorwa, imi-	*ku-hotora* = tordre	*umurya, imi-*	cordes, nerfs
ku-taziya		*ku-nangira, ku-kiranura*	arranger les cordes de la lyre
ikivutso, ivi-	*ku-vuga* = parler	*ikihuha, ivi-; inzamba*	corne à jouer
ikihushama, ivi-		*ikisandasanda* (palmier)	flûte (longue)
umuvugisho, imi-	*ku-vuga*	*umwironge, imy-*	» (courte)
ikironge, ivi-	*ikironge, ivi-*	*akasitori, utu-*	» (mirliton)
urutando, int-		*ikitanyurirwa, ivi-*	tissu d'araignée
uruyewa, iny-		*urukayamba, ink-*	instrument de musique (jouet d'enfant)
inkiranyi	*ku-kiranya* = battre tambour	*ingoma*	tambour
ku-rindakiza		*ku-vuz'ingoma, ku-kiranya*	battre le tambour
umugegenwa, imi-	*ku-gegena*	*umurisho, imir-*	batonnets pour battre le tambour
kw-igirikiza		*ku-hamiriza*	danser (hommes)
kw-eneka		*ku-tamba*	» (femmes)
umusonyo, imi-	*ikisunga*	*umuyebe, imi-*	crequelles
umunyamazi, imi-	*umunyamazi, imi-*		poudre magique

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
ikitarurwa, ivi-	*ikitarurwa, ivi-*	*umugogo; ikiraro; iteme; umutambikwa, imi-*	pont, passerelle, radeau
imbewo, impetso	*impetso, ku-heka*	*inkovi; impetso; imbungenzo*	appareil pour porter un enfant sur le dos
uwusoswa, amaurugwagwa, ingwumuringaniswa, imi-	*ku-soza* = ramer *ku-ringaniza*	*ubwato, amato* *imbavu* *icyanda, ivy-*	barque, pirogue banc dans la barque siège » » »
ikishorwa, ivi-	*ku-shora*	*amawere, imbere*	exubérance sculptéedanslabarque en forme de mamelle
ku-ihenagura imbaswa, ama-		*ku-soza* *ingaffi; urupondo*	ramer rame
umudaho, imi-	*ku-daha* = puiser de l'eau	*urwebe, inb-*	vase pour enlever l'eau de la barque

Ces »Éléments« ont été composés dans le courant de 1896—1897. Depuis cette époque mon opinion sur la langue des Watwa s'est tant soit peu modifiée, à la suite d'une découverte qui m'a bien surpris. Voici: Travaillant depuis 1898—1900 à la compilation d'un Dictionnaire Kirundi (qui comprendra au moins **25000** mots et que j'espère pouvoir publier en 1902), j'ai constaté que beaucoup de mots ou verbes que j'avais pris d'abord pour du Kitwa, sont simplement du Kirundi, du vieux Kirundi, ou, si l'on veut, archaïque, vulgaire[1]. En effet pour la plupart des notions (ou choses), les Warundi ont souvent deux, trois ou même plusieurs expressions, mais qui n'ont pas la même »noblesse« pour m'exprimer ainsi. Il y a le terme courant, poli, de bon ton, de bonne compagnie, et à coté le terme vulgaire, grossier, archaïque, oblitéré mais employé encore par la »plèbe«, les vieux, les vieilles femmes surtout. Souvent en cherchant des mots je disais à mon interprète Bernardo Kitwe (jeune homme Mutussi très intelligent, qui m'a bien rendu services et qui pour cela mérite bien une mention honorable): »Voyez: cette vieille maman-là m'a encore dit des mots que vous ne connaissiez pas!« »Mais non«, dit-il, »je les connais bien ces termes, mais ce n'est pas du Kirundi »*safi*« = propre, de bon ton; c'est là le langage des Watwa, des vieux, des vieilles surtout; un Murundi qui se respecte n'emploie pas ce langage vulgaire, archaïque, etc.« Selon lui et les Warundi du centre de l'Urundi (Mugera), les Watwa

[1] Cfr. la 2e liste p. 88—106.

Digitized by Google

n'ont pas de langue à part; ils parlent du vieux Kirundi. Toutefois, j'en doute encore. Il reste un certain nombre de termes, ramassés à Uzige, il est vrai, qui sont inconnus au centre. A moins que ces mots des Watwa de la vallée du Russisi appartiennent aux »Busch-Pygmäen« descendus des régions du Kivu ou de l'Uvira! Le problème est donc encore obscur, plus embrouillé même. Malgré tout, je ne crois pas le problème insoluble. En tout cas les trois curieux faits philologiques mentionnés plus haut existent. Les Watwa se disent les premiers habitants, les seuls légitimes possesseurs du pays de l'Urundi. Puisque les anciens Géographes signalaient les Pygmées aux sources du Nil, les régions de l'Urundi, du Ruanda, de l'ouest du Kivu, etc., ne seraient-elles pas leur principal pays, sinon primitif? Ce Kitwa ou vieux Kirundi serait donc leur langue? Le fond de cette langue serait ainsi resté immobile, stationnaire avec ses formes archaïques tandis que le Kirundi »moderne«, »*safi*«, de bon ton s'y serait superposé, plus policé sous d'influences étrangères (invasions!) peut-être; une langue vivante (non-écrite surtout) se modifie constamment, est en perpétuel mouvement. On remarque fort bien ce fait dans les langues Bantu. Le Kiswahili est profondement modifié par l'Arabe non seulement dans sa partie lexicographique (en adoptant une foule de mots arabes et en perdant de vrais mots Bantu), mais aussi dans sa structure grammaticale. A son tour le Kiswahili est en train de modifier certaines langues de l'intérieur de »Deutsch-Ost-Afrika« notamment. Ce procès de modification, d'amalgame (je dirais plus volontiers: d'imbroglio) ne demande pas beaucoup de temps. Les Nègres mettent une espèce de »coquetterie« à adopter une langue étrangère, ou tout au moins à »massacrer« leur propre belle langue maternelle, en la modifiant à plaisir et en y introduisant des éléments étrangers. Le Kiswahili tend à devenir la langue générale, uniforme de la colonie; est déjà la langue du »high life« comme le Français en Europe. Ce sera commode, mais c'est dommage, c'est un malheur au point de vue linguistique.

On peut donc s'expliquer ces deux couches dans la langue Kirundi: celle d'en bas figurant le vieux Kirundi (Kitwa?) et celle d'en haut le Kirundi moderne, plus policé. Du reste, on observe le même fait dans nos langues européennes. Qu'on compare l'Allemand ou le Français du XIVe, XVIe avec celui du XXe siècle! Inutile même d'aller si loin. Une masse de mots archaïques (sans être du patois) sont employés couramment dans les campagnes par les paysans, mots appartenant parfaitement au domaine de la langue, et qui pourtant ne seraient pas de mise dans un sermon ou un discours.

Dans mon Dictionnaire toutefois je n'oserai pas fixer sûrement et définitivement la valeur des termes au point de vue indiqué. Impossible de posséder une lange Bantu, riche surtout comme le Kirundi, en cinq ou six ans. Une vie d'homme ne suffit pas à ce travail énorme.. Et où est l'homme qui pourra — sur place — consacrer vingt ou trente ans à ce labeur? Aussi ne sera-ce qu'un modeste essai. D'autres pourront, après nous, se servir peut-être de ces premières pierres pour ériger l'édifice complet, achevé, e. a. m. donner sous forme de Dictionnaire le trésor com-

Digitized by Google

plet de la langue Kirundi. Toutefois, qu'on se hâte de recueillir si vite que possible des mots, des termes, surtout archaïques qui, autrement, se perdront et cela pour toujours. Ceci est très important au point de vue linguistique. Mais la même remarque doit être faite au point de vue ethnographique; p. e. qu'on recueille sans tarder tout ce qu'on trouve existant en fait de mœurs, usages, légendes, traditions, surtout: croyances et pratiques religieuses, etc. Il est grand temps. Sans cette précaution les flots d'innovation, de »civilisation« vont tout ensevelir. Comment le retrouver après?

Digitized by Google

s au singulier et au p

riel: n, Exem
tu, tw',
ma,
nw, ku, kw, ko,

e (pronom) connect
l classe.

			VII.
	Exen	-kana	-
		a	
		ka	i
en prenant la préfixe		kanini	
	a)	këza	
	b)	kaki	
	c)	kantuze	t
	d)	kassa	
	e)		i
	a)	ka, k'	t
	b)	ka, k'	t
II.	Syllat	ka, k'	t
	c)	kā	
	d)	kese	t
	e)	ko	
		kanzje	tw
		kawe	t
		kiwe	t
	f)	kacyu	tv
		kanyu	tv
		kawo	t
		kamwe	
			t
			tı
	g)		t
			tt
	tū		tuti
	o	aka, kano	utu
	h)	ako	u
		kariya	tı
		kariho	tu
	i)	karimo	tu
		kariko	tu
	j)	kate	t
	k)	ë	tur
	l)	ie	kenyene	twe
	m)		kandi	tu
	n)		nako	na
	o)		niko	ni
			ngiko	ng
	p)	a	ngakariya	ngu

S'accordent en prenant la syllabe connective ou caractéristique.

Digitized by Google

Digitized by Google

	Infi	
	ois. Plur.: muv	
	- mi-	
	Plur.	
	i, y	
	i, y	
Sul	iwone	
	ntiiwone	
	iwona	
	ntiiwona	
	iwonye	
	ntiiwonye	e
	irawona	
	ntiirawona	a
	irawonye	
	ntiirawonye	ye
	iko irawona	no
	iriko irawona	wor
	ishawona	
	irashawona	a
	itsjawona	a
	yiwona	
	nti yiwona	ı
	yirawona	
	ri irawona	na
	yiri irawona	aw.
	ari ishawona	w.
	yari ishawona	aw
	yiwonye	
	ti yiwonye	e
	irawonye	
	ntiirawonye	ye
	yirawonye	
	ti yirawonye	ye
	atsjo irawon.	w.
	ikawona	
	ntiikawona	a
	iri irawonye	na
	yiri irawon.	aw.
	yatsjari iraw.	ara
	izowona	
	ntiizowona	a
	irowona	
	ntiirowona	a
	yowona	
	nti yowona	a
	owa irawona	w.
	zowa irawona	aw
	yowonye	
	ti yowonye	e
	wa irawonye	w.
	owa irawonye	aw
	yenkawona	a
	i yenkawona	a.
	enkawonye	e
	yenkawonye	a.
	yo irawona	a
	o ntiirawona	w.

Indicatif

Digitized by Google

Die Omaanda und Otuzo der Ovaherero.

Von G. Viehe,
Missionar.

Nachfolgend soll eine kurze Darstellung gewisser Gemeinschaftsverbände gegeben werden, in welche die Ovaherero getheilt sind. Es geschieht das mit dem Wunsche, dadurch Veranlassung zur Veröffentlichung ähnlicher Erscheinungen auch unter anderen Bantuvölkern zu geben. Eine Vergleichung derselben mit einander könnte dann voraussichtlich wesentlich dazu beitragen, auf verschiedene, besonders auch geschichtliche Fragen einiges Licht zu werfen.

Ich werde nun zunächst Einiges mittheilen über die Beziehungen der Omaanda und Otuzo zu einander, dann die Otuzo im Besonderen kurz behandeln, um darauf das Nöthige über die Omaanda im Allgemeinen zu sagen und schliesslich etwas länger zu verweilen bei den einzelnen Omaanda und den Sagen von ihrem Ursprunge.

Die Omaanda (sing. Eanda) sind Abtheilungen, gewissermassen Familien, in welche das Volk getheilt ist. Jeder Omuherero gehört zu einer dieser Omaanda und weiss genau, zu welcher derselben. Auch die Otuzo (sing. Oruzo) können, wenn auch in etwas beschränkterem Sinne, als Familien bezeichnet werden. Sie sind aber nicht, wie man wohl einmal angenommen hat, Unterabtheilungen der Omaanda, als ob jede der letzteren in so und so viele Otuzo zerfiele. Vielmehr finden sich in jeder Eanda Angehörige jeder beliebigen Oruzo und umgekehrt. Die beiden Arten der Volksabtheilung stehen also in keinerlei Abhängigkeitsverhältniss zu einander. Die etymologische Bedeutung beider Wörter (Eanda und Oruzo) hat nicht sicher festgestellt werden können.

Die Hauptunterschiede zwischen den Omaanda einer- und den Otuzo andererseits sind folgende. Die Omaanda sind rein sociale, natürliche Verbände, die Otuzo dagegen haben es in erster Linie mit religiösen oder, wenn man lieber will, mit abergläubischen Anschauungen und Gebräuchen zu thun. Das Wort Oruzo bezeichnet sowohl solchen Gebrauch als auch den Gemeinschaftsverband, d. h. die Gesammtheit derer, welche zu solchem Gebrauch verpflichtet sind. Die Omaanda pflanzen sich von den Müttern, die Otuzo von den Vätern auf die Kinder fort. Die Sagen vom Ursprung der Omaanda handeln deshalb folgerichtig nur von Frauen, diejenigen vom Ursprung der Otuzo dagegen nur von Männern. Die Frau tritt bei ihrer Verheirathung in die Oruzo ihres Mannes. Dagegen kann naturgemäss kein Mensch die Eanda verlassen, der er eben durch die Geburt von seiner Mutter angehört. Die Omaanda spielen eine grosse Rolle bei Erbschaften,

Digitized by Google

die Otuzo dagegen beim Regierungswechsel, weil das Eigenthum, d. h. vornehmlich der Viehbesitz, in derselben Eanda, die Ouhona (Häuptlingschaft) und das Priesterthum dagegen in derselben Oruzo bleiben muss.

Um die Forterbung einerseits des Besitzthums in der Eanda, andererseits der Ouhona in der Oruzo sicher zu stellen, besteht ein recht complicirtes Erbrecht, das hier natürlich nicht im Einzelnen klargelegt werden kann. Als allgemeine Regel gilt, dass die Ouhona auf einen Bruder oder Brudersohn, das Besitzthum dagegen auf einen Schwestersohn des Verstorbenen übergeht.

Die Otuzo im Besonderen will ich hier nur kurz behandeln, weil sie mir für den vorliegenden Zweck weniger bedeutungsvoll scheinen. Sie bestehen, wie bereits bemerkt, vornehmlich aus allerlei abergläubischen, bez. religiösen Anschauungen und Vorschriften. Ihre ursprüngliche Bedeutung ist heute wohl kaum noch festzustellen, jedenfalls aber zur Zeit so wenig sicher, dass ich lieber auf jede Vermuthung darüber verzichte. Jetzt erscheinen die Vorschriften und Gebräuche recht sinnlos und werden ganz gedankenlos und mechanisch, aber — soweit nicht europäische Einflüsse in den letzten 60 Jahren abschwächend gewirkt haben — mit grosser Ängstlichkeit beobachtet.

Die Otuzo (das Wort hier im Sinne von Gemeinschaftsverbänden genommen) sind viel zahlreicher als die Omaanda, und die nachfolgende Aufzählung macht auf absolute Vollständigkeit keinen Anspruch. Die Sagen von ihrem Ursprunge werden sehr verschwommen erzählt, und die Ovaherero theilen dieselben, wie Alles, was an's Religiöse grenzt, nur ungern mit. Beispielsweise sollen nachfolgend einzelnen der Otuzo diese Sagen kurz beigefügt werden. Wie die etymologische Bedeutung des Wortes Oruzo, so sind auch die Namen der meisten Otuzo dunkel. Das »or« (eigentlich oru), womit alle diese Namen beginnen, ist Genitivpräfix von Oruzo, z. B. *orongualionge* die (Oruzo) der Ongualionge. Bei Personen einer Oruzo wird natürlich das Präfix der ersten Nominalclasse gesetzt, z. B. Ovongualionge, Menschen der Ongualionge, d. h. der Oruzo dieses Namens.

Ich lasse nun die 16 mir bekannteren Otuzo, wie Schüler von mir vor Jahrzehnten und unlängst auf's Neue sie mir aufgeschrieben haben, in verkürzter Form folgen.

1. Orongualionge. Ein Mann schlachtete ein Rind, um zu *panga* (zaubern, zauberdoctern), hing den einen Schenkel desselben an einen Baum, ging davon und befahl, dass von dem Fleische nicht gegessen werden solle, bis er zurückkäme, um zu *makua* (d. h. als Vertreter des Omukuru durch Kosten zum Gebrauch weihen, wie das täglich durch den Ortsvorsteher auch mit aller Milch geschehen muss). Er ging und kam um. Die Angehörigen dieser Oruzo essen deshalb nicht vom Schenkel eines Rindes.

2. Orondjiva. Ein Mann, Ondjiva, Zauberer, schlachtete ein Rind und gab Befehl wegen der Schienbeine, Waden, Schulterblätter und des Blutes (soll wohl heissen, dass diese Theile für ihn aufbewahrt werden sollten). Er ging und wurde vom Löwen getödtet. Die Ovondjiva (Angehörige dieser Oruzo) essen genannte Theile eines Rindes nicht.

Digitized by Google

3. Orojatjirungu. Ein Mann, Zauberer Otjirungu, ging in das Haus des Koti, um zu *panga*, schlachtete ein Rind und sprach: »Der kleine Magen gehört mir allein, entfernt nicht das Fett von demselben«. Und er that ihn (den kleinen Magen) in den Topf und ass und empfand Ekel (von der fetten Speise) und starb. Die Ovojatjirungu essen den kleinen Rindermagen nicht.

4. Orojahorongo. Die Ovojahorongo essen nicht von ungehörntem und ungeöhrtem Vieh.

5. Orotjisamatjinge. Speisegesetze wie in der Orojatjirungu.

6. Oronguejuva, 7. Oronguatjindu, 8. Orokanene. Diese drei Otuzo stimmen darin überein, dass ihre Angehörigen nicht von einem Reit- oder Tragochsen, noch von Rindern mit grauer Farbe essen dürfen.

9. Orosembi. Die Ovosembi halten keine grauen Rinder und beschädigen kein Chamäleon.

10. Orotjiporo. Das Halten von grauen Rindern und grauen Hunden ist nicht gestattet. Aber das Fleisch von ersteren darf gegessen werden.

11. Oronguatjija. Das Essen von Reit- und Tragochsen ist nicht gestattet.

12. Orojatjitjindua, 13. Oronguangoro. In beiden Otuzo ist das Essen vom Ombuindja (Klipbok) untersagt.

14. Orojarutua. Die Orojarutua rühren keine abgelegten Sachen, z. B. von Anderen getragenen Kleider an.

Einige Otuzo haben das Eigenthümliche, dass sie, wie der Omuherero sich ausdrückt, keine Otuzo haben, d. h. sie dürfen Alles besitzen und Alles essen. Zu diesen gehören:

15. Oromuhinaruzo und

16. Orojakoto.

Wenden wir uns nun zu den Omaanda, welche uns hier in erster Linie interessiren. Bemerkt wurde schon, dass ich die etymologische Bedeutung des Wortes Eanda nicht feststellen konnte. Nach dem Klang des Wortes denkt man zwar unwillkürlich an das Verbum *anda*, enden, zu Ende gehen, aber es ist doch nicht wohl anzunehmen, dass die Abtheilungen des Volkes nach demselben genannt sein sollten.

Hauptomaanda zählt man acht, von denen mehrere aber wieder in zwei oder mehr Unteromaanda zerfallen. Jede Haupt- und Unteraanda führt ihren Ursprung auf eine Frau (Stammmutter) zurück. So kommen wir, wenn wir die unten folgenden Erzählungen als wirkliche Geschichten ansehen könnten, zunächst zu dem Schluss, alle Ovaherero von den acht Müttern der Hauptomaanda abzuleiten. Da sodann weiter in einigen Fällen zwei dieser Frauen Schwestern, Töchter einer und derselben Mutter, waren, so würden wir, bei genannter Voraussetzung zu der Annahme genöthigt, dass alle Ovaherero von vier Frauen abstammen, von denen sich noch Erinnerungen im Volk erhalten hätten. Da wir weiter diese vier Frauen uns wahrscheinlich als Schwestern zu denken haben, so wäre — bei jener Voraussetzung — deren Mutter eben die Mutter aller Herero. Jedenfalls weiss jeder Omuherero ganz genau, von welcher der vier Stammmütter er —

Digitized by Google

nach den Sagen — abstammt, was um so auffallender erscheint, da die Omaanda nicht etwa räumlich von einander getrennt, sondern alle durch einander wohnen und durch Zwischenheirathen überall mit einander vermischt sind.

Ob den Volkssagen vom Ursprung der Omaanda irgend etwas Geschichtliches zu Grunde liegt, ob wir in denselben etwa einen Versuch zu erblicken haben, sich die Entstehung der Omaanda, welche immerhin eine etwas räthselhafte Erscheinung sind, vorstellig zu machen, oder wie sonst die Sache sich verhalten mag, darüber wage ich keine Vermuthung; die Vergleichung mit ähnlichen Erscheinungen unter anderen Bantuvölkern möchte vielleicht einiges Licht darüber verbreiten. Die Ovaherero selbst behaupten freilich, es handele sich bei diesen Erzählungen um geschichtliche Personen und wirkliche Geschehnisse und dieselben seien keineswegs Ovimbaharere (Märchen, Fabeln, deren die Ovaherero viele besitzen und welche ihnen als lächerliche Phantasiebilder erscheinen).

Auch über das Alter dieser Sagen lässt sich zur Zeit noch nichts Bestimmtes feststellen. Aus dem Vorkommen einzelner jetzt fremdartig klingender Ausdrücke und ausser Gebrauch gerathener Wörter (deren Bedeutung jetzt unbekannt ist) möchte man indessen auf ein recht hohes Alter schliessen. Für ein solches spricht auch die Thatsache, dass sie wenigstens im letzten halben Jahrhundert sich gar nicht verändert zu haben scheinen und dass sie im ganzen Lande und unter allen Stämmen des Volkes ganz übereinstimmend erzählt werden. In den letzten beiden Jahrhunderten sind sie jedenfalls nicht erst entstanden, das zeigt u. A. auch die Thatsache, dass die Ovambandjeru, die sogenannten Ostdamra, sich in Bezug auf die Omaanda und die Sagen von ihrem Ursprung von den übrigen Ovaherero, von denen sie sehr lange getrennt gewohnt haben, durchaus nicht unterscheiden. Auch nördlicher wohnende Bantuvölker, z. B. die Ovakuanjama, besitzen Omaandasagen, welche mit denen der Ovaherero vielfach zusammenfallen.

Die Bedeutung der Namen für die einzelnen Omaanda ist fast überall klar. Die Namen sind hergeleitet von Begebenheiten im Leben der angeblichen Stammmütter (Mütter der Omaanda). Das initiale *e* dieser Namen ist das Nominalpräfix von Eanda. Die auf dies *e* folgende Silbe *kue* ist der Stamm von *omukue*, welches Schwiegervater, Schwiegersohn, Schwiegermutter, Schwiegertochter u. s. w. bedeutet. Wenn von Personen einer *Eanda* die Rede ist, so setzt man natürlich die Präfixe der ersten Nominalclasse (*omu*, *ova*) statt des *e*, z. B. *omukuejuva*, *ovakuejuva*, Angehörige der Eanda genannt Ekuejuva. Die Angehörigen einer Eanda sind nach der etymologischen Bedeutung des Namens derselben also zu denken als mit dem Gegenstande, nach welchem sie genannt ist, verschwägert. Die Namen der acht Hauptomaanda sind: Ekuejuva (von *ejuva*, Sonne), Ekuenombura (von *ombura*, Regen, Gewitter, Regenzeit), Ekuendjata (von *ondata*, veraltete Form *ondjata*, Quelle), Ekuauti (von *outi*, Bäumchen, Sträucher), Ekuatjiti (von *omuti*, Nebenform *otjiti*, Baum), Ekuahere (von *ehere*, kleines in Felsen lebendes Thier, »Felsenkaninchen«), Ekuenjandje (Bedeutung unsicher), Ekatjivi (Bedeutung unbekannt).

Digitized by Google

In auffallender Weise kehren in den einzelnen Omaandasagen gewisse Züge mehrmals wieder, z. B. handeln fast alle von zwei oder drei Schwestern, welche zur Begräbnissfeier eines Onkels gehen, und von denen — umgekehrt als man erwarten sollte — die jüngste durchweg als die Verständigere und Glücklichere dargestellt wird.

Ich lasse nun die Omaandasagen so folgen wie Erwachsene meiner Schüler aus entgegengesetzten Theilen des Landes sie mir wesentlich übereinstimmend aufgeschrieben haben. Die ersten setze ich genau nach der Niederschrift eines der genannten Schüler mit Hinzufügung wortgetreuer Übersetzung, um dann die übrigen verdeutscht, aber doch auch annähernd wörtlich folgen zu lassen.

Ekuejuva n'ekuenombura.

Pa ri ovakazendu vevari, omuangu nerumbi,
Da waren Frauen zwei, jüngere Schwester und ältere Schwester,
nongunduao ua koka. Narire tji va tja: Ngatu
und ihr Onkel war gestorben. Und es geschah, dass sie sagten: Lasst uns
ende kozonda. Nu umue ua tja: Ngatu undje ombura,
gehen zur Leichenfeier. Und eine sprach: Lasst uns abwarten Regen, der
omutenja ua tua. Nomukuao a ha tira omutenja
Mittag ist sehr heiss. Und die andere indem sie nicht fürchtete Mittag
ua i. Nu nguina ua panda a tja: Ngatu undje
(= Mittagshitze) ging. Aber jene weigerte sich sagend: Lasst uns abwarten
ombura, op'a rukirua omukuenombura, nomukuao
Regen, deshalb sie wurde genannt Regenverschwägerte, und die andere,
ngu ha tira omutenja, op'a rukirua omukue-
welche nicht fürchtete Mittagshitze, daher sie wurde genannt Sonnenver-
juva.
schwägerte.

1. Ekuejuva.

Omukazendu, ngu ha tira omutenja, ua kuatere ovanatje
Die Frau, welche nicht fürchtete Mittagshitze, gebar Kinder
vetatu, mba ri ovakazona. Novakazona mba vetatu va tjiti
drei, welche waren Mädchen. Und Mädchen diese drei machten
omihoko vitatu viovakuejuva. Ouo va njanda posi jonganda,
Geschlechter drei der Ovakuejuva. Sie spielten (mal) neben der Werft,
nu umue, ngua ri omuangu ua toora omuzi,
und eine, welche war die jüngste, hob auf (= fand) eine Pfeilspitze,
arire tj'a tja: Mba toora omuzi ouandje.
es geschah dass sie sprach: Ich habe gefunden eine Pfeilspitze die meinige.
Nomukuao tj'a munu omuzi, mbua toorua i
Und eine andere als sie sah Pfeilspitze, welche war gefunden durch die

Digitized by Google

omuangu, arire tj'a pura: Omuzi ua toora pi?
jüngere, es geschah dass sie fragte: Pfeilspitze du hast gefunden wo?
Neje ua tja: Opomba. Nomukuao ua tja: Me roro
Und sie sprach: Hier. Und die andere sprach: Ich versuche (= will ver-
okupaha, kutja me munu omukuao. Neje ua
suchen) zu suchen, ob ich finde andere (= noch so eine). Und sie
toora okarupambaro n'a pere ehi tjinene, nunguari ka munu
nahm Holzspan und scharrte Erde sehr, aber nicht fand sie
otjiua. Nu ingui utjatatu ua suva momuti, ena rauo omutati.
Ding. Und die dritte ruhte im (= unter'm) Baum, Name sein Omutati.
Nu ingui, ngua toora omuzi, ua rukua omukuejuva
Und die, welche gefunden Pfeilspitze, wurde genannt Omukuejuva des
uojamuzi. Nu ingui, ngua toora okarupambaro n'a pere,
(Hauses) der Pfeilspitze. Und die, welche nahm Holzspan und scharrte,
pu pa toorua omuzi, ua rukua omukuejuva uojapera.
wo war gefunden Pfeilspitze, wurde genannt Omukuejuva des (Hauses) des
Nu ingui, ngua suva momutati ua rukua omukuejuva
Scharrens. Und die, welche ruhte im Omutati wurde genannt Omukuejuva
uojomutati. Otji kua zire omaanda jetatu: Ekuejuva
des (Hauses) des Omutati. So gingen hervor Omaanda drei: Ekuejuva
rojomuzi, nekuejuva rojapera,
des (Hauses) der Pfeilspitze, und Ekuejuva des (Hauses) des Scharrens,
nekuejuva rojamutati.
und Ekuejuva des (Hauses) des Omutati.

2. *Ekuenombura.*

Omukazendu, ngua tira omutenja n'a undju ombura,
Frau, welche fürchtete Mittagshitze und abwartete Regen,
ua kuata ovanatje ovakazona vetano. Omana uauo: Kanjanekua, Ondjou,
gebar Kinder Mädchen fünf. Namen ihre: Kanjanekua, Ondjou,
Ondomba, Kakoto, Kamuahengambe. Nomo mba kuata
Ondomba, Kakoto, Kamuahengambe. Und sie sind es, welche geboren
nambano ovakuenombura.
haben jetzt die Ovakuenombura.

3. Ekuendjata.

Dass die Ekuendjata so genannt worden ist, kommt daher: Es waren einst Frauen, sie machten eine Reise und da begab sich's, dass sie eine Wasserquelle fanden, und sie setzten sich bei derselben um zu trinken. Aber das Wasser war nicht genügend für sie. Da sprachen Einige: Lasst uns weitergehen, Andere sagten: Lasst uns ein Wasserloch graben, dass wir trinken. Diejenigen, welche sprachen: Lasst uns weitergehen, gingen voran, aber diejenigen, welche sprachen: Lasst uns graben, weigerten sich

Digitized by Google

und blieben bei der Quelle. So gingen sie dort auseinander. Diejenigen, welche sich weigerten, von der Quelle (Ondjata, jetzige Form Ondata) wegzugehen, wurden deshalb genannt Ovakuendjata. Die Ovakuendjata[1] also bekamen zwei Töchter. Als diese einst spielten im Fluss (d. h. im trocknen Flussbett) bauten sie Häuser. Die ältere Schwester baute ein kleines Haus und die jüngere Schwester baute ein grosses. Als die ältere sah, dass das Haus ihrer jüngeren Schwester gross war, sprach sie: Du, die du gebaut hast ein grosses Haus, du wirst genannt werden die Omukuendjata des grossen Hauses. Die jüngere Schwester sprach: Du auch hast gebaut, ein kleines Haus, du wirst genannt werden die Omukuendjata des kleinen Hauses. Noch heute sind sie in zwei Theile getheilt nach der alten Weise wie sie begonnen haben die Alten (d. h. jene beiden Mädchen, welche später Stammmütter wurden). Eine zweite Frau von denen, welche bei der Quelle geblieben waren, wurde eine Ondjumba (d. h. eine Frau, deren Kinder alle bald nach der Geburt sterben). Und es wurde, als sie wieder schwanger war, gesagt, man solle sie in eine Schweinehöhle stecken (nämlich um sie zu entzaubern), dann würde sie lebensfähige Kinder bekommen. So wurde sie denn in die Schweinehöhle gesteckt und danach bekam sie lebensfähige Kinder. Daher wurde sie genannt Omukuendjata des (Hauses) des Schweines. Mit einer dritten Frau ging es so: Nachdem die Frauen bei der Quelle verweilt hatten, geschah es, dass sie die Reise fortsetzten und fanden den Omutupa (d. h. Mastdarm) einer Giraffe, welche von Ovatua (d. h. Angehörige eines anderen Volkes) getödtet war. Und einige sprachen: Kommt lasst uns vorübergehen, dass nicht etwa die Ovatua uns antreffen bei dem Mastdarm. Eine sprach: Nein, ich verlasse den Mastdarm nicht, geht ihr nur. Sie blieb also zurück und jene gingen. Deshalb wurde sie genannt Omukuendjata Omukuatjitupa.

Anmerkung. Die Ovakuendjata zerfallen also in vier Unteromaanda: die des grossen Hauses, des kleinen Hauses, der Schweinehöhle und des Mastdarms.

4. Ekuanti und 5. Ekuatjiti.

Es waren einmal zwei Mädchen, eine jüngere und eine ältere Schwester. Und sie gingen zur Leichenfeier ihres Onkels. Wie sie nun so voran gingen fand die jüngere Schwester Otjizumba (d. h. Parfüm und das, woraus Parfüm bereitet wird), ein kleines Bäumchen nämlich, welches heisst Okakuatjiti. Und sie brach die Blüthen von den Enden der Zweige und sprach: Ich habe gefunden schönen Otjizumba. Und die ältere Schwester als sie sah den Otjizumba, welchen ihre jüngere Schwester hatte, fragte sie: Woher hast du den Otjizumba? Und sie sprach: Hier. Und die ältere Schwester brach das Holz (die Zweige), welches ihre jüngere Schwester übrig gelassen hatte. Und die jüngere Schwester, welche die Onti (d. h. hier die Blüthenenden von den Zweigen) abgebrochen hatte, wurde genannt

[1] Nach Anderen war es nur eine Frau, welche an der Quelle (Ondjata) sitzen blieb und die Mutter aller Ovakuendjata wurde.

Digitized by Google

Omukuauti (Contraction aus Omukueouti); aber die ältere, welche abgebrochen hatte die grösseren Zweige (*Oviti*, sing. *Otjiti*) wurde genannt Omukatjiti (Contraction aus Omukueotjiti). Daher haben diese beiden Omaanda ihre Namen, die eine Ekuauti, die andere Ekuatjiti.

6. Ekuahere und 7. Ekuenjandje.

Mit der Ekuahere und der Ekuenjandje verhält sich's so: Es waren einmal drei Mädchen von einer Frau, ihrer Mutter, die hiess Karombo. Die gingen zur Leichenfeier ihres Onkels, welcher gestorben war. Und die Werft (Dorf), wo er gestorben war, war weit. Und sie litten Hunger, und die älteste Schwester sprach zu ihren jüngeren Schwestern: Lasst uns hinübergehen nach den Bergen um Ozohere (sing. *ohere*, »Felsenkaninchen«) zu tödten, damit wir den Ort erreichen, wohin wir gehen. Die jüngeren Schwestern sprachen: Du magst hinübergehen nach den Bergen, die du Ozohere tödtest und issest, du wirst Omuknahere (Contraction aus Omukueohere) genannt werden, wir gehen nach der Leichenfeier. Jene ging also zu den Ozohere. Die jüngeren Schwestern setzten die Reise fort, aber auch sie trennten sich. Als sie nämlich in die Nähe der Werft kamen, sprach die eine: Lasst uns die Dunkelheit abwarten, ich bin *onguze* (ungesalbt, d. h. nicht mit Fett und Rötel eingerieben wie die Ovaherero, ganz besonders bei festlichen Gelegenheiten, zu thun pflegen) und gehe nicht bei Tageslicht auf die Werft. Die andere sprach: Wenn du das Licht scheust wirst du genannt werden Omukuenjandje uondorera (Dunkelheit). Diese gelangte zu der Werft während die Sonne noch da war. Sie wurde deshalb genannt Omukuenjandje uoserandu (Röthe), weil sie auf die Werft kam als die Sonne unterging, als sie (die Sonne) sich röthete. Diese drei Schwestern zerfielen in drei Häuser, eines Ekuahere, eines Ekuenjandje rondorera (Dunkelheit), eines Ekuenjandje rouserandu (Röthe). Sie werden auch genannt nach ihrer Mutter: Ohere ja Karombo, ondorondu ja Karambo, oserandu ja Karombo.

Anmerkung: Die Ovakuenjandje zerfallen also in zwei Unteromaanda. Woher diese Eanda Ekuenjandje genannt wird, sagt die Sage nicht und die Bedeutung des Wortes ist unbekannt.

8. Ekuatjivi.

Es waren einmal zwei Mädchen, eine jüngere und eine ältere Schwester, welche eine Mutter hatten. Sie gingen zur Leichenfeier ihres Onkels. Die eine unterwegs ruhte sich aus in (= unter) einem Baume, welcher heisst Omungambu. Die andere, die ältere Schwester sagte: Du, die du ausruhst unter einem hässlichen (dies Adjectiv *otjivi*, liegt vielleicht dem Namen der Eanda zu Grunde) Baume, welcher so hässlich riecht, wirst genannt werden Omukuatjivi (Contraction aus Omukueotjivi) *uomungambu*. Als sie dann die Reise fortsetzten und die Nacht hindurch gingen, am Morgen als die Sonne aufging, setzte sich die andere und wärmte sich an den Strahlen der Sonne. Und die, welche zuvor geruht hatte unter dem Baume, sagte:

Digitized by Google

Was ist das, dass du ruhest ehe der Tag heiss geworden ist? Da du nun das gethan hast, wirst du genannt werden Omukuatjivi uomuhuka (des Morgens). Und so sind sie in zwei Theile getheilt bis auf diesen Tag.

Ausser den hier aufgeführten acht Omaanda giebt es noch eine Eanda, deren Eigenthümlichkeit darin besteht, dass sie, wie der Omuherero sich ausdrückt, keine Eanda ist. Ich setze hier her, was meine Schüler fast wörtlich übereinstimmend mir darüber aufgeschrieben haben. Auf eine Erklärung oder Übersetzung muss ich dabei verzichten.

Die Letzte (Frau) der Omaanda war Kapangure des Hauses des Ondungaua des Otjikojo Omukuenatja, welche keine Eanda hatte.

Digitized by Google

Duala-Märchen.

Gesammelt und übersetzt von Wilhelm Lederbogen,
früher Lehrer der Kaiserlichen Regierungsschule zu Kamerun.

(Fortsetzung.)

50.

Njo̱u na bona-nyama.

Njo̱u e ta ny'ala o bwema, nde e bwa mbo̱-eyidi po̱, na mo̱ e wana ni mbo̱-eyidi o mundi. Na mbo̱-eyidi ni-pe̱pe̱ e bo̱to̱ ṅge̱ṅ, ny'ala ja o toṅgo.

Njo̱u e bele̱ bona-nyama be̱se̱, mo̱ na: »Na ma-ipe̱le̱ binyo̱ da, nde binyo̱ timba ponda muese o da da.« Bona-nyama b'ana: »E!«

Njo̱u mo̱ na: »A munj'am, kumwa jipe̱ da!« Munj'ao alo toa madiba, a we̱le̱ madiba o eloko, ni mbo̱-eyidi e souse̱ nyolo, na eloko e bwea. Mun 'ao a toa madiba, ni mbo̱-eyidi e souse̱ nyolo, na eloko e bwea.

Munj'a njo̱u a po̱i o mundi, mo̱ na: »A njo̱u, yoma ewo̱ y'e o toṅgo,

Der Elephant und die Thiere.

Der Elephant war auf die Jagd gegangen. Er tödtete einen Mbo-eyidi[1] und brachte ihn in das Dorf. Ein anderer Mbo-eyidi behängte sich überall mit Schellen und versteckte sich an einer Quelle.

Der Elephant rief alle Thiere zusammen und sprach zu ihnen: »Ich koche euch jetzt ein Mahl. Mittags kehrt bei mir ein!« Die Thiere sagten: »Ja!«

Der Elephant sprach zu seiner Frau: »Frau, fange an, das Essen zu kochen!« Seine Frau ging zum Wasserholen, schöpfte an der Quelle und that das Wasser in einen grossen Krug. Der Mbo-eyidi aber schüttelte sich, dass die Schellen laut erklangen. Die Frau des Elephanten bekam einen grossen Schreck und liess den Krug fallen. Dieser zerbrach. Auch das Kind des Elephanten ging zum Wasserholen. Als es aber schöpfte, schüttelte sich der Mbo-eyidi. Die Schellen erklangen, und das Kind des Elephanten liess vor Schreck den Krug fallen, der auch zerbrach.

[1] *Mbo̱-eyidi* heisst: Hund, der im Wald lebt. Was für ein Thier gemeint ist, habe ich nicht in Erfahrung bringen können. Manches deutet darauf, dass der Schakal gemeint ist; doch sprechen schwerwiegende Gründe gegen diese Annahme.

Digitized by Google

mo nde e bo ben beloko.« Njou mo na: »Oe bwala bwambi, na si dube oa, nje o kwalino.«

Njou a lom dikom lao. Dikom lao di toa madiba, na ni mbo-eyidi e souse nyolo, na eloko e bwea. Dikom lao a poino o mundi mo na: »A njou, yoma y'e o tongo.« Njou kwalane na: »Oa pe oe bwala!«

Njou momene ny'alo e toa madiba, ni mbo-eyidi e souse nyolo, na eloko e bwea.

Njou e poino o mundi, mo na: »Ye mbale, nje lo kwalino!« Bona-nyama ba po bana: »Di ma-po da da.« Njou mo na: »Na s'en madiba.« Bona-nyama bana: »A njou, nje so o wondino biso e?«

Na nyama yese i putea njou, ba ba mo, ba mo b'ipe mo o wongo. Ba da na bam.

Die Frau des Elephanten kam in das Dorf und sprach: »Elephant, es ist etwas an der Quelle. Es hat die Krüge zerbrochen.« Der Elephant sagte: »Du bist nur sehr faul. Ich glaube nicht, was du gesagt hast.«

Der Elephant sandte nun seinen Freund. Sein Freund ging zur Quelle. Als er aber schöpfte, schüttelte sich der Mbo-eyidi, so dass die Schellen erklangen. Auch er zerbrach den Krug vor Schreck. Darauf ging sein Freund in das Dorf und sprach: »Es ist etwas Schreckliches an der Quelle.« Doch der Elephant antwortete ihm: »Du bist nur faul!«

Nun ging der Elephant selbst zur Quelle, um Wasser zu schöpfen. Der Mbo-eyidi schüttelte sich wieder, und auch der Elephant liess vor Schreck den Krug fallen.

Er ging nun in das Dorf und sprach: »Ihr habt die Wahrheit gesagt!« Jetzt kamen die (eingeladenen) Thiere und sprachen: »Wir sind zum Essen gekommen!« Der Elephant entgegnete: »Ich habe kein Wasser gefunden.« Doch die Thiere sprachen: »Elephant, warum hast du uns betrogen?«

Alle Thiere ergriffen den Elephanten. Sie schlachteten ihn und kochten ihn im Topf. Dann assen sie ihn ganz auf.

51.

Ngingi na sono.

Bunya bo ngingi na sono ba ta ba wana mutango. Nde ngingi i kalane sono na: »Oa yi son'a nyama, o boli te mba loko, na dongamen dipa oa, nde to e be pe nde mbimba mam, o si dongamen bambe mo tom tom.« Nde sono mo na: »E titi mbale tom tom,

Die Fliege und die Ameise.

Eines Tages zankten sich die Fliege und die Ameise. Die Fliege sprach zur Ameise: »Du kleines Thierchen, wenn du mich verspotten willst, so wisse, ich kann dich schlagen. Du kannst ja nicht einmal meinen Leichnam tragen.« Doch die Ameise entgegnete: »Das ist ganz gewiss nicht

yetena oe penda, di keke nenge bito baba, oa mon, mba pe mo.«

Nde ingingi pe ny'emedi nika. Nde na babo ba neinge bito baba. Nde b'ala o mbo'a mot'a pola. Nde niponda ba tano b'alono, ba ta pe ba bele pe ingingi ipepe. Nde ba poino o mbo'a mot'a pola, na ingingi i teme mot'a pola o muende, na nu moto a dipa ni ingingi janjo, na mo e wo. Nde na ingingi i kwala na: »*Binyo poso dongo la ingingi, biso pe di pose dongo la sono.*« *Nde na sono pe y'emedino nika. Nde ba poino dongo la sono, na yi sono i kweno mu mbimba ma ingingi. Nde ba ma-ya botea duta mbimba ma ingingi, na ni sono, nyena babo na ingingi ba mutango, e kwali na:* »*Binyo esele mba mu mbimba ma ingingi, mbamene na ma-duta mo.*« *Nde na babo bese ba tindimeno, na mo a bambe mu mbimba ma ingingi.*

Nde yine ingingi yese i ta manyaka bwambi. Botea o bo bunya nde na bato bese pe ba botedino bia, na sono ye nginya. Onyola nika nde bato ba kwalino na, sono nye nginya 'ebolo; onyola na e bwese ingingi ison.

wahr (was du behauptest). Wenn du aber gern wettest, so können wir ja als Preis der Wette zwei Frauen festsetzen, du eine und ich eine.«

Die Fliege war einverstanden. Sie setzten zwei Frauen als Preis fest. Nun gingen sie in das Haus eines Mannes, der Geschwüre am Fuss hatte. Unterwegs riefen sie auch eine andere Fliege herbei. Als sie in das Haus des kranken Mannes kamen, setzte sich die Fliege auf seinen Fuss. Der Mann schlug nach ihr, so dass sie starb. Die andere Fliege aber sagte[1]: »Wählet ihr eine Fliege aus, wir wählen eine Ameise aus.« Die Ameise willigte ein. Die Fliegen wählten nun eine Ameise. Diese Ameise fasste den Leichnam der Fliege. Sie wollte den Leichnam der Fliege fortschleifen. Da trat die Ameise, die mit der Fliege den Zank gehabt hatte, hinzu und sagte: »Lasst mir diesen Leichnam der Fliege. Ich selbst werde ihn schleppen.« Alle traten zurück, als sie den Leichnam der Fliege trug.

Die Fliegen aber wunderten sich sehr. An diesem Tage erfuhren alle Leute, dass die Ameisen stark seien. Die Leute sagten aber auch, dass die Ameisen fleissig seien, sie hätten die Fliegen beschämt.

52.

Mbenga na ido.

Mbenga e ta e po o mbo'a ido, e pula mun'a ido diba. Nde ido a kwalane mbenga na: »*'Ala o mbo'a muto, yetena mu emedi te oa diba, ke mba pe n'emedi.*«

Die Taube und der Ido[2].

Die Taube kam in das Haus des Ido. Sie wollte die Tochter desselben heirathen. Der Ido sagte zur Taube: »Gehe nur in das Haus meiner Tochter. Wenn sie einwilligt, dich zu heirathen, so bin ich auch einverstanden.«

[1] Zu ergänzen ist, dass sich alle Fliegen und Ameisen versammelt hatten.

[2] Der Ido ist ein Vogel, der in der Gestalt dem Kuckuck sehr ähnelt.

Digitized by Google

Nde mbeŋga 'alo ueļe mun'a ido na: »O tɔndi na, na ba oa e?« Nde mun'a ido a timbiseļe mɔ na: »Yetena o mende tɔndɔ neni tete a mendeŋɔ kwala na, o saue, kɛ o mendɛ ba mba.«

Nde b'alɔ o kwala bwambo ba bema, nde ido mɔ na mbeŋga, a bolɛ mɔ lokoli lingi onyola mun'ao, nde mbeŋga a s'emedi tom tom. Mɔ a kwala na: »Na ma-bola nde lokoli loba onyola.« Ido a s'emidi; nde tɔ mbeŋga pɛ a si bai pɛ mun'a ido.

Die Taube ging und fragte die Tochter des Ido: »Möchtest du gern, dass ich dich heirathe?« Die Tochter des Ido erwiderte ihr: »Wenn du mich so liebst, dass du den Preis, den mein Vater fordert, geben willst, so kannst du mich heirathen.«

Sie gingen nun beide wegen der Sache mit den Kaufgütern zum Ido. Dieser sagte zur Taube: »Ich will dir mein Kind für 4000 Waaren geben.« Doch die Taube willigte nicht ein. Sie entgegnete: »Ich will 2000 dafür geben.« Damit war aber der Ido nicht einverstanden. Darum heirathete die Taube die Tochter des Ido nicht.

53.

Musɔnjɛ ma ŋgulɛ[1] *na uba.*

Musɔnjɛ ma ŋgulɛ na uba ba ta ba wana mutaŋgo, na musɔnjɛ ma ŋgulɛ mu kwalanɛ uba na: »O lem bwambi, o si ben dibie. Mba musɔnjɛ ma ŋgulɛ na m'ene oa uba ka mot'a bwemba, nde o titi bwemba, o bɔti mbidi o mulopo mɔŋgɔ ka mot'a bwemba. Nde wombe e ma-bɛ e pɔi tɛ, o ma nya nde mila wala wutamɛ. Onyola nika nde na lou nɔ oa na: 'O lem!'«

Nde uba pɛ e ta e kwalanɛ mɔ na: »Mba na buki oa musɔnjɛ ma ŋgulɛ; onyola na bato, loba di tɔndinɔ, di pɔngi nɔ pɛ ka mɔmene ba ma-da mba, oa pɛ o ben njika ebolo, o bola dɔlisɛ bato, loba di pɔnginɔ e? Nde onyola ma linga ma bwambi.«

Uba e lingi nɔ, e ta e pula da mu musɔnjɛ ma ŋgulɛ. Na musɔnjɛ ma

Die Eidechse und das Huhn.

Die Eidechse und das Huhn zankten sich. Die Eidechse sprach zum Huhn: »Du bist sehr dumm, du hast gar keinen Verstand. Ich sehe, du siehst aus wie ein tapferer Mann; aber du bist nicht tapfer. Du trägst einen Helm auf deinem Kopfe wie ein muthiger Krieger. Kommt aber der Wombe[2], so läufst du schnell fort und verbirgst dich. Darum schelte ich dich: 'Du bist dumm!'«

Das Huhn erwiderte der Eidechse: »Ich bin besser als du, Eidechse; denn die Menschen, die Gott geschaffen hat, essen mich. Was für einen Zweck hast du aber? Was thust du den Menschen Gutes, die Gott gemacht hat? Darum zürnt dir Gott sehr.«

Das Huhn wurde zehr zornig und wollte die Eidechse fressen. Die Eidechse sagte aber recht frech zum

[1] *Musɔnjɛ ma ŋgulɛ* ist eine kleine Eidechsenart, die mit unserer gemeinen Eidechse grosse Ähnlichkeit hat. Sie lebt auf Bäumen und auf der Erde.

[2] Der Wombe ist eine Habichtsart.

Digitized by Google

ŋgulę mu tapą kumba, mu kwala na: »A uba, o kwalanę mba tatanu na: bato, loba di pongino, ba tondi oa; ebanja ba ma-da oa. Nde yetena o ma-pula da mba, l'ale o boso ba bato, nde o de mba o ten.«

Huhn: »Huhn, du sagtest eben zu mir, die Menschen, die Gott gemacht hat, liebten dich, darum ässen sie dich. Wenn du mich fressen willst, so wollen wir vor die Augen der Menschen gehen; dann kannst du mich dort fressen.«

Nde niponda musonję ma ŋgulę na uba ba poino o boso ba bato. Na musonję ma ŋgulę mu kwalanę uba na: »Tatanu so yetena o tondi da mba, o da!«

Die Eidechse und das Huhn kamen zu den Menschen. Die Eidechse sagte zum Huhn: »Wenn du mich fressen möchtest, so thue es jetzt!«

Nde niponda uba e pulino da musonję ma ŋgulę, na bato ba paŋga uba, e si de pę mu musonję ma ŋgulę.

Als nun aber das Huhn die Eidechse fressen wollte, da jagten die Menschen das Huhn fort, damit es die Eidechse nicht fressen sollte.

Na musonję ma ŋgulę mu kwalanę uba na: »A uba, bia so tatanu na: bato ba si tondi oa buka mba. Nde tatanu na dube so nde na: bato ba si tondi oa, ba ma-da nde oa, na o s'aŋgamen pę bę.«

Nun sagte die Eidechse zum Huhn: »Huhn, hast du jetzt gemerkt, dass dich die Menschen nicht mehr lieben als mich? Von jetzt an glaube ich aber: die Menschen lieben dich überhaupt nicht; denn sie essen dich, wenn du auch nicht einwilligst.«

54.

Wombe na eyuŋgu.

Wombe na eyuŋgu ba ta muloŋwa. Wombe mo na: »Ou, di sele so wala o moŋgo muloŋwa.« Na eyuŋgu a kwala na: »E!« Eyuŋgu 'ipę makabo na ndoko, a wuta o mony'a eta.

Wombe a poino mo na: »Di wale?« Eyuŋgu mo na: »Ya!« B'alono ba po o eyidi, na babo ba kumwa bola ebolo, son'a ponda wombe mo na:

Wombe[1] und Eyungu[2].

Der Wombe und der Eyungu waren Arbeitsgenossen[3]. Der Wombe sprach: »Freund, zuerst gehen wir an deine Arbeit.« Der Eyungu antwortete: »Ja!« Der Eyungu kochte aber Makabo und Ndoko[4] und verbarg das Gericht auf dem Trockenboden seiner Hütte.

Der Wombe kam und sprach: »Wollen wir nicht an deine Arbeit gehen?« Der Eyungu antwortete: »Komm mit!« Sie kamen auf das Feld und begannen zu arbeiten. Doch

[1] Der Wombe ist eine Habichtsart.

[2] Der Eyungu ist eine Falkenart.

[3] Viele Arbeiten, besonders Rodungen, verrichten die Duala bez. die Dualafrauen gemeinsam. Derjenige, dessen Arbeit gethan wird, muss dann für Beköstigung sämmtlicher Arbeitenden sorgen.

[4] Ndoko ist eine süsse Kartoffel (Knollenfrucht).

Digitized by Google

»*Ou, bola da, di sele da!*« *Eyuŋgu mo na:* »*Di wale da o mboa, ke di bole ebolo.*«

Ba boleno b'alo o mboa ma eyuŋgu, a bota itutu o dio, momene 'ondea o mony'a eta, a kumwa da. Wombe a puli te po, itutu i walamene mo, a si wele jondea. Eyuŋgu mo na: »*Ou, wa ya o mony a eta, nde o bola nde loko e?*« *Wombe a keka jondea, a si wele.*

Son'a ponda na eyuŋgu a busane jonyo, 'aŋgwa mo wombe o mulema, na wombe a wo.

Munj'a wombe a poino, a bomane mom'ao a naŋga, na mo 'uele eyuŋgu na: »*Nja a bo mom'am e?*«

Eyuŋgu a putedi pe na muto ny'ese, a bwa mo, na a wuta mbimba mibane, to moto a s'en mo natena oenge.

schon nach kurzer Zeit sprach Wombe: »Freund, gieb mir zu essen!« Der Eyungu erwiderte jedoch: »Wir gehen erst dann zum Essen in's Haus, wenn die Arbeit beendet ist.«

Als die Arbeit vollendet war, gingen sie in das Haus des Eyungu. Sie machten ein grosses Feuer auf dem Herde an. Der dicke Rauch zog durch das ganze Haus. Der Eyungu stieg auf seinen Trockenboden[1] und begann zu essen. Der Wombe wollte auch hinaufsteigen, aber der Rauch biss ihm zu sehr in die Augen. Er konnte nicht steigen. Der Eyungu rief: »Freund, komm herauf auf den Trockenboden, oder willst du lieber unten spielen?« Der Wombe versuchte noch einmal hinaufzusteigen, aber er konnte nicht.

Bald darauf kam der Eyungu mit einem Speer heraus und warf ihn dem Wombe in's Herz. Wombe starb.

Die Frau des Wombe kam, sah ihren Mann am Boden liegen und fragte den Eyungu: »Wer hat meinen Mann getödtet?«

Da fing der Eyungu die Frau des Wombe und tödtete sie auch. Die beiden Leichen verbarg er. Niemand hat sie bis heute gesehen.

55.

Ŋgingi na mbomo.

Mbomo e ta e naŋga o wei, nde ŋgingi i po teme mo o nyolo. Nde niponda mbomo e wu no o iyo, na mo e bwa bonyo, a nya mila, e solo o mulomba ma ko, nde niponda ko ny'enno mbomo o mulomba mao, na mo e kwalane bana bao na: »*Minyo*

Die Fliege und die Riesenschlange.

Die Riesenschlange schlief im Sonnenschein. Die Fliege kam heran und setzte sich auf ihren Leib. Als nun die Riesenschlange aus ihrem Schlafe erwachte, erschrak sie und lief schnell fort. Sie schlüpfte in das Loch der Ratte. Als die Ratte die Riesenschlange in ihr Loch schlüpfen

[1] Siehe Jahrgang IV Abth. III. S. 169, Anm. 1.

Digitized by Google

bɛsɛ wɛlɛ ndoŋgo o midumbu manyu. Lo pome mɔ mbɔmɔ o misɔ!« Nde niponda bana ba ko ba pom nɔ mbɔmɔ ndoŋgo o misɔ, na babɔ bɛsɛ ba nya mila na nyaŋgw'abu. Nde mun'a ko mɔ a ta a dia o mu mulomba, a si ta a wɛlɛ nya mila; ebanja a ta a boa. Na mbɔmɔ e da mɔ. Nde niponda ko e kumo nɔ nya mila na bana bao, na sɔbu ny'ɛnɛ babɔ, na mɔ pɛ a kumwa nya mila. Nde niponda pɛ kɛma ny'ɛnnɔ, sɔbu e ma-nya mila, na mɔ pɛ e kumwa nya mila, na mɔ ny'alanɛ o mukanjo mu wedi, na mu mukanjo na ni kema ba kɔ o wase, nde niponda ba kwedi nɔ o wase, babɔ ba kɔ o mbusa dingombɔ, di ma-bolɛ madiba, na mɔ di wɔ. Nde niponda di dingombɔ di wedi nɔ, na madiba ma banja o toŋgo. Nde niponda madiba ma banji nɔ o toŋgo, na doŋgo la nyama i kumwa wɔ. Nde nyama yɛsɛ y'ɛnnɔ na: madiba ma boi, na babɔ ba kumwa was'a di dingombɔ ponda bwaba, nde ba si ta pɛ b'ɛnɛ mɔ. Na babɔ bɛsɛ ba kwala na: »Jɛn tɛ nu moto, nu bo dingombɔ, bisɔ bɛsɛ pɛ di ma-bwa mɔ.«

Na babɔ bɛsɛ b'ala ŋgambi o mbo'a dibobɛ. Na dibobɛ a kwalanɛ babɔ na: »Yetena lo ma pula moto, nu bo dingombɔ, minyɔ itɛ juɛlɛ mukanjo m'ebɔŋgo mu'am.« Nde niponda a ba pɔinɔ o mbo'a mukanjo ma ebɔŋgo, na babɔ b'uɛlɛ mɔ na: »Nja eboli tɔ dingombɔ di ma-wɔ ɛ?« Na mɔ mu kwala na: »Kema nde ny'alanɛ mba nde mba pɛ na kwedinɔ o mɔŋgo ma sah, da sagte sie zu ihren Kindern: »Ihr alle, nehmt Pfeffer in eure Mäuler. Diesen streut ihr der Riesenschlange in die Augen!« Als nun die Kinder der Ratte der Riesenschlange Pfeffer in die Augen gestreut hatten, da liefen sie alle mit ihrer Mutter fort. Aber ein Kind der Ratte war in dem Loch geblieben. Es konnte nicht schnell fortlaufen; denn es war krank. Die Riesenschlange frass es auf. Die Ratte lief aber mit ihren anderen Kindern schnell davon. Als der Sobu[1] sie laufen sah, da lief auch er schnell fort. Die Meerkatze sah den Sobu flüchten; darum lief auch sie. Sie stieg auf den trockenen Ast eines Baumes. Doch als sich die Meerkatze darauf setzte, brach dieser, und sie fiel hinunter. Sie fiel auf den Rücken der Krabbe, die eben aus dem Wasser gekommen war. Die Krabbe starb. Als die Krabbe gestorben war, versiegte die Quelle. Weil nun kein Trinkwasser mehr da war, starb ein Theil der Thiere. Nun begannen alle Thiere, die Krabbe zu suchen. Lange Zeit fanden sie dieselbe nicht. Da verabredeten sie: »Wenn wir den Mann finden, der die Krabbe getödtet hat, so wollen wir alle ihn tödten.«

Sie gingen nun zur Wahrsagerin in das Haus der Spinne[2]. Die Spinne sagte zu ihnen: »Wenn ihr wissen wollt, wer die Krabbe getödtet hat, so müsst ihr den trockenen Ast des Ebongo[3] fragen.« Sie kamen in das Haus des trockenen Astes des Ebongo und fragten ihn: »Wer hat die Krabbe getödtet?« Da antwortete dieser: »Die Meerkatze setzte sich auf mich, da fiel ich auf den Rücken der Krabbe.«

[1] Siehe Jahrgang IV Abth. III S. 190, Anm. 3.
[2] Siehe Jahrgang IV Abth. III S. 180, Anm. 1.
[3] Der Ebongo ist ein Baum mit weichem Holz.

Digitized by Google

dingombo.« Na babo b'uele pe kema na: »Nje eboli oa o kem no e?« Na kema pe e kwala na: »N'en nde sobu e ma-tomba na mila, nika nde n'ongele no na ibom yi mo, nde mba na nyino mila.« Na babo b'uele pe sobu na: »Nje oa pe o nyino mila e?« Na mo e kwala na: »Na mba n'eyabe na s'en, ko e dangwa muese na bana bao nika neni no ko, nde n'ongele no na: bwemba bo mapo nika, nde na nyi no mila.« Na babo b'uele pe ko na: »Nje oa pe o nyi no mila e?« Na ko e kwalane babo na: »Onyola na mbomo e poi solo o mulomba mam mo, nde na nyi no mila, nde e dedi pe na mun'am moo.« Na babo b'uele pe mbomo na: »Nje o nyi no mila e?« Na mbomo pe e kwala na: »Onyola na ngingi i tem mba o nyolo mo, nde na nyi no mila; onyola na ngingi i ma-nya miwu o wuma na wuma.« Nde b'uele pe ngingi na: »Nje o temno mboma onyolo e?« E si topi lambo; onyola nika ba bo mo, na babo ba pula dingombo dipepe.

Nun fragten sie auch die Meerkatze: »Warum hast du das gethan, Meerkatze?« Die Meerkatze erwiderte: »Ich sah den Sobu vorüberkommen. Er lief so schnell, wie eine Flintenkugel fliegt. Da lief auch ich schnell fort.« Darauf fragten sie den Sobu: »Warum liefst du so schnell fort?« Der Sobu antwortete: »Seit ich geboren bin, sah ich noch nie, dass eine Ratte mittags mit ihren Kindern ausgegangen wäre. Darum dachte ich, ein Kampf sei ausgebrochen, und lief schnell fort.« Die Thiere fragten nun die Ratte: »Warum bist du so schnell fortgelaufen?« Die Ratte erwiderte ihnen: »Die Riesenschlange schlüpfte in mein Loch und frass eins meiner Kinder. Darum bin ich fortgelaufen.« Die Thiere fragten die Riesenschlange: »Warum liefst du aus deinem Hause fort?« Die Riesenschlange antwortete: »Die Fliege setzte sich auf meinen Leib und lief darauf hin und her. Darum lief ich fort.« Zuletzt fragten sie die Fliege: »Warum setztest du dich auf den Leib der Riesenschlange?« Die Fliege sagte nichts dazu. Darum tödtete man sie und suchte eine andere Krabbe.

56.

Ngombe na munjole.

Ngombe na munjole ba ta dikom dindene. Nde munjole mu ta mu tondo yenga o munja ponda yese; ebanya munjole mu ta nde mot'a musombo. Onyola nika munjole mu ta be mu wan te sue, na mo mu bola pe dikom lao ngombe. Nde munjole mu ta pe mpon gita. Bunya boo munjole mu ta pe o musombo o munja, mu wuno, na mo

Der Leguan und der Munjole[1].

Der Leguan und der Munjole waren grosse Freunde. Der Munjole ging immer gern auf das Meer; denn er war ein Fischer. Darum brachte der Munjole auch Fische mit und gab sie seinem Freunde, dem Leguan. Doch der Leguan log viel. Eines Tages kam der Munjole vom Fischfang vom Meere her. Er sagte zum Leguan:

[1] Der Munjole ist ein sehr kleiner Vogel. Er ist noch kleiner als der Kolibri und ähnelt demselben in der Lebensweise.

Digitized by Google

mu kwalane ŋgombe na: »A dikom lam la ndolo, na mbale n'en nyama po o munja oenge, nde e ta bondene gita.« Na ŋgombe ni uele mo na: »A dikom lam munjole, ni nyama e ta bondene ka nje e?« Munjole mu alabe na: »E ta bondene bwambi biana dibebe lam.« Ŋgombe e seŋgino nika, na mo e te musia mony mony na: »Mpoŋ ma munjole mu si doli seŋga tom tom.«

Na ŋgombe e diba matoi mao: onyola nika nde ŋgombe e si ma seŋgana te na oenge; ebanja dibebe la munjole di kolo nde biana ndondoki.

»Mein lieber Freund, was ich jetzt sage, ist Wahrheit. Ich sah heute ein Thier im Meer, das war sehr gross.« Da fragte ihn der Leguan: »Mein Freund Munjole, wie gross war denn dieses Thier?« Der Munjole antwortete: »Es war sehr gross. Es war so gross wie mein Schenkel.« Als der Leguan das hörte, da schrie er laut auf: »Die Lügen des Munjole sind gar nicht mehr mit anzuhören!«

Der Leguan schloss seine Ohren; darum kann der Leguan bis heute nicht hören. Die Schenkel des Munjole sind so gross wie eine Nadel.

57.

Ŋgombe na mbo.

Mbo a ta a bene muto, nde nu muto a ya bana dibua. Nde bana ba ni mbo ba ta ba yeŋga a mundi muese, nde bunya boo ŋgombe 'uele eyoŋguledi na: »Njika moto nu ben ban bana e?« Eyoŋguledi mo na: »Bana ba mbo ba.« Na ŋgombe a putea muna mon, a bwa, na mo a da. Bone bunya na mo a putea pete muna nupepe, na mo a da. Mbo a si ta a bia to lambo. Bone bunya bupepe na mo a putea pete muna nupepe, a da. Mbo a ta o muyeŋga, na mo a po a bonang bana bao ba m'ea mbembe. Mbo mo na: »A bana bam, nje lo mea no mbembe e?« Bana b'ana: »Ŋgombe a putedi bana buŋgo balalo; nika nde di m'eano mbembe.« Mbo mo na: »Nika e bolan su ininga e?« Bana b'ana: »Nika e bolan su italo.« Mbo mo na: »Binya lue mpoŋ, pondapo bane bana bam balalo b'e o munyeŋga.«

Na mbo a timba o muyeŋga. Ebianu e poino mbo, a poi mo na: »Bane

Der Hund hatte eine Frau. Diese hatte ihm neun Kinder geboren. Diese Kinder des Hundes trieben sich überall im Dorf herum. Der Leguan sah sie eines Tages und fragte das Chamäleon: »Wem gehören diese Kinder?« Das Chamäleon erwiderte: »Es sind die Kinder des Hundes.« Der Leguan fing eins der Kinder des Hundes. Er tödtete dasselbe und ass es auf. Am anderen Tage fing er wieder ein anderes Kind des Hundes, tödtete es und ass es. Der Hundevater ging aber spazieren. Als er seine Kinder traf, sah er sie weinen. Er sprach zu ihnen: »Meine Kinder, warum weint ihr?« Die Kinder antworteten: »Der Leguan fing drei deiner Kinder; darum weinen wir.« Der Hundevater fragte: »In wieviel Tagen hat er das gethan?« Die Kinder erwiderten: »In drei Tagen.« Da sprach der Hund: »Ihr lügt mir was vor. Jene drei meiner Kinder treiben sich vielleicht nur im Dorfe herum.«

Der Hundevater lief fort und ging wieder spazieren. Am Abend kam er

Digitized by Google

bana bam balalo b'e i neni?« Bana bao b'ana: »Biso di laṅgwedi oa, na ṅgombe a bo babo.«

Mbo a poi o mbo'a ṅgombe, mo na: »A ṅgombe, njika moto nu bo bana bam belalo e?« Ṅgombe mo na: »Na si bi moto, nu bo bana boṅgo.« Niponda a kwalino nika, dibokimene na ṅgombe a solo mulomba mao. A kwalane mbo na: »E! mba nde na bo bana boṅgo.« Na mbo pe a soise mulopo mao o mulomba. Na ṅgombe a kwe mbo masonga o mpemba. Mbo mo na: »A ṅgombe 'esele mba!«

Na ṅgombe 'esele mbo.

zu seinen Kindern zurück und sprach: »Wo sind jene drei meiner Kinder?« Seine Kinder antworteten: »Wir erzählten dir ja, dass der Leguan sie getödtet habe.«

Da ging der Hund in das Haus des Leguans und sprach: »Leguan, wer hat meine drei Kinder getödtet?« Der Leguan entgegnete: »Ich weiss Niemand, der deine Kinder getödtet hätte.« Doch während er sprach, glitt er plötzlich in seine Höhle. Dann sagte er zum Hunde: »Ich selbst tödtete deine Kinder.« Da fuhr der Hund mit seinem Kopfe in die Höhle. Doch der Leguan packte ihn mit seinen Zähnen in die Nase. Da bat der Hund: »Leguan, lass mich los, lass mich los!«

Da liess der Leguan den Hund laufen.

58.

Ṅgoso na mueme.

Njou po e ta e bene ṅgoso, nde ni ṅgoso e si bie topo to lambo. Njou a neṅge te da lao, moto te a ma-po, a noṅgo son'a da. Bunya boo epas'ekoko a poi, na mo a bomane da la njou di tem: ebanja a ta a pula jiba mo. Na mo 'uele ni ṅgoso na: »Songo 'e o ue?« Ni ṅgoso e si topi to lambo. Epas'ekoko 'uele pete mo na: »A ṅgoso, soṅgo 'alo o ueni e?« Ṅgoso e si topi to lambo. Na epas'ekoko a nongo da la njou, a da.

Njou a wuno, na mo 'uele nu ṅgoso na: »A ṅgoso, njika moto nu dedi da lam e?« Ṅgoso e si topi to

Der Papagei und die Fledermaus.

Ein Elephant hatte einen Papagei, aber dieser konnte nichts sprechen. Der Elephant hatte einen Aufbewahrungsort für seine Speisen. Wenn aber Jemand dahin kam, so nahm er immer ein wenig von diesen Speisen. Eines Tages kam der Epasiekoko[1]. Er fand Essen stehen. Er wollte davon stehlen und fragte den Papagei: »Wo ist dein Herr?« Der Papagei aber sagte kein Wort. Der Epasiekoko fragte ihn wieder: »Wohin ist dein Herr gegangen?« Der Papagei aber sagte nichts. Da nahm der Epasiekoko von den Speisen des Elephanten und ass.

Als der Elephant zurückkam, fragte er den Papagei: »Papagei, was für ein Mann hat von meinen Speisen

[1] Siehe Jahrgang IV Abth. III S. 190, Anm. 2.

Digitized by Google

lambo. Mueme mu pǫ, mu bomane da la njǫu di naŋga. Na mǫ m'uele ŋgoso na: »Njǫu e o ue e?« Ŋgoso e si tǫpi tǫ lambo. Na mueme mu ŋǫŋgǫ da. Dibokimene na ŋgoso e kwe mǫ mapupulan mao na muse. Na mueme mu dia da, mu pula ala, ŋgoso e s'emedi tom tom. Dibokimene na njǫu pe e pǫ, e bomane mueme, ŋgoso e kwe mǫ. Na njǫu e damea mueme, dibokimene na njǫu e bwa mueme.

gegessen?« Der Papagei aber sagte kein Wort. Eines Tages kam auch die Fledermaus und sah das Essen des Elephanten daliegen. Sie fragte den Papagei: »Wo ist der Elephant?« Der Papagei sagte nichts. Da nahm die Fledermaus von dem Essen des Elephanten. Doch sogleich packte sie der Papagei mit seinem Schnabel bei den Flügeln. Da liess die Fledermaus das Essen fahren und wollte gehen. Allein der Papagei liess sie durchaus nicht los. Der Elephant kam zurück und traf die Fledermaus. Der Papagei hatte sie festgehalten. Der Elephant ergriff die Fledermaus und tödtete sie sofort.

59.

Mpesa ma bome miba.

Mpesa ma bome miba mi ta mi wala poso bito. Nde ba pǫi o ten, na babǫ b'ipele mi mpesa ma bome miba da. Mi mpesa ma bome mie nde mbǫ na uba. Nde ba pǫinǫ o ten. Na babǫ ba bola mbenda na: tǫ moto'ene nune mot' aŋgo ewese o 'boko, a si busa tom tom.

Nde dibokimene na uba ny'aŋgo ewese o 'boko, na mbǫ e busi dibokimene, na mǫ y'al'a bupe ewese o 'boko. Na ba bito ba kumo yaye mbǫ. Na uba isǫn i buka mǫ bwambi, mǫ pe 'alo yolo, na mǫ a numa mulopo o wasa ndabo, na mǫ pe ewǫ.

Nde nika nde e boli mbǫ e ma-bene yetena mǫto 'aŋgo te ewese, mǫ pe e ma-busa nde o 'boko o bupe ye ewese.

Nde botea na te na bo bunya: mbǫ e ben bosiŋga na uba.

Zwei stattliche Junggesellen.

Zwei stattliche Junggesellen gingen aus, um sich Frauen zu wählen. Als sie zu den Frauen kamen, kochten diese ihnen Essen. Die beiden Junggesellen waren aber der Hund und das Huhn. Sie hatten sich verabredet: Niemand von ihnen sollte darauf sehen, wenn der Andere einen Knochen nach draussen werfen würde.

Als nun aber das Huhn einen Knochen nach draussen warf, da lief der Hund hinaus und suchte ihn draussen. Da verspotteten die Frauen den Hund. Das Huhn fing aber auch an, laut zu lachen, als der Hund den Kopf unter das Haus steckte. Es starb vom vielen Lachen.

Das kam daher, weil der Hund die Verabredung nicht gehalten hatte, dass Niemand von ihnen darauf sehen sollte, wenn der Andere Knochen hinauswerfe und sie nicht suchen soile.

Darum ist von damals bis heute Feindschaft zwischen Hund und Huhn.

Digitized by Google

60.

Ńgubu na njǫu.

Ńgubu e ta e bomanę mun'a n'jǫu o ńgea, na mǫ a kumwa dipa mǫ, na ńgǫmbę e timba wala laǹgwea njǫu na: »Na bomanę ńgubu, a ma dipa mun'aǹgo o momma ńgea tatanu mǫ sǫ, nde na pǫi laǹgwea oa.« Njǫu e tem o wase, na na linga bwambi o wala bupę ńgubu bwemba, nde niponda a pǫinǫ o ua uma, a si bomanę pę ńgubu, na mǫ a temę o ua uma, na tęte o jengelę ńgubu, na s'en mǫ tom tom. Na njǫu e timbi nǫ o mboa, na njǫu e sambanę nǫ dikalo o mundi mesę na: »Tǫ nja y'en tę mba ńgubu, a belę mba.«

Nde na ńgubu e seńginǫ nika, na mǫ ny'ǫngelę na: »Mba na njou di jai tę mundi moǫ, kę na si mendę bę longę tom tom.«

Mǫ sǫ nde njǫu e ma bę nǫ e seńgi tę, na ńgubu ye o uma, na uma e bę e ya mila ka ńgǫ o wala bupę ńgubu. Mibia ma ńgubu mi seńgi tę, na njǫu nde a ma-ye nika, na babǫ b'ala laǹgwea ńgubu, na njǫu nde a ma-yę, na a sumwę, na ńgubu e kǫ o madiba. Njǫu e pǫi tę, na mǫ e bomanę ńgubu e m'ala, na njǫu e timba ja o wase na pidi indenę. Onyola nika sǫ nde ńgubu e bę nǫ e seńgi tę, na njǫu ye o uma, na mǫ e kǫ o madiba, mǫ nde ńgubu e mot'a madiba na oęngę.

Das Flusspferd und der Elephant.

Das Flusspferd traf unterwegs das Kind des Elephanten. Es schlug dasselbe. Das sah der Leguan. Dieser ging zurück und erzählte es dem Elephanten: »Ich sah unterwegs, dass das Flusspferd dein Kind schlug. Ich komme jetzt, um es dir zu erzählen.« Da stand der Elephant auf und wurde sehr zornig. Er ging, das Flusspferd zu verfolgen und mit ihm zu kämpfen. Doch als er an den Ort kam, traf er das Flusspferd nicht mehr. Er stand dort und wartete auf das Flusspferd. Allein, er sah es nicht. Nun kehrte der Elephant heim in sein Haus und erliess eine Bekanntmachung in der ganzen Stadt: »Wer das Flusspferd sieht, soll mich rufen.«

Doch das Flusspferd hörte davon und dachte: »Wenn ich mit dem Elephanten in einem Ort wohnen würde, so würde ich meines Lebens nicht sicher sein.«

Wenn nun der Elephant hörte, dass das Flusspferd an einem Orte sei, so kam er schnell wie der Wind und verfolgte es. Wenn aber die Familie des Flusspferdes hörte, der Elephant sei da, so ging schnell einer hin und erzählte es dem Flusspferde. Blieb dann der Elephant an dem Orte, so stürzte sich das Flusspferd in's Wasser. Kam nun der Elephant heran, so sah er es fliehen. Der Elephant setzte sich nieder mit grossem Zorn.

Darum stürzt sich das Flusspferd immer in's Wasser, wenn es hört, dass der Elephant kommt; das Flusspferd ist ein Mann des Wassers bis heute.

Digitized by Google

61.

Mbaŋga-njǫ na njǫ.

Mbaŋga-njǫ na njǫ ba ta dikom. Nde bunya boǫ babǫ babaŋ ba pondǫ mukuta ma bema o ŋgea. Na njǫ mǫ na: »Ou, ben bema di aŋgamen jabea mǫ basaŋgo basu!«

Mbaŋga-njǫ mǫ na: »Kem, ben bema di aŋgamen baŋ mǫ bitǫ baba.« Njǫ mǫ na: »E, nje o kwalinǫ ye mbalǫ; ebanja bisǫ pǫ di aŋgamen beŋ bito o jopelǫ bisǫ.« Njǫ mǫ na: »A mbaŋga-njǫ, oa selǫ wala ba muto.« Mbaŋga-njǫ mǫ na: »Ueni ŋgonderi a bwam nyenǫ e?« Njǫ mǫ na: »N'en ŋgonderi pǫ o mbo'a njou; omyola nika oa ala ba mǫ.« Mbaŋga-njǫ mǫ na: »A njǫ, tǫ o ale dielǫ mba o mbo'a munj'am.« Njǫ mǫ na: »E, di wale.«

Niponda ba poinǫ o ten, na njou 'uelǫ babǫ na: »Lo ma-pula nje e?« Ba na: »Di ma-pula mun'aŋgo diba!« Njou mǫ na: »Na ben bana gita, njika muna lo ma-pulanǫ e?« Mbaŋga-njǫ mǫ na: »Na ma-pula nde nya muturu.«

Niponda sǫ mbaŋga-njǫ a baiŋǫ nu muna, njǫ mǫ na: »A mbaŋga-njǫ tǫ oa pǫ o ale dielǫ mba, mba pǫ na m'ala ba muto oengǫ.« Mbaŋga-njǫ mǫ na: »Ŋgǫ ni aledi mba, na si ben ponda o wala.«

Na njǫ mǫmenǫ 'ala. Niponda a poinǫ o ŋgea, na mǫ a kwala na: »Tǫ moto a si ma-pula ala dielǫ mba o mbo'a

Die Tigerkatze und der Leopard.

Die Tigerkatze und der Leopard waren Freunde. Eines Tages fanden sie Beide auf dem Wege einen Sack mit Waaren. Der Leopard sprach: »Freund, wollen wir nicht diese Waaren unsern Vätern schenken?«

Doch die Tigerkatze erwiderte: »Nein, wir wollen uns für diese Waaren zwei Frauen kaufen.« Der Leopard sagte: »Ja, das ist gut, was du sagst; denn wir müssen doch Frauen haben, die für uns kochen.« Der Leopard sagte weiter zur Tigerkatze: »Gehe du zuerst, eine Frau heirathen!« Die Tigerkatze fragte: »Wo finde ich aber ein gutes Mädchen?« Der Leopard antwortete: »Ich kenne ein Mädchen im Hause des Elephanten. Gehe zu ihr und heirathe sie!« Die Tigerkatze sprach: »Leopard, führe[1] mich in das Haus meiner Frau!« Der Leopard erwiderte: »Ja, wir wollen gehen.«

Als sie nun dorthin kamen, fragte sie der Elephant: »Was wollt ihr?« Sie antworteten: »Wir wollen deine Tochter heirathen!« Der Elephant sagte: »Ich habe viele Töchter. Welche von ihnen wollt ihr?« Die Tigerkatze antwortete: »Ich will die älteste!«

Als nun die Tigerkatze diese Tochter geheirathet hatte, sprach der Leopard: »Tigerkatze, führe mich, ich will heute auch heirathen.« Die Tigerkatze aber erwiderte: »Ich habe Fieber, ich kann also nicht mitgehen.«

Da ging der Leopard allein. Unterwegs sagte er: »Will mich Niemand in das Haus meiner Frau führen!«

[1] Es ist Sitte bei den Duala, dass der künftige Ehemann von einem Freunde in das Haus der Schwiegereltern begleitet wird.

Digitized by Google

munj'am e!« *Dibokimene na edimo ewo e busa.* *Na mo e kwala na:* »*Mba na m'ala diele oa o mbo'a munj'aingo.*« *Njo mo na:* »*E, di aingamene wala!*« *Niponda ba poino bebe na ndabo a munj'ao, na ye edimo e kwala na:* »*Di poi o mbo'a munj'aingo, yetena b'ipe te da, nde ba kwala na: 'Noingo da la a moy'am', nika da mba nde na ma-de mo. Yetena ba kwali pete na: 'A moy'am, da da lam', nika da ke oa nde o ma de mo.*«

Njo mo na: »*E, ye mbale, nje o kwalino.*« *Niponda ba poino o mbo'a munj'a njo, na ni ingonderi e kwalane nyaingo na:* »*Mum'am a ma-po, nde poingo da ingedipo!*« *Na nyaingo a ni ingonderi a ipe da, a kwala na:* »*A moy'am da da lam!*« *Njo mo na:* »*Da lam di!*« *Na njo a da, a si boli ye edimo.*

Bone bunya pe na nyaingo a ni ingonderi a ipe pete da, na mo a kwala na: »*A moy'am da da lam!*« *Na njo a da na bam.* *Bunya te njo a si ma-bola ye edimo.* *Na munj'a njo 'uele njo na:* »*Njika nun a si ma-da da!*« *Ye edimo njai e ta ny'alea mo, na mo e kwalane njo na:* »*A njo, na ma-pula da; ebanja njai ni aledi mba.*« *Njo mo na:* »*Oenge na si dedi to lambo.*« *Ye edimo mo na:* »*Bunya te o kusi te da, o si ma-bola tom tom. O ma da nde da lese.*«

Ba jai o mbo'a munj'a njo modi mo. *Edimo e si dedi to lambo.* *Na njo a nonginо munj'ao, na mo a timba o mbo'ao.*

Plötzlich erschien ein Edimo[1]. Dieser sprach zum Leoparden: »Ich will dich in das Haus deiner Frau führen.« Der Leopard antwortete: »Ja, wir wollen gehen!« Sie kamen nun in die Nähe des Hauses der Frau. Da sagte der Edimo: »Wir kommen jetzt in das Haus deiner Frau. Wenn man nun Essen kocht und sagt: 'Nimm, iss, mein Schwiegersohn', dann esse ich, der Edimo, es. Wenn man aber sagt: 'Mein Schwiegersohn, iss, iss mein Essen', dann isst du es, Leopard.«

Der Leopard antwortete: »Ja, es sei, wie du sagst.« Als sie nun in das Haus der Frau des Leoparden kamen, da sagte die Frau zu ihrer Mutter: »Mein Mann kommt, mache ihm ein Essen!« Da kochte die Mutter des Mädchens ein Essen und sagte: »Mein Schwiegersohn, iss, iss mein Essen!« Der Leopard sagte zum Edimo: »Es ist mein Essen!« Er ass Alles auf und gab dem Edimo nichts ab.

Am anderen Tage kochte die Schwiegermutter wieder Essen und sagte: »Mein Schwiegersohn, iss mein Essen!« Da ass der Leopard wieder Alles und gab dem Edimo nichts ab. Die Frau des Leoparden fragte ihren Mann: »Warum isst dieser nichts?« Den Edimo aber hungerte sehr. Er sagte zum Leoparden: »Leopard, ich will essen; denn ich bin sehr hungerig.« Der Leopard aber antwortete: »Heute habe ich auch noch nichts gegessen.« Da sagte der Edimo: »Du bekommst jeden Tag Essen, aber mir giebst du nichts. Du isst alles Essen allein.«

Sie blieben einen Monat im Hause der Frau des Leoparden. Der Edimo bekam nichts zu essen. Der Leopard nahm dann seine Frau und kehrte in sein Haus zurück.

[1] Der Edimo ist ein Kobold. Man denkt sich ihn als die verkörperte Seele eines Verstorbenen. Die Edimos stehlen nach dem Glauben der Eingeborenen gern Essen.

Digitized by Google

62.

Iseru na mun'a njou.

Iseru na njou ba ta ba lata dikom. Nde njou 'alo o mbo'a iseru. Nyañg'a iseru a bola babo da, nde da di si ta di bene sue. Nde njou mo na: »*Dikom la ndolo, kiele di 'añgamen wala o eyidi o pula pose.*« *Nde na iseru mo na:* »*E, di mende wala o eyidi ka mbale; onyola na sue i titi.*« *Nde njou mo na iseru na:* »*Di añgamen pe wala o mbo'a nyañgu'am, ponda po di mende kusa da na sue o ten.*« *Ba poi ba s'en sue, ba kusa nde da.*

Kiele e doñgamenno, b'alo o eyidi, o pula pose. Nde ba doñgamene esuñgu a lende pose i ma-too o ten. Ba ta b'alane mukuta. Nde mukuta mu ta nde ewolo. Njou a kumo toto pose, iseru a da minyudu ma pose, a dia milopo mao. O ni ponda njou a soino, na iseru a ma-da minyudu, a dia milopo, na mo 'esele a si toti pe pose. Na mo a kwalane iseru na: »*Bola mba pose, na ma-pula jene mo.*« *Iseru mo na:* »*Kem, oa toto nde pose, na mende lee oa njika gita di benno.*« *Nde njou mo na:* »*Na ma-toto pete, nde yetena o dedi pete minyudu, nde o dia milopo, ke na mende dipa oa.*« *Iseru a kwala na:* »*O si doñgamen bola mba to lambo.*« *Nde njou e kwala na:* »*O m'añgele, na mba moto nu ndene nde na kwumwe bolea oa e!*«

Die Antilope und das Kind des Elephanten.

Die Antilope und ein junger Elephant hatten Freundschaft geschlossen. Der Elephant besuchte die Antilope Die Mutter der Antilope gab ihnen Essen, jedoch ohne Fische. Der Elephant sagte: »Lieber Freund, morgen müssten wir eigentlich in den Wald gehen und Pose[1] suchen.« Die Antilope antwortete: »Ja, wir werden in den Wald gehen, das ist das Richtigste, weil es keine Fische mehr giebt.« Nun sagte der Elephant zur Antilope: »Wir wollen in das Haus meiner Mutter gehen. Vielleicht bekommen wir dort Essen und Fische.« Sie kamen dorthin, aber sie sahen keine Fische, sie erhielten aber anderes Essen.

Am anderen Tage gingen sie in den Wald, um Pose zu suchen. Sie fanden das Stück eines Ölpalmenstammes mit Pose. Diese zogen sie heraus. Sie hatten sich eine leere Tasche mitgebracht. Der Elephant zog die Pose heraus, die Antilope ass aber die (essbaren) Hintertheile und liess nur die (ungeniessbaren) Köpfe übrig. Sie zog keine Pose heraus und liess den Elephanten arbeiten. Da sagte dieser zur Antilope: »Gieb die Pose her, ich will sie sehen.« Die Antilope erwiderte: »Nein, ich werde dir nachher zeigen, wieviel es sind.« Der Elephant sprach: »Ich ziehe jetzt wieder Pose heraus. Wenn du aber wieder die Hintertheile isst und die Köpfe übrig lässt, so werde ich dich schlagen.« Die Antilope entgegnete: »Du darfst mir nichts thun.« Da sagte der Elephant: »Du denkst wohl gar, ich grosser Mann soll dir dienen?«

[1] Pose ist eine grosse Made, welche gegessen wird.

Digitized by Google

Iseru a noṅgi diwendi, a numa mo njou o dibum, na njou e wo. Iseru i kwedi o eyidi, a ja o mony 'eboṅgo, a ma pula seṅga, nje nyama yese i mende no topo. Ngila e poi, e kwala na: »Wee! Nja na bo muna muanedi?« Na ṅgila e w'alo o mbo'a njou, a laṅgwea mo na: »N'en mbimba ma mun'aṅgo o ṅgea.« Njou e kwalane ṅgila na: »Asumwe. Yetena o s'asumwe, ke na ma-bola oa o kusa kwedi ka mun'am!«

Tomba son'a ponda ewake e poi, e kwalane njou na: »Mun'aṅgo a wedi o ṅgea. Nje e boli mo e?« Njou 'alo ka nduta; ebanja mun'ao a si ta a boa. A poi, a bomane mbimba ma mun'ao. Na mo 'ombwa o mony 'eboṅgo, 'ene iseru. Njou 'uele iseru na: »Nje e boli mun'am e?«

Iseru i wondi njou mo na: »Onyola na biso di walo pula pose, mba na toto pose, mo pe a da minyudu, a dia milopo; onyola nika nde na num no mo diwendi o dibum.« Njou pe e puli bwa iseru, na iseru i kwedino o eyidi, njou e s'en mo. Njou e timbi o mbusa, e bele nyama yese e kwala na: »Di wale o 'yidi pula iseru!« Njou a boli benyon, ba noṅgi.

Na babo b'alo o eyidi e pula iseru. Iseru i soi no na nyama yese, i poi pula mo, na mo 'alo i ja o mony 'eboṅgo. Njou e poi, e bua y'eboṅgo

Da nahm die Antilope ein Messer und stach es dem Elephanten in den Bauch, so dass er starb. Die Antilope lief aber in den Wald und wohnte auf einem Baum. Sie wollte hören, was die anderen Thiere dazu sagen würden. Der Löwe kam vorüber und sagte: »O weh! Wer tödtete das Kind des Herrschers?« Er ging in das Haus des Elephanten und erzählte ihm: »Ich sah die Leiche deines Kindes auf dem Wege.« Der Elephant entgegnete dem Löwen: »Gehe weg! Wenn du nicht weggehst, so thue ich dir, wie man meinem Kinde gethan hat!«

Nach kurzer Zeit kam der Schimpanse und sagte zum Elephanten: »Dein Kind ist auf dem Wege gestorben. Wie ist das nur gekommen?« Da wurde der Elephant traurig; denn sein Kind war nicht krank gewesen. Er ging nun dahin und sah den Leichnam seines Kindes. Als er den Baum hinauf sah, erblickte er die Antilope. Er fragte die Antilope: »Was geschah mit meinem Kinde?«

Die Antilope betrog den Elephanten und sprach: »Wir suchten Pose. Ich zog sie heraus, und dein Kind ass sie und liess mir nur die Köpfe übrig. Deshalb stach ich ihm mit dem Messer in den Bauch.« Der Elephant wollte die Antilope tödten, aber die Antilope lief schnell in den Wald. Der Elephant konnte sie nicht mehr sehen. Er kehrte zurück, rief alle Thiere zusammen und sagte: »Wir gehen jetzt in den Wald, um die Antilope zu suchen!« Der Elephant gab ihnen Palmwein, und sie nahmen ihn.

Nun gingen sie in den Wald, um die Antilope zu fangen. Die Antilope merkte aber, dass die Thiere kamen, um sie zu fangen. Sie setzte sich auf einen Baum. Der Elephant kam

Digitized by Google

besaŋgu beba. Iseru 'aŋgwe a kwedi a mony 'eboŋgo epepe. Njou a poi pete o pula lua eboŋgo, iseru 'aŋgwe pete na mo, a ka o was'a miangadu, a puli nga mila, yine ngama i damedi mo. Na mo a kwala na: »Lo si bwa mba, yetena lo si ben njom.« Ba noŋgi mo b'atane mo o mbwa, ba wele mo onyola bebea. A jai o bebea minya milalo, na mo a nga mila 'alo o eyidi, ba s'en pe mo.

heran und brach den Baum in zwei Stücke. Da sprang die Antilope auf einen anderen Baum. Der Elephant kam wieder und wollte den Baum brechen. Da sprang die Antilope wieder, aber sie fiel dabei auf die Erde nieder. Als sie nun fortlaufen wollte, wurde sie von den anderen Thieren gefangen. Sie sagte zu diesen: »Tödtet mich nicht; denn es ist dazu kein Grund vorhanden.« Sie nahmen sie und brachten sie nach Hause. Dort steckten sie die Antilope in's Gefängniss. Sie sass aber nur drei Tage im Gefängniss. Dann lief sie fort in den Wald und wurde nie wieder gesehen.

63.

Wuru na nja.

Wuru na nja ba ta b'ala poŋgo belimbi o eyidi. Nde ba si wamse jene eboŋgo, ba ma poŋgana belimbi. Wuru e ta e pa uma iwa, na mo 'ene eboŋgo ba majulano, na ma a bele nja, na baba ba ma ke mo. Nde wuru nde e nangi tina, nja pe sasa. Nde niponda ba poŋgino belimbi babu, elimbi a wuru e ta e tapo buka ya nja. Na nja e linga e sua elimbi a wuru. Onyola nika wuru pe e lingi, na mo e tele esaŋga onyola elimb'ao nja e noŋgino. Nde elimbi e si ta pe e tapo. Na wuru pe a poŋgo elimbi a nja, e baŋgina, na mo e kumwa tapo bwambi.

Die Schildkröte und der Leopard.

Die Schildkröte und der Leopard gingen in den Wald, um Holz zum Trommelmachen zu suchen. Doch sie sahen nicht gleich einen Baum, aus welchem Sprechtrommeln gemacht werden. Die Schildkröte kam an einen Ort, wo sie einen Ebongo[1] fand. Sie rief den Leoparden herbei, und nun fällten sie zusammen den Baum. Die Schildkröte nahm den Stamm, der Leopard aber den Gipfel. Als sie nun ihre Trommeln gemacht hatten, sprach die Trommel der Schildkröte besser als die des Leoparden. Darüber wurde der Leopard sehr zornig und entriss der Schildkröte ihre Trommel. Die Schildkröte wurde darüber auch zornig. Sie tröpfelte Wasser in den Spalt der Trommel, die ihr der Leopard entrissen hatte. Da sprach die Trommel nicht mehr. Die Schildkröte schlug nun die Trommel des Leoparden, die dieser nicht haben

[1] Siehe S. 124, Anm. 3.

Digitized by Google

Na njo e po pe mo na: »A dikom la ndolo wuru, ue o ma ke no beboŋgo o m'obangno elimb'aŋgo e?« Wuru ni alabe na: »O tombi te malamba samba, o mende po uma, na ma keno beboŋgo bam.« Njo e boli kana wuru e kwalanno mo, nde e s'en to lambo.

E poino o mboa, na mo e bambe wuru, e dipa mo o dale, na wuru e bwea bepasi gita, nde mulema ma wuru mu si ta mu bwea, na mo e kotele nyol' ao nyese, e bambe pe elimb'ao ya bwam, na mo e ala o mundi.

Nde niponda wuru e poino o mundi, na mo e bele nyama yese, e laŋgwea babo miango na: »Biso na dikom lam njo, di ta o eyidi o pula ebonŋgo, di pongone no belimbi, nde mba nde n'on ebonŋgo, nde na beleno njo. Mba nde na nonŋgi tina, njo pe sasa, nde di poŋginŋ belimbi basu, nde elimb'am e ta e topo buka elimb'a njo. Nde njo e wele mba na: 'Oe o ma keno misele (beboŋgo besadi) moŋgo e?' Mba pe n'alabe mo na: 'O tombi te malamba samba, o mende jene uma, na ma keno misele mam.' Nde njo e si ta e wele pulise bwam, e si poi pe to uma, na kwalano mo. E wuno o eyidi, na mo e po nde janane mba ewonji, e sua pe na elimb'am, na mo a bambe pe mbamene, a dipa onyola dale, na mba na bwea. Na latine pe 'nyol'am, na mba na bambe pe elimb'ao ya bobe, a boline mba. Na mba na poŋginŋ mo, na mo e kumo no pe topo bwam buka yam, a

wollte, und sie begann gut zu sprechen. Da kam der Leopard zu ihr und sprach: »Lieber Freund Schildkröte, wo fällst du die Bäume, aus denen du deine Trommeln machst?« Die Schildkröte antwortete: »Wenn du an den sieben Fallen vorbeigehst, so wirst du an den Ort kommen, wo ich meine Ebongo fälle.« Der Leopard that, wie ihm die Schildkröte gesagt hatte; aber er sah nichts.

Er kam in die Wohnung der Schildkröte, hob sie empor und warf sie auf einen Stein. Die Schildkröte zerbrach in viele Theile, aber ihr Herz war nicht zerbrochen. Sie sammelte ihren ganzen Leib und trug auch ihre Sprechtrommel.

Als sie in's Dorf kam, rief sie alle Thiere zusammen und erzählte ihnen die Begebenheit: »Wir, mein Freund (der Leopard) und ich, waren im Walde, um Ebongo zum Trommelmachen zu suchen. Ich sah einen Ebongo und rief den Leoparden herbei. Ich nahm den Stamm, der Leopard den Gipfel, und wir machten unsere Trommeln. Meine Trommel sprach aber besser als die des Leoparden. Er fragte mich: 'Wo fällst du deine Ebongo?' Ich erwiderte ihm: 'Wenn du an den sieben Fallen vorübergehst, so wirst du den Ort sehen, wo ich meine Ebongo fälle.' Doch der Leopard suchte nicht genau und kam nicht an den Ort, den ich ihm sagte. Als er nun aus dem Walde kam, kämpfte er mit mir. Er hob meinen Leib empor und warf ihn auf die Steine, so dass ich zerbrach. Ich verband meinen Leib und trug seine schlechte Trommel, die er mir gegeben hatte. Ich hatte gemacht, dass sie besser sprach als meine Trommel, die er mir fortgenommen hatte. Ich hatte nämlich Wasser in

Digitized by Google

ŋoŋgiŋo. Ebanja na tole esoŋgo o ten. Nika nde na beleŋo binyo o laŋgwa miango ma njo.

die bessere getröpfelt. Ich habe euch gerufen, um euch diese Geschichte vom Leoparden zu erzählen (damit ihr ihm nicht traut).

64.

Inon.

Inon iwo i ta o mindo ponda kwan, i ta bondene ka wosi iba. Nde i ta pe i pumwa mapupulan mao ma ta matindane ponda po meter matanu buka nika. I si ta i teme o beboŋgo besadi, i ta nde i yoko teme o teten'a buma na beboŋga bepepe bendene. Nde i si ta i yoko busa ndoŋga, i ta nde i busa mbu te ŋgedi ilalo, nde to moto a si ta a bia weni i ma beno i ja. Nde i ta i bene nyandi ka bwaba po. Nde masonga mao po ma ta nde biana bewondo. Nde yi inon i ta nde i yoko da njon. I ma kwe njon o do la nyiŋgo na mo yalane mo o mony mony, na yesele njon e ko o wase, na mo e wo. Nde na mo i ŋoŋga mbimba ma njon yala da mo, mbu moo te i ma-bwa njon ilalo; ebanja mo po e ma busa nde mbu te ŋgedi ilalo.

Der Vogel.

Früher gab es in Afrika einen Vogel, der war so gross wie zwei Pferde. Wenn er flog, so waren seine Flügel 5 m breit. Durch nichts wurde er übertroffen. Er setzte sich nicht auf die kleinen Bäume, sondern nur auf die Seidenbaumwollbäume oder auf die anderen grossen Bäume. Nicht häufig flog er aus, nur dreimal im Jahre. Niemand wusste, wo er wohnte. Er hatte lange Krallen, seine Zähne waren wie Beile. Dieser Vogel ass gern Elephanten. Er ergriff einen Elephanten am Halse und flog empor. Sodann liess er ihn niederfallen, so dass er starb. Nun nahm er den Leichnam des Elephanten und verzehrte ihn. In einem Jahr tödtete er drei Elephanten; denn er flog nur dreimal im Jahre aus.

65.

Ŋgokolo na njou.

Ŋgokolo e ta e daŋgwa bunya boo, na mo e bomane njou, e neŋge yoru'ao o minyaŋgadu. Na mo e solo o teten'a ye yoru na tena o teten. Nde niponda ni njou e wu no iyo, na mo e seŋga yoma, e ma bola mo o teten'a yoru, na nyapinyopiti. Na njou e ŋoŋgo madiba e londe mo o teten'a, e yoru o pula na ni ŋgokolo e buse, nde ŋgokolo pe e si ta e busa tom tom. Na ni njou e noŋgo pe yoru ao, na mo e

Der Tausendfuss und der Elephant.

Eines Tages ging der Tausendfuss spazieren. Er traf einen schlafenden Elephanten, der seinen Rüssel auf die Erde gelegt hatte. Der Tausendfuss schlüpfte tief in den Rüssel hinein. Als nun der Elephant aufwachte, merkte er, dass sich etwas in seinem Rüssel bewegte. Es kitzelte ihn gewaltig. Da nahm der Elephant Wasser in den Rüssel; denn dadurch wollte er den Tausendfuss vertreiben. Aber es gelang ihm durchaus nicht. Nun

Digitized by Google

kumwa dipa mo o nyola bebońgo. Onyola nika ni njou e ta e seńga sese bwambi na mo e wo.

Tatanu so njou i ni bwa ńyokolo bońgo, i si ma-neńge pe yoru o minyańgadu.

schlug der Elephant seinen Rüssel mit Baumzweigen. Dadurch wurde sein Schmerz so gross, dass er starb.

Von dieser Zeit an fürchten sich die Elephanten vor den Tausendfüssern. Sie legen nie mehr den Rüssel (beim Schlafen) auf die Erde.

66.

Nina.

O mambo, di weking nina nde e madańgwe munyońgo buka mambo mese. E ma-be e ma wa te o mbasan ma mulopo o po o teten'a mulopo, e mańga o ńgea bunya boo. Dońyo la milopo mindene pe e ma-wa te yen epasi na e m'ala yene, e ma ńańga bunya boo na epasi. Nina e ben mańgea o mulopo ka bato pe b'enno ńgea o mundi. E ma-nyo pe nde maya.

Die Laus.

Von Allem, was Gott erschaffen hat, geht die Laus am langsamsten. Sie übertrifft darin alle anderen Geschöpfe. Wenn sie auf dem Kopfe ist und will um den Kopf herumgehen, so ist sie einen ganzen Tag unterwegs. Will sie auf einem grossem Kopfe von einer Seite zur anderen gehen, so gebraucht sie einen halben Tag zu dem Wege. Die Laus hat auf dem Kopfe ihre Wege, wie sie die Menschen im Dorfe haben. Sie trinkt Blut.

67.

Miso.

Kana loba di weking biso miso bosadi, nde m'ene etum. Yetena ye ewindiwindi ya diso e kolo ka diboko la ponji, nde esańgesańge pe e be mo o mbasan, ke moto a ma-be, a tem te o Duala 'ene ndabo nya Kaiser na mambo mao mese. Nde 'ene pe mbeńge nyese na mambo ba ma-bola no o ten.

Die Augen.

Gott erschuf uns die kleinen Augen, damit wir weit sehen könnten. Wenn der Augenstern (Pupille) so gross wäre wie ein Fassboden und auch das Weisse als Rand darum, so würde ein Mann, der in Kamerun steht, bis Deutschland sehen können. Er sähe das Haus des Kaisers und Alles, was darin ist. Er sähe auch alle anderen Länder und Alles, was darin ist.

Digitized by Google

2. Theil.

1.

Muna-mome moo.

Muna-mome moo a ta 'anda joŋgo na mudun ma moto, nde mudun ma moto mu ta nde mu kwalane mo na: »Din joŋgo o manoŋgoŋa, je nde joŋgo ma-bwe njou, yetena o num mo njou po, di ma-bwa ebwea njou ewo, nde di bo te ebwea njou ewo, di mayombo timba o mbusa, o pulise uma weno, nde di ma-wa te, o kumwa kwala na: 'A joŋgo, mudun'a moto a boline mba, o si linga; ebanja na s'ibi oa, n'andi nde oa!' O kwali te nika, di ma-po na yoo, nde o si kwali te, di wu te, di ma-bwa nde oa.«

Nde niponda di joŋgo di y'ombino timba o mbusa, na nu muna-mome a kumwa kwala na: »A joŋgo, mudun'a moto a boline nba ma mulema ma bwam, ya o uan!« Na mo di po, di po na yoo.

Nde bunya boo nu muna mome a ta 'ala o medi, o jandise mbaŋgo na mbaŋga. Na moto nopepe iba di joŋgo, 'alane mo o jaŋgwa njou, na mo a nuna njou po, na di joŋgo nomene di nuna ebwea njou, nde o timba la di joŋgo o mbusa, nu moto a si weli pe kwala tu lambo, nde di joŋgo di poino di bo mo.

Na mo di tomba pe bupe nu muna-mome o munja o medi, nde nu muna-mome'eno mo, a soi na mulema mao na: joŋgo lao di. Na mo a kumwa kwala ka ponda kwaŋ, na joŋgo di naŋga mo o dia na yoo.

Ein Knabe.

Ein Knabe kaufte einen Speer von einem alten Manne. Der alte Mann aber sagte zu ihm: »Wenn du diesen Speer nimmst, um Elephanten zu tödten, und du stichst einen Elephanten, so tödtet er 100 Elephanten. Hat er diese 100 getödtet, so kehrt er zurück. Wenn du den Ort suchst, wo er ist, so kommt er heran. Sagst du dann: 'Speer, den der alte Mann mir gab, sei nicht zornig; denn ich habe dich nicht gestohlen, sondern ich habe dich gekauft!' Wenn du so sagst, so kommt er langsam zu dir. Aber sagst du das nicht, so kommt er und tödtet dich!«

Der Speer kehrte wirklich zurück. Der Knabe sagte zu ihm: »Speer, den mir der alte, gute, tapfere Mann gab, komm her!« Da kam der Speer langsam zu ihm.

Eines Tages ging aber der Knabe auf den Dampfer, um Elfenbein und Palmkerne zu verkaufen. Da stahl ein anderer Mann den Speer, ging damit aus und jagte Elephanten. Er erstach einen Elephanten; da erstach der Speer allein 100 Elephanten. Dann kehrte der Speer zu dem Manne zurück. Doch dieser konnte nichts sagen. Da tödtete ihn der Speer.

Der Speer ging weiter und folgte dem Knaben auf dem Meere bis auf den Dampfer. Der Knabe sah den Speer. Er fühlte mit dem Herzen, dass es sein Speer war, der da herankam. Er sprach zu dem Speere, wie er sonst zu ihm sagte. Da legte sich ihm der Speer langsam in die Hand.

Digitized by Google

Nde niponda 'eno jongo, a s'indi pe o medi, na mo 'ala o mbo'ao. Nde ponda a poino o mbo'ao, na mo 'uele bato bese na: »Na kwalane minyo na: 'lo si tapa jongo lam', nde nja nu noŋgino jongo e? Na dube so na: moto nu noŋgi jongo, a wedi; ebanja a s'ibi nje na ma-beno na kwalane din jongo.«

Nde o ngus'a minya e timbi biane na: mot'a moyo ma mboa, nde a ta a noŋgo jongo, nde bato ba timbi so mbimba mao o eyidi, b'ene pe njou i wedi gita. Na bato ba kumwa kwala na: »Di dube so tatanu, na moto to moto a s'aŋgamen noŋgo din jongo.«

Ba timbi noŋgo mu mbimba, ba pule mo, ba hola pe nu muna-mome mbaŋgo miese bebwea bea; ebanja di jongo di ma-bwa ebwea njou ebem' ewo.

Nde nu muna-mome a ta pe a bene ikokewese, i bi tapo bekombo bese; onyola nika yi ikokewese nde i ta i ja o sapi, i ta pe i walane mbaŋgo na mbaŋga o medi ponda yese o loma o mbenge. I ta pe i tila kalati na nyand'ao nya muende. Saŋgo a ta pe nde a tondo mo kapo ka jongo lao.

Als er nun den Speer wieder hatte, blieb er nicht mehr lange auf dem Dampfer, sondern ging in sein Haus. Zu Hause fragte er alle Leute: »Ich sagte zu euch, dass ihr meinen Speer nicht anrühren solltet. Wer hat nun meinen Speer genommen? Ich glaube, dass der, der den Speer gestohlen hatte, getödtet ist; denn er wusste nicht, was er zu diesem Speer zu sagen hatte.«

Nach einigen Tagen fanden die Leute den Leichnam von dem Nachbar des Knaben, der den Speer gestohlen hatte, im Walde. Sie sahen auch die vielen getödteten Elephanten. Da sagten die Leute: »Wir glauben jetzt, dass Niemand den Speer nehmen darf.«

Sie kehrten um, nahmen die Leiche und begruben sie. Dem Knaben gaben sie aber alles Elfenbein (200 Zähne); denn dieser Speer tödtete 100 Elephanten auf einmal.

Der Knabe hatte auch einen Ikokewese[1]. Dieser konnte die Sprachen aller Länder sprechen. Darum wohnte der Ikokewese in der Factorei. Er brachte auch immer Elfenbein und Palmkerne auf den Dampfer, um sie nach Deutschland zu senden. Er schrieb auch Briefe mit den Krallen seines Fusses. Sein Herr liebte ihn wie seinen Speer.

2.

Mot'a jaŋgo.

Mot'a jaŋgo a ta a loŋga o teten 'a eyidi. Ndabo nipepe e si ta mo bebe, ba ta babo baba momene na munj'ao. Nde a ta 'ala o jaŋgo bunya te, nde a

Der Jäger.

Ein Jäger baute sich mitten im Walde ein Haus. Kein anderes Haus war in der Nähe. Dort wohnte er allein mit seiner Frau. Jeden Tag ging er auf die Jagd. Doch selten

[1] Der Ikokewese ist ein kleiner bunter Singvogel.

Digitized by Google

si ta a yọkọ bwa nyama indẹnẹ, a ta nde a yọkọ bwa isadi, a jai o eyidi mbu mitanu, ma mọ a bẹ mbwaṅ ma moto; ebanja bato ba ta ba wa o mundi pọ janda nyama o mbo'ao, nde a ta 'andisẹ nyama mususedi bwambi. A ta 'andisẹ tọ diwọ tẹ besuṅgu ba senji beba.

Nde bunya boọ a ta pẹ 'ala o jaṅgo, ka na a ma-bẹ nọ 'ala pond'a kwaṅ, na mọ a bomanẹ nyama nisadi pọ, e ma tomba, dina lao na: ko, na mọ a bwa mọ na ṅgadi. Na mọ a timba o mbusa a s'alo pẹ o boso. Ebanja a si ta bwa nyama nisadi, nde nika e ta mọ manyaka gita.

Na mọ a timbanẹ nu ko o mbo'ao, ta bola munj'ao, a panẹ mọ o was'a diọ nyanje. Niponda munj'ao a panẹ nọ mọ o was'a diọ na ṅgọ ny'alea nu muto, na tẹ a wọ. Niponda nu muto a wedinọ, mom'ao a ta a ndutu bwambi. Ebanja bo bunya a bo nọ ko, nde munj'ao a botedi nọ dibwa mọ pẹ nde a wedinọ.

Na nu mot'a jaṅgo a kumwa pẹtẹ yeṅga o jaṅgo ka ponda kwaṅ. Nde a si ta pẹ a bwa nyama nisadi, bunya tẹ 'ala o jaṅgo nika na nika. A ni ya bunya boọ na mọ a bomanẹ da di tẹm o mọny'a, a ta a nyaka bwambi, nde a timbi tẹ da di da; ebanya njae e ta ny'alea mọ.

Na mọ 'ala pẹtẹ o jaṅgo, na ni ko ni panam o was'a diọ, e kwala na: »Mba na titi pẹ mbia na nyama, n'e nde mbia na bato.« Na mọ e timba moto, e kumwa jipẹ da. Ebọlẹ nọ tödtete er grössere Thiere. Er erlegte aber viele kleine. Fünf Jahre wohnte er so mit seiner Frau im Walde. Er wurde ein reicher Mann; denn die Leute aus dem Dorfe kamen in sein Haus, um Fleisch zu kaufen, und er nahm hohe Preise. Er verkaufte ein Thier, welches quer in zwei Stücke getheilt war, für zwei Stücke festen Tuchstoffes. (Diese haben einen Werth von 5 Mark.)

Als er eines Tages wie gewöhnlich auf die Jagd ging, sah er wieder ein kleines Thier. Während dieses vorüberging — es war eine Palmratte —, tödtete er es mit dem Gewehr. Nun ging er zurück und jagte nicht weiter. Er wunderte sich darüber, dass er immer nur kleine Thiere traf.

Die Palmratte brachte er nach Hause und gab sie seiner Frau. Diese hängte die Palmratte über den Herd zum Räuchern. Während dieser Arbeit bekam die Frau ein starkes Fieber. Bald darauf starb sie. Der Jäger war sehr traurig, als seine Frau starb. Die Frau war aber an demselben Tage erkrankt und gestorben, an dem er die Palmratte erlegt hatte.

Der Jäger ging wieder jeden Tag auf die Jagd wie früher. Doch wenn er jetzt auf die Jagd ging, erlegte er keine kleinen Thiere mehr, sondern nur grosse. Als er eines Tages von der Jagd heimkam, fand er das Essen fertig dastehen. Er wunderte sich sehr darüber. Da er sehr hungerig war, begann er zu essen.

Da er nun wieder auf die Jagd gegangen war, sprach die Palmratte, die über dem Herde hing: »Ich bin keine Verwandte der Thiere, sondern ich gehöre zu den Menschen.« Da wurde sie ein Mensch. Sie kochte das Essen. Als aber das Essen be-

Digitized by Google

jipę na mǫ e kwala pę na: »*Tatanu na titi mbia na bato, n'e nde mbia na nyama.*« *Na mǫ e timbi pę ko, e panamę wuma, e ta nǫ e panamę kwań o was'a diǫ.*

Nu mot'a jańgo a poinǫ, a bomanę pętę da o mǫny, na mǫ 'ala ńgambi o mbo'a dibobę, na dibobę di kwalanę mǫ na: »*Ni ko o bo nǫ o jańgo mǫ nde e ma bolę nika, o ma-bę walo tę o jańgo, e ma kwala na:* 'Na titi pę mbia na nyama, n'e nde mbia na bato.' *Na mǫ ny'ipę da, e tęsę pę mǫ o mǫny. E bolę tę na mǫ, e kwala pę na:* 'Na titi pę mbia ma bato, n'e nde mbia ma nyama.' *Na mǫ e timba pę ko. Nde o ma-pula jenę nika, o nońgi tę ńgadi, o kwali na:* 'Na m'ala o jańgo', *na oa o yombǫ o tońgo la mbusasua, o wutamę o ten, o mendę jenę na e ma-timba nǫ moto.*«

Nde e timbi tę moto a putea mǫ wumba mǫ dia o mulopo o kwala na: »*A nyama, ni ma timbę moto n'en oa oęngę, nde o si timba pę nyama. Mba na tǫndi kę we munj'am botea oęngę.*«

Nde ko e kwalanę mot'a jańgo na: »*Na ma bola oa mbenda pǫ. O si kwalanę mba na: na wu nde nyama, nde na poinǫ moto. O kwali tę nika kę diba lasu bisǫ na oa di ma wǫ.*«

Na mot'a jańgo pę a kwalanę ko na: »*Tǫ oa pę o si kwalanę mba na:* 'moto nu poi lońga o eyidi', *tom tom.* reitet war, sprach sie: »Jetzt bin ich nicht eine Verwandte der Menschen, sondern der Thiere.« Da wurde sie wieder eine Palmratte und hängte sich wieder an den Ort über dem Herde auf, wo sie früher gehangen hatte.

Der Jäger kam nach Hause und fand wieder das Essen fertig dastehen. Nun ging er zur Spinne, um sich wahrsagen zu lassen. Die Spinne sagte zu ihm: »Die Palmratte, die du auf der Jagd erlegt hast, dient dir. Wenn du auf die Jagd gegangen bist, sagt sie: 'Ich bin keine Verwandte der Thiere, sondern ich gehöre zu der Verwandtschaft der Menschen.' Dann kocht sie Essen und legt es dir hin. Wenn sie aber damit fertig ist, sagt sie: 'Ich bin nicht eine Verwandte der Menschen, sondern der Thiere.' Dann wird sie wieder zur Palmratte. Willst du das selbst sehen, so nimm dein Gewehr und sage: 'Ich gehe auf die Jagd.' Du gehst aber nur bis zur Ecke und verbirgst dich dort, du wirst dann sehen, wie sie sich in einen Menschen verwandelt.«

Der Jäger ging heim und that, wie ihm die Spinne gesagt hatte. Er fing sie, als sie ein Mensch war, streichelte mit der Hand über ihren Kopf und sagte: »Thier, welches jetzt als Mensch vor mir steht, ich sah heute Alles. Werde nicht wieder ein Thier. Ich liebe dich. Werde von heute ab meine Frau!«

Doch die Palmratte antwortete ihm: »Ich gebe dir ein Verbot. Du darfst niemals zu mir sagen, dass ich früher ein Thier gewesen und jetzt ein Mensch sei. Wenn du so sagst, so ist es mit unserer Heirath vorbei.«

Da sagte auch der Jäger zur Palmratte: »Du darfst zu mir niemals sagen: 'Dieser Mann baute ein Haus

Digitized by Google

Oa pe o kwalane te mba, nika ke diba lasu di ma-we.«

Onyola nika ko na moto be so diba na tena oenge.

im Walde[1].' Sprichst du so, so ist unsere Ehe gelöst.«

Nun heiratheten sich der Mann und die Palmratte und lebten zusammen bis heute.

3.

Mot'a jaŋgo.

Mot'a jaŋgo moo a ta a bia jaŋgo gita, a sumo te ŋgadi a si ma leke pete, a m'aŋgwa nde na dibokimene. A si ta a ba muto, na mo a kumwa taka bunya te, a kwala na: »To weni loba di mende no bola mba muto, na mende tondo gita.«

Nde bunya boo a ta pe ala o jaŋgo, na dibao di kobo mo o muende ma dia la dimose, na mo a kwala pete na: »Na bo munyenge nika dibao di kobino mba o dia la dimose, na dube pe na saŋgo loba a mende joŋgwane mba oenge buka ponda boso.« Nde ponda alono o boso, na mo a bomane mponde moo, mu maŋga o ŋgea, a ma-ya te tomba, na mu mponde mu bakano nde mo o miende nika na nika. Na mo a kwala na: »Tatanu so n'aŋgamen doma mun mponde; ebanja mu si m'emea, na na tombe.« Na mo a sibise mo po o mony na nginya, na mponde mu domea bepasi beba, na muto a busa o ten.

Nde niponda nu muto a busino, a ta bwa boŋgo gita, a kumwa soa mukambilan na: »kwa, kwa, kwa.« Na mo a kwalane muto na: »Mba na tondi ba oa.« Na muto pe a kwala na: »Mba pe na tondi ba oa.« Na

Der Jäger.

Ein Jäger verstand sich trefflich auf die Jagd. Wenn er schiessen wollte, so brauchte er nicht lange zu zielen, sondern schoss sogleich darauf los. Er hatte aber nicht geheirathet. Jeden Tag jammerte er und sprach: »Wenn mir Gott eine Frau geben wird, so werde ich ihn sehr lieben.«

Eines Tages ging er wieder auf die Jagd. Er stolperte über sein linkes Bein und sagte: »Ich freue mich sehr, dass ich links gestolpert bin; denn nun glaube ich, dass mir Gott heute mehr als früher helfen wird.« Als er weiter ging, traf er eine Mpondo[2]. Sie lag gerade auf dem Wege. Er wollte vorübergehen, da kam die Mpondo dicht an ihn heran bis an seine Füsse. Der Jäger sprach: »Jetzt muss ich gegen diese Mpondo Gewalt gebrauchen; denn sie gestattet nicht, dass ich vorübergehe.« Er bückte sich und hieb mit seinem Haumesser kräftig darauf, so dass sie in zwei Theile gespalten wurde. Und nun kam eine Frau heraus.

Als aber die Frau herauskam, fürchtete sie sich und begann zu zittern: »Kwa — kwa — kwa —.« Der Jäger sprach zu der Frau: »Ich möchte dich heirathen.« Die Frau sagte auch: »Ich auch, ich möchte dich heirathen.« Doch die Frau sagte weiter zu ihm:

[1] d. h. Dieser Mann ist ein Buschmann. »Buschmann« ist ein Schimpfwort unter den Duala. Es bedeutet soviel wie »dummer Bauer«.

[2] Die Mpondo ist eine harte braune Frucht von der Grösse einer Kokosnuss.

Digitized by Google

muto a kwalane pe mo na: »Yetena walan mba o mundi, o si laṅgwea moto, na na busi nde o mponde, to biso na oa di wana nde mutaṅgo. O si kwalane mba na: 'Muto nu wu o mponde!' Yetena o kwali nika, na ma-timba o mponde, nde o si mende pe jene mba. Nde yetena moto nupepe a kwalan mba nika, na ma-bwa nu moto na maa mam.« Nde nu muto a ta pe nginya gita, ngila e si ta e buka mo nginya.

Na mome pe a kwala na: »To oa pe o si kwalane mba na: 'mome mu ta mu tika mulamba', yetena o kwalan mba nika, to mba na si ma-ba pe oa tom tom.«

Na mom'ao a noṅgo, mo 'alane mo o mundi. Nde niponda a poino o mundi, mbia mao mese, mi ta mi bwa munyeṅge gita. Nde na mo a laṅgwea pe mbia mao mese na: »To moto a si kwalane nun muto na: 'Muto nu wu o mponde', moto a kwali te nika, to nje nu muto a mendeno bolane mo, ke na si ben bwambo o ten.«

Nde nu moto a ta pete 'ala o jaṅgo o eyidi, o pulea munj'ao nyama, a madano. Na nu muto na moto mipepe ba wana mutaṅgo o mbusa. Na nu moto a kwalane mo na: »Yetena o si dibi mudumbu moṅgo, ke na ma kwalane oa eye 'endene tanu.«

Nde nu muto a seṅgino nika, a ta eya mbembe gita, ponda mom'ao a wuno o jaṅgo, na mo a laṅgwea mo na: »Ponda o alone o jaṅgo o eyidi, moto moo a kwalane mba na: yetena na si dibi mudumbu mam, ke a ma kwalane mba eyal 'endene.« Nde mom'ao a seṅgino nika, a ta a linga bwambi. Na mo anene nu moto nu kwali nika ewenji. Bedemo ba munj'ao, be ta be dolise mo bwambi.

»Wenn du mich in die Stadt bringst, so darfst du Niemand erzählen, dass ich aus der Mpondo kam, sonst werden wir viel Zank haben. Du darfst niemals zu mir sagen: 'Diese Frau kam aus der Mpondo!' Wenn du das sagst, so kehre ich zurück zur Mpondo, und du wirst mich nie wiedersehen. Wenn aber ein anderer Mann so zu mir sagt, so tödte ich diesen Mann mit meinen Händen.« Die Frau war stärker als ein Löwe.

Der Jäger entgegnete ihr: »Du darfst zu mir nicht sagen: 'Dieser Mann blieb ein (alter) Junggeselle.' Wenn du so zu mir sagst, so ist es mit unserer Heirath zu Ende.«

Der Jäger nahm nun seine Frau und ging mit ihr in die Stadt. Als sie in die Stadt kamen, freute sich seine ganze Familie (Verwandtschaft) sehr. Er erzählte aber seiner ganzen Familie: »Niemand darf zu dieser Frau sagen: 'Diese Frau kam aus der Mpondo.' Wenn ein Mensch das sagt, so geht mich das nichts an, was sie mit ihm thut.«

Der Jäger ging auf die Jagd in den Wald, um für seine Frau Fleisch zum Essen zu besorgen. Unterdessen hatte die Frau mit einem anderen Manne einen Zank. Der Mann sagte zu ihr: »Wenn du deinen Mund nicht verstopfst, so sage ich jetzt zu dir ein wichtiges Wort.«

Als die Frau das hörte, weinte sie sehr, und als ihr Mann heimkam, erzählte sie ihm: »Während du im Walde auf der Jagd warst, sagte ein Mann zu mir, wenn ich meinen Mund nicht stopfe, so würde er mir ein wichtiges Wort sagen.« Da ihr Mann das hörte, ward er sehr zornig. Er kämpfte mit dem Mann; denn er hielt Alles für recht und gut, was sein Liebling (Frau) that.

Digitized by Google

Ndɔ nyaŋgwa nu mome a ta a tɔndɔ loman, nu moto bwambi, a ta pɛ a tɔpɔnɛ mɔ bwambi. Nde nu muto a si ta a tɔndɔ tom tom. Nde bunya boɔ nu muto a ta a wa o joa, nde a panɛ mbɔti o musiŋga, nde nyaka e ta e pɔ tomba oten, na mɔ a dipa ni nyaka dibumbɛ diwɔ o loma, na ni nyaka e wɔ. Na nyaŋgwa nu mot'a jaŋgo a kwalanɛ mɔ na: »Na dubɛ, na o bɛn pɛ bwaŋga bo ma-bwɛ moto, e titi tɛ nika nyaka e titi na e wɔ onyola dibumbɛ lɔŋgɔ diwɔ.«

Nde nu muto a ta pɛtɛ a linga bwambi, na mɔ a kumwa bwa bato bapɛpɛ na maa mao. Nde ponda mom'ao a wunɔ pɛtɛ o jaŋgo, na mɔ a laŋgwea mɔ nika, nde mom'ao a ta pɛtɛ a linga bwambi, a kumwa tɔpɔnɛ nyaŋgo, a kwala na: »A inyi, na kwalanɛ oa na: 'O si kwalanɛ nun muto, na bainɔ tɔ lambɔ', nde o si ma sɛŋga ɛ?« Na mom'ao a kwalanɛ mɔ na: »O lakisɛ nyaŋgo.« Nde nu muto a ta a sɛŋganɛ mom'ao: na mɔ a lakisɛ nyaŋgo.

E tombi pɛ ngus'a minya, na mom'ao 'ala pɛtɛ ɔ jaŋgo, nde niponda 'alonɔ o jaŋgo muto na nyaŋgo nde ba ta ba dia o mbusa, na nyaŋ'ao a kwalanɛ nu mutɔ na: »Oe nde muto nu busi o mponde, nde oe kumba bwambi.« Nde nu muto a ta a linga bo bunya buka minya mɛsɛ. Na mɔ a kwalanɛ nyaŋgo a mom'ao na: »Tatanu sɔ mba na m'ala o mponde; ebanja na wu nde o mponde.«

Nde mom'ao a ta o eyidi, kɛ ma mambo mɛsɛ ma bolanɛ, na nyolo e kumwa landa mɔ na bolotototo, na a yombɔ o mbusa. Niponda a pɔinɔ o

Doch die Mutter des Jägers liess die Frau schwer arbeiten und schalt sie auch sehr; denn sie liebte ihre Schwiegertochter nicht. Eines Tages kam die Frau des Jägers vom Waschen und hing die Wäsche über eine Leine. Ein Rind ging daran vorüber (und beschmutzte die Wäsche). Da schlug die Frau dem Rinde mit der Hand eine Ohrfeige, und das Rind starb sofort. Nun sagte ihre Schwiegermutter zu ihr: »Ich glaube, du hast Gift, das die Menschen tödtet (du bist eine Zauberin); denn sonst könnte das Rind von deinem Schlage nicht sterben.«

Als die Frau wieder zornig wurde, tödtete sie Leute mit ihren Händen. Ihr Mann kam wieder von der Jagd, und sie erzählte es ihm. Da wurde ihr Mann sehr zornig und schalt seine Mutter. Er sagte zu ihr: »Mutter, ich habe zu dir gesagt, dass du zu meiner Frau nie sagen sollst, ich hätte nichts (Rechtes) geheirathet. Warum hörst du nicht darauf?« Zu seiner Frau aber sagte der Jäger: »Verzeihe der Mutter!« Die Frau hörte auf ihren Mann und verzieh ihrer Schwiegermutter.

Als nun wieder einige Tage vorübergegangen waren, ging der Jäger wieder auf die Jagd. Nachdem er aber Frau und Mutter verlassen hatte, sagte die Schwiegermutter zur Frau: »Du bist eine Frau, die nur aus der Mpondo gekommen ist, und doch bist du so frech.« Darauf wurde die Frau zorniger als sie je gewesen war. Sie sagte zur Frau ihres Mannes: »Jetzt gehe ich zurück zur Mpondo; denn ich kam aus der Mpondo.«

Ihr Mann war aber im Walde, als diese Sachen geschahen. Plötzlich begann sein Leib heftig zu beben. Er kehrte um und ging nach Hause. Er

Digitized by Google

mbo'ao, na mo 'uele nyaŋgo na: »Munja o we e?« Na nyaŋgo a kwalane mo na: »Munj'aŋgo e kumba bwambi, na kwalane mo, na e nde muto, nu wu o mponde; onyola nika nde a linginɔ, na mo a kwalane mba, na mo a m'ala o mponde; ebanja a wu nde o mponde.«

Na mom'ao a te misia na: »Wee, wee, wee!« Na mo 'ala bupe nu muto, uma 'alonɔ, na mo a bele mo misia, na munj'ao 'alabe etum etum o wone na: »E!« Na mom'ao a kwalane mo na: »Timba o mbusa, na mawa o jaŋgo.« Na mo pe a kwalane nde mom'ao na: »Na si ma-timba pe o mbusa.« Na mom'ao a bele pete mo. Na mo a timbisele pete mom'ao na: »Na si ma-timba pe o mbusa, 'ala ba nyoŋgo!«

Na nu muto a bola munja mundene muekame mom'ao o boso. Na muto a teme mun muri, mome pe o mune muri. Na mome a kumwa jea mbembe, na mo a kwalane pete mo na: »Son, son, bola mun munja mu banje o timba mbusa.« Na muto a kwala na: »Kem, na si ma ba pe oa tom tom; ebanja nyaŋgo a kwali, na na wu nde o mponde.«

A bolenɔ kwala nika, 'alo nde. Na mome pe ala. Nde niponda a poinɔ o mbo'ao, na mo a panga nyaŋgo, nde a si ta a da na tena minya mitanu. A ta pe m'alebo gita, nde a si ta pe a timba ba muto nupepe, na te a wo.

kam in sein Haus und fragte seine Mutter: »Wo ist meine Frau?« Seine Mutter antwortete ihm: »Deine Frau war sehr frech; darum sagte ich zu ihr, sie wäre eine Frau, die aus einer Mpondo gekommen sei. Deshalb wurde sie sehr zornig und sagte zu mir, dass sie zur Mpondo zurückginge; denn sie sei aus der Mpondo gekommen.«

Da schrie der Jäger: »Weh, weh, weh!« Er machte sich auf, um die Frau zu suchen. Überall, wo er ging, rief er sie und schrie. Seine Frau antwortete ihm aus weiter Ferne: »Ja!« Da sagte ihr Mann zu ihr: »Kehre zurück, ich komme soeben von der Jagd.« Doch sie erwiderte ihrem Manne: »Ich kehre nicht zurück.« Ihr Mann rief sie wieder. Sie aber entgegnete ihm: »Ich kehre nicht wieder zurück, gehe und heirathe doch deine Mutter!«

Da zauberte die Frau ein grosses Meer vor ihren Mann. Die Frau stand auf der einen, der Mann auf der anderen Seite. Ihr Mann begann zu weinen und sagte wieder zu ihr: »Bitte, bitte, mache, dass dieses Meer verschwinde.« Doch die Frau entgegnete: »Nein, ich will dich auf keinen Fall mehr zum Manne, weil deine Mutter gesagt hat, ich sei aus der Mpondo gekommen.«

Als sie ausgeredet hatte, ging sie. Da ging auch der Mann. Er kam nach Hause, jagte seine Mutter fort und ass 5 Tage nichts. Er blieb auch sehr schmutzig[1]. Er heirathete nicht wieder eine andere Frau, bis er starb.

---

[1] In seiner Traurigkeit vernachlässigte er sein Äusseres. Das ist ein Zeichen von grosser Trauer; denn der Duala hält sehr auf körperliche Reinlichkeit. Die meisten Duala baden täglich 2 bis 3 Mal.

Digitized by Google

4.

Mot'a jaŋgo na bewake.

Mot'a jaŋgo mo a ta 'ala o jaŋgo. Nde a poino o eyidi, a bamane bewake, be jai o mony'eboŋgo. Nde niponda a ta no 'ala, mot'a jaŋgo mo a ta a laŋgwea mo na: »O poi te o eyidi, a mende jene bewake o mony'eboŋgo. Nde to be bewake be kwalane oa na: 'o tele yapi', o s'emea tom tom, o boli te nika, ke o mende dimbea ŋgea.«

Nde nu mot'a jaŋgo 'alabe nune na: »Yetena mo pe be poi te bupe mba, nde na puli te jaŋgwa babo ŋgadi, na si mende tele yapi e?« Nde nune mot'a jaŋgo pe 'alabe na: »To be po nde bupe oa, o s'aŋgwa tom tom.«

Nde nu mot'a jaŋgo 'alo o eyidi. A botedi solo o eyidi, na mo a po 'ene toŋgo po sue o ten gita bwambi. Na mo 'alo jaŋgwa sue, na mo a wuta yapi. Nde a bolono jaŋgwa sue, a botedi jasumee, na a m'ala, na mo a bomane ŋgea yese, i londi na bobonŋgo bendene. Na nu mot'a jaŋgo a kumo jea mbembe.

Nde 'e onyola jea mbembe, na ewake ewa e po, e kwalane mo na: »O s'ea pe, na mende lee oa ŋgea, nyena o mende walo o mundi.« Nde nu mot'a jaŋgo a bole mbembe. Na ye ewake e nonŋgi nu mot'a jaŋgo, e kumo walane mo o mundi. Nde ba poi o ŋgea, na ye ewake e tapi bwambo na: »Bonyo ya na pondi moto.« Nde na bene bewake pe be poino. Na babo b'uele nu mot'a jaŋgo na: »O m'ala nde o ue e?« Nde nu mot'a jaŋgo mo na: »Na m'ala nde o jaŋgo. Nde na dimbedi nde ŋgea, onyola na ba laŋgwedi mba, na na poi te o eyidi, na si wuta yapi tom tom, nde mba n'alo jaŋgwa sue, na mba na wuta yapi. Nde na puli timba o mundi, na s'en pe ŋgea, mo nde na botedino jea

Der Jäger und der Schimpanse.

Ein Jäger wollte auf die Jagd gehen. Ein anderer Jäger hatte ihm aber erzählt: »Wenn du in den Wald kommst, wirst du Schimpansen auf den Bäumen sehen. Wenn dann die Schimpansen zu dir sagen: 'Hebe deine Achsel empor!', so thue es ja nicht; denn, wenn du es thust, wirst du den Weg vergessen.«

Der erste Jäger fragte den Erzähler: »Wenn sie aber kommen und bedrängen mich, und ich will dann schiessen mit dem Gewehr, werde ich dann nicht die Achsel heben müssen?« Doch jener Jäger erwiderte: »Sollten sie dich auch bedrängen, so schiesse doch ja nicht!«

Nun ging der Jäger in den Wald. Er streifte im Walde umher und kam an eine Quelle, in welcher viele Fische waren. Er schoss auf die Fische, wobei er die Achsel hob. Als er aber geschossen hatte und nun weitergehen wollte, traf er alle Wege durch grosse Baumstämme versperrt. Da begann der Jäger zu weinen.

Als er nun so weinte, kam ein Schimpanse, der sagte zu ihm: »Weine nicht! Ich werde dir den Weg zeigen, der in's Dorf führt.« Nun hörte der Jäger auf mit dem Weinen. Der Schimpanse führte ihn nach dem Dorfe. Unterwegs sprach der Schimpanse zu seinen Genossen: »Kommt, ich fand einen Mann!« Da kamen die anderen Schimpansen herbei. Sie fragten den Jäger: »Wohin gehst du?« Der Jäger antwortete: »Ich ging auf die Jagd und vergass den Weg. Es ist mir erzählt worden, wenn ich in den Wald komme, so solle ich ja nicht die Achsel heben. Ich schoss Fische. Als ich nun heimkehren wollte in's Dorf.

Digitized by Google

mbembe, nde ewake e poino, nde e laṅgwedino mba, na na s'eaya pe mbembe, mo a mende wala diele mba o mundi, nika nde a noṅgino mba o toṅgo, nde a wanno mba o wan.«

Nde bene bewake pe b'uele yene ewake na: »Nje so o topino na: 'o pondi moto e?'« Nde yene ewake pe y'uele bene na: »Yetena lo bomane moto, a m'ea mbembe, nde lo uele nu moto na: 'o ma-pula nje e? to nje o m'eano e?' nde mo a timbisele te binyo na: 'na dimbedi nde ṅgea, ke o si pondi mo e?'«

Nde bene bewake pe be alabe na: »Moto ena a kwala, na a pondi nde mo.« Nde yene ewake mo na: »Nje so lo kwalino na, na si pondi moto e?«

Nde be bewake be noṅgi nu moto b'alane mo o mony 'eboṅgo. Nde ba poino o ten, na babo ba pula noṅgone nu mot'a jaṅgo ṅgad'ao, nde nu mot'a jaṅgo a s'amedi tom tom. Nde na be bewake be bola nu moto, na mo a ko o wase. Nde nu mot'a jaṅgo a poino o wase, na mo a songo ṅgadi, a leke mo be bewake, na mo 'aṅgwa. Nde niponda 'aṅgono be bewake, a ta nde a tengene ye ewake, yena e kwali na, mo e pondi moto.

Nde a ya jaṅgwa, na ye ewake e kwalane nu moto na: »Son, son, o s'aṅgwa mba, na m'ala diele oa o mundi.« Nde na mot'a jaṅgo a kwalane no ye ewake na: »Di poi te o mundi, o mende pe timba o eyidi e?« Nde ye ewake mo na: »Kem!«

Nde ba poino o mundi, ye ewake e timbi kolongone, e si timbi pe o eyidi.

konnte ich den Weg nicht finden und fing an zu weinen. Dieser Schimpanse kam aber zu mir und sagte, ich solle nicht weinen, er wolle mich in's Dorf führen. So brachte er mich an diese Quelle.«

Die anderen Schimpansen fragten jenen Schimpansen: »Warum hast du dich um den Mann bekümmert?« Doch der Schimpanse fragte die anderen wieder: »Wenn ihr einen Mann trefft, der weint, und ihr fragt ihn: 'Was willst du? Warum weinst du?' und er antwortet euch, er habe den Weg vergessen, würdet ihr dann nicht ebenso thun?«

Die anderen Schimpansen entgegneten aber: »Dieser Mann könnte auch nachher sagen, er hätte dich gefangen.« Jener Schimpanse aber sprach: »Warum sagt ihr, ich hätte diesen Mann nicht gefunden?«

Die anderen Schimpansen aber nahmen den Jäger und trugen ihn auf einen Baum. Als sie dort waren, wollten sie ihm das Gewehr nehmen. Doch der Jäger wehrte sich dagegen. Da stiessen sie ihn, dass er hinunterfiel. Als nun der Jäger unten war, lud er sein Gewehr und legte an auf die Schimpansen, um sie zu schiessen. Er zielte gerade auf den Schimpansen, der gesagt hatte, er wolle sich um den Jäger kümmern.

Da er nun losdrücken wollte, rief ihm der Schimpanse zu: »Bitte, bitte, schiesse mich nicht. Ich will dich auch in's Dorf führen!« Der Jäger sprach zu ihm: »Wenn wir in's Dorf kommen, wirst du dann auch wieder in den Wald zurückkehren?« Der Schimpanse erwiderte: »Nein!«

Darauf gingen sie in das Dorf. Der Schimpanse gewöhnte sich an die Menschen und kehrte nicht wieder in den Wald zurück.

Digitized by Google

Onyola nika nde ewake e kolongonno bato na te n'oenge.

Darum gewöhnt sich der Schimpanse an die Menschen bis heute.

5.

Mot'a musombo na mot'a jaŋgo.

Mot'a musombo na mot'a jaŋgo ba ta ba wana mutaŋgo. Nde mot'a musombo a kwalane mot'a jaŋgo na: »Lem bwambi; onyola nika o si ben pete ebolo ye ndutu ka yam, o ma-be waledi te ŋgadi, ŋgadi wen te nyama to inon o ma leke, nde na mo e bwea oa nyama to inon, oamene o ma-ja, nde o si ma-bola ebolo, ŋgadi e ma-bwea te, nde na oa wala jomba to o ma duta mo. Onyola nika o si ben ebolo; ebanja nyama ye nde o mundi oa pe we nde o mundi. Nde i ma-be i takise oa gita, ke o ma-pula bwa mo.«

Na mot'a jaŋgo pe a kwalane mo na: »Oa o bohi bwambi, ebolo ya sue e titi ndutu; ebanja o ma-bwa te sue o wan, yine ye o boso i ma-ja, nde o poi te o bwa pe mo, i si ma nya mila. Nde mba na ma be n'aŋgo te nyama po to inon iwo, yine i sengi te, i ma nya mila, nde na ma-bwa pe nyama boŋgo; ebanja doŋgo di ma bwane.«

Nde mot'a musombo na mot'a jaŋgo ba timbi dikom la bwam.

Der Fischer und der Jäger.

Der Fischer und der Jäger zankten sich. Der Fischer sprach zum Jäger: »Du bist sehr unnütz; denn deine Arbeit ist nicht so schwierig wie die meine. Du gehst mit dem Gewehr aus. Wenn du ein vierfüssiges Thier oder einen Vogel siehst, so deutest du mit deinem Gewehr darauf. Dann tödtest du das vierfüssige Thier oder den Vogel. Du sitzt dabei und thust nicht die geringste Arbeit. Dein Gewehr tödtet. Du gehst nur hin, um zu sehen, was geschossen ist, und schleppst es herbei. Also hast du keine Arbeit; denn die Thiere sind auf der Erde, und du bist auch auf der Erde. Sie bedrängen dich so, dass du nur zu tödten brauchst.«

Da antwortete ihm der Jäger: »Du bist sehr schwach und feige. Die Fischerarbeit bringt keine Gefahr; denn du tödtest die Fische, die vor dir ganz still sitzen. Diese kommst du zu tödten. Sie laufen nicht fort, wenn du kommst. Wenn ich aber ein vierfüssiges Thier oder einen Vogel schiessen will und sie hören mich, so laufen sie schnell fort. Ich tödte aber auch Thiere, die ich fürchten muss, weil einige gefährlich sind.«

Da schlossen der Fischer und der Jäger wieder Freundschaft mit einander.

(Schluss folgt.)

Digitized by Google

Sprachproben aus Deutsch-Südwestafrika.

Von Dr. P. H. Brincker,
Missionar a. D.

Nachstehende Sprachproben bilden den dritten Theil und Schluss zu: »Die Eingeborenen Deutsch-Südwest-Afrikas[1]« u. s. w. und vergegenwärtigen die bis jetzt bearbeiteten und in Schrift gefassten Sprachen bez. Dialecte, die in diesem Gebiete von Eingeborenen gesprochen werden. Es giebt ausser diesen hier aufgeführten Bantudialecten noch einige, wie z. B. die der übrigen Stämme der sogenannten Ovambo und der am Okavángo-Ombuénge und Kuándo wohnenden, gewöhnlich auch zu den Ovambo gerechneten Stämme, die bis jetzt noch unerforscht, aber diesen vorgeführten nahe verwandt und untereinander verschieden sind wie Oshindonga und Oshikuanjama bez. Otjiherero. Ebenso ist das Sáan oder der Dialect der Buschmänner — eine selbständige Nebenart des Nama-Hottentot —, die hauptsächlich zwischen Ovamboland und dem Okavango hausen, noch ganz unbekannt. (Die Buschmänner werden von den Namas Sáan, von den Ovaherero Onkúruha [sing. Okakúruha] und den Ovambo Aakuáñkala und Ovakuáñala genannt.)

Sprüche und Märchen, ähnlich den hier nachstehenden, finden sich unter den Eingeborenen viele, es kommt nur darauf an, dass man es versteht, sie aus ihnen herauszulocken. Übrigens sind diese nie verlegen, solche krumme Redensarten, andere auch Märchen, aus dem Stegreif zu dichten, besonders sind die Aandonga oder Ondonga-Ovambo darin Meister, wie die Oongáno [sing. Olugáno] derselben beweisen. Sie können, wenn sie gut gegessen und getrunken haben, Tage und Nächte damit zubringen, dergleichen entweder recitirend vorzutragen, oder mit grosser Aufmerksamkeit und prompter Respondirung anzuhören. Alle dergleichen Märchen haben einen sagenhaften Hintergrund, dessen Bruchstücke sich unter den alten Leuten erhalten haben, die dann von den Märchendichtern zu ihren langen, für uns jedenfalls langweiligen, aber für die Sprachkenntniss sehr wichtigen »poetischen Ergüssen« benutzt werden. In dieser Hinsicht kann man den Aatoti joongáno, den Märchendichtern nur dankbar sein.

[1] Vergl. Jahrg. II Abth. III S. 125 und Jahrg. III Abth. III S. 66.

Digitized by Google

Otjimbahárere tjovahérero.[1]

Sage der Ovahérero.

Pa ri omuátje omuzándu, ena re Séu, ingu'a kupire, nu
Da war ein Jüngling, Name sein Séu, welcher er heirathete, und
ua ri otjindándi tjinéne, nu ua tjindire ohámbo. Nu
er war böse (Unstrick) sehr, und er zog (mit) einem Viehposten. Und
ejuva rimue ue ere kongánda jaihe, nu ihe ue mu
Tag einen er kam zum Kraal seines Vaters, und sein Vater er ihn
rovérere k'ongáva ja Katjombónde, oi hi n'ozómjua,
verfluchte beim Rhinoceros des Katjombónde, es nicht hat hörbaren Tritt,
nu imb' ovándu kavá tjivirue m'ondjira. Séu tj'a jarukire
und die Leute nicht sie wussten es im Wege. Séu als er zurückkehrte
k'ongánda je, ongáva ja hakaénene a rire tji ja rámba, ua
zu Kraal seinem, Rhinoceros es begegnete (ihm) und es jagte (ihn), er
uíjire outa, n'énga, n'otjiku, n'ongúnja ondjira aihe;
liess fallen Bogen, und Speer, und Pfeil, und Keule den Weg ganzen;
tjinga a éndere ama rámbua, otjinga a endere ama uíja ovina.
so wie er ging er werdend gejagt, also er ging er fallen lassend Sachen.
N'ojo arire tji ja zépa, ja tukutúrire tjinéne. N'ovándu
Und es es geschah es tödtete (ihn), es zertrat (ihn) sehr. Und die Leute
va tézere, va éndere amáve óngo ovina avihe. Nu ve ere pu
sie folgten, sie gingen aufnehmend Dinge alle. Und sie kamen bei
Séu, n'ovándu arire tji va tjiti oruára, arire pu va
Séu, und Leute es geschah sie machten Tragbahre, es wurde darauf sie
tuí, n'éje ua ri n'oténda onéne, n'a tja k'ovándu:
legten, und er er war (noch) mit Athem grossen, und er sagte zu Leuten:
otjikua-í, tji mamu tjiti naí? N'óuo va tjere: ajee, matu tjiti
es ist was, das ihr macht so? Und sie sie sagten: o nein, wir thun
uri. N'eje ua kókere.
(nur) so. Und er er starb.

Anmerkung: Der böse Fluch des Vaters kommt über den ungerathenen Sohn durch das Katjombondéische Rhinoceros, bei dem der Fluch (vid. *-rova*, -o) ausgesprochen war. Die hier vorkommenden Vocabeln kann man im Wörterbuche finden nach Wegnahme der apostrophirten Praepositionen: *k'* (*ku*), *p'* (*pu*), *n'* (*nu*) und der Copula *n'* (*na*, *nu*). Die Verba stehen hier oft mit Affixen, wie *-ere*, *-ire*, *-ene*, *-ine*, die man beim Aufsuchen sich wegdenken und dafür ein *a* setzen muss.

[1] Diese Sage findet sich nicht im Anhang des Wörterbuches vom Verfasser.

Digitized by Google

Omiáno n'Omikokozíra viovahérero.

Sprichwörter und krumme Redensarten der Ovahérero.

1. *Ehiha ra parúra ombándje.*
Abfall er ernährt Schakal, i. e. der Abfall soll für den Armen sein.

2. *Kóra okóje, k'ovándu ke ruéza.*
Füttere dein (Kind) auf, für (andere) Leute wird es sich unnütz erweisen.

3. *Tjiúti kóra, muhúka tji ku kóre ō.*
Den fetten Säugling ziehe gut auf, morgen er dich ernähre auch.

4. *Húmbuhúmbu kai uru omuíni.*
Húmbuhúmbu (ohumb.) nicht er überwältigt den Eigenthümer, i. e. ein Herr hilft sich im Nothfall selbst ohne die faulen Knechte.

5. *Kakuikui kotjári kombánda, Kamakuija kéhi.*
Kakuikui auf der Brust oben, Dörnchen unten, i. e. mancher zeigt von aussen Mitleid, innerlich gleicht er aber einem Dorn.

6. *Ngué ku rire kongótue, mu rira kongótue; nu ngué ku rire kekóro, mu rira kekóro.*
Wer dir wird (kommt) hinten, ihm werde hinten; und wer dir wird vorne, ihm werde vorne, i. e. so du mir, so ich dir.

7. *N'okókure ku n'ouóje.*
Auch ferne da ist ein dir Angehöriger, i. e. vergiss des Ferneseienden nicht.

8. *Okuti kuku váza, ue kúta.*
Sterben wo es (dich) erreicht, du satt, i. e. du bist vergnügt, bis dich der Tod erreicht.

9. *Ehi ra úra ovikómbo, ovakázendu va úra ovaruméndu.*
Erde sie überwältigt die Besen, Frauen sie überwältigen die Männer, i. e. der Schmutz ist oft für Besen zu viel, so geht's auch, wenn Frauen über Männer herrschen.

10. *Tja njúku uri, maatji njukúrura — tja rond' ombáze, maatji rond' omupíndi.*
Es ist offenbar ja, es wird wiederum offenbar — es stieg auf Fuss, es wird (auch) steigen auf's Schienbein, i. e. es wird, wenn ganz offenbar geworden, einen Rächer finden.

11. *Hakórua, ke-rikóre.*
Hakorua, gehe von dir selbst erzählen, i. e. Eigenlob stinkt.

12. *Ongúnga kuza ja tu, ka kuza: ja tíra.*
Ein Schuldner wird todt gesagt, nicht wird gesagt: er fürchtet (sich).

13. *Mba kámbura énga m'égo.*
Ich habe gefasst Speer am Stiel, i. e. bin entschlossen, mein Vorhaben auszuführen.

Digitized by Google

14. *M'omaihi mu za otjindé; m'otjindé mu*
Aus einer Milch(kuh) kommt eine trockene; aus trockener kommt
z'omaihi.
Milch, i. e. es geht nicht immer nach der Regel; es giebt Ausnahmen.

15. *Ombúra ombua jóje, ombúra ómbi jomukuénu.*
Jahr gutes dein, Jahr schlechtes deines Nächsten, i. e. gedenke deines Nächsten, wenn es dir gut geht.

16. *Omuári u rihéka n'orukúne, ogerekáze i*
Wöchnerin sie bittet um Brennholz, vornehme Frau sie wird
rihékua ai hiá riá.
gebeten sie nicht habend gegessen, i. e. einer Wöchnerin muss man ein Stück Brennholz bringen; eine vornehme Frau muss man bedienen, wenn sie auch keine Speisen in Händen hat, nämlich um abzugeben.

17. *Ngu ma tira ozonjuítji, k'e nopu ma múnu ómtji.*
Wer er fürchtet Bienen, nicht er mit wo er findet Honig.

18. *Pa tu 'mukúru uóje, opú moo tu.*
Wo starb Vorfahr dein, allda du wirst sterben, i. e. du wirst gleich deinem Vorfahr sterben, darum halte ihn in Ehren.

Olugáno (pl. oongáno) lŭaandónga.

Sage der Aandónga-Ovámbo.

Onime n'ombándje.[1]

Löwe und Schakal.

Ombándje ja ji k'onime, ja ka-léle uunóna uonime.
Schakal er ging zum Löwen, er gehe pflegen Kinder des Löwen.
Ombándje sho tái léle uunóna uonime, ua ŝigua
Schakal als er pflegte Kinder des Löwen, (welche) sie gelassen waren
k'okuéna, ojo tái li-po kámüe. Onime tái ja tái ti: Mbándje!
in Höhle, er ass auf eins (*okanona*). Löwe er kommt er sagt: Schakal,
éta aanaanime, omaɣini tágashi ikánda, omagúndji hága
bring die Löwenkinder, die Milch sie ja milcht sich selbst, Zitzen sie ja
taganána. Ombándje sho je éta uunóna, je étá-po ujáli, tái ti: ujáli
strotzen. Schakal als er brachte Kinder, er brachte zwei, er sagt: Zwei
ua kóga. Náni kámüe ja li-po. Onime ja ti: ke u
sie schlafen. Doch eins er hatte aufgegessen. Löwe er sagte: Gehe sie
pendúge. Ombándje je etá-po kamüe akéke. Onime ja pula ombándje
aufwecken. Schakal er brachte eins allein. Löwe er frug Schakal

[1] Das *dj* wird fast wie *dsj* gesprochen und *j* wie *sj*. Der *ombándje* spielt in dieser, wie auch in den Sagen der Herero die Rolle des europäischen Fuchses in Bezug auf Fressgier und Schlauheit.

Digitized by Google

nokutya kámüe ke li peni? Ombándje tái ti: nokutja ka kóga. Oníme ja
um eins es ist wo? Schakal er sagt: Ja es schläft. Löwe er
ti: ke ka-tále. Ombándje ja tegélle mbúka u li-po, ji u
sagte: Es gehe sehen. Schakal er wartete auf die sie waren da, er sie
fále u ka-kóge. Ombándje je u fále u ka-koge,
brächte sie gehen schlafen. Schakal er sie brachte sie gingen schlafen,
e tái zi-po na kámüe, nkóka ka li ku jína nále, táka jámu
und er kam an mit einem, welches es war bei Mutter früher, es saugt,
e táka shúna. Jína tái ka-kónga. Sho ja ji,
darauf es kehrt zurück. Mutter sie geht aus jagen. Als sie gegangen,
ombándje ja li-po kámüe ishéüe, pua kálele ujáli aúke. Oníme tai
Schakal er ass auf eins wiederum, da blieben zwei allein. Löwe er
ja ishéüe, ji jamúge uunóna. Ombándje ja etá-po ujáli aúke. Oníme
kam wiederum, er säuge Kinder. Schakal er brachte zwei allein. Löwe
ja ti: ka tále mbúka ua kóga. Ombándje ja ti: tándi tegélele
er sagte: gehe sehen die sie schlafen. Schakal er sagte: Ich warte
mbúka u jáme. Sho ja ji ná uo, ojo je éta mbúka ua
auf die sie sangen. Als er gegangen mit ihnen, er er brachte die sie
li nále pu jína ua jámu tuu.
waren früher bei Mutter sie gesogen schon.

N'oníme ja ti ishéüe: Tii ka-jánga. Scho ja ka-jánga,
Und Löwe er sagte wieder: Ich gehe umhergehen. Als er gegangen,
ombándje ja li-po kámüe ishéüe. Oníme tai jalúka ishéüe,
Schakal er ass auf eins wiederum. Löwe er kehrte zurück wiederum,
tái ti: Mbándje, ét' uunóna! Ombándje je etá-po kámüe akéke, ja
er sagt: Schakal, bringe Kinder! Schakal er brachte eins allein, er
ti: ua kóga. Oníme ja ti: nu-u je aúχe. Ombándje
sagte: Sie schlafen. Löwe er sagte: Sie sollen kommen alle. Schakal
ja ti: éta nkóka ka ka-tále. Oníme ja ti: áaüe, náka kále,
er sagte: Gieb das, es gehe schlafen. Löwe er sagte: Nein, es soll bleiben,
éta aúχe. Ombándje ja ji k'okuéna, tái ti: u li-ko, ua kóga.
bring alle. Schakal er ging zur Höhle, er sagt: Sie sind da, sie schlafen.

N'oníme ja ka-jánga ishéüe. Ombándje tai li-po aúχe,
Und Löwe er ging umhergehen wieder. Schakal er isst auf alle,
tái ijaká-ko. Oníme tái ja, tái ji iɣána, ombándje náni ja
er stiehlt sich davon. Löwe er kommt, er ihn ruft, Schakal aber er
ji. Oníme ja ji kokuéna, ji ka-talé-ko. Uunóna kaú
gegangen. Löwe er ging zur Höhle, er gehe nachsehen. Kinder nicht sie
ko. Sho kaú ko, oníme ja ka-landúla ekóndo. Ekóndo táli
da. Als nicht sie da, Löwe er ging folgen Pfote-Spur. Die Spur sie
ningi okuéna. Oníme tái fúlu okuéna. Ombándje tai
macht (bildete) Höhle. Löwe er grābt auf Höhle. Schakal er

Digitized by Google

isúla. Sho ji isúla, oníme tái azá-ko iifúfu jóuala.
rupft sich aus (Haare). Als er ausgerupft, Löwe er traf an Haare bloss.
Ombándje ja zí-mo, tái lombuéle oníme nokutja: ongáe
Schakal er kam heraus, er bedeutet den Löwen, nämlich: Ich
ndi-isúle jokokuéna, ombándje oko ji li. Mánga oníme ja
der Sich-Rupfende der Höhle, Schakal dort er ist. Während Löwe er
ji-ko, ja azá-ko iifúfu jóuala, ombándje ja ji. Oníme tai
kam daheim, er traf an Haare bloss, Schakal er gegangen. Löwe er
landúla ishéue ekóndo. Ekóndo lja tándo K'omúti. Ombándje sho
folgt wiederum Spur. Pfote-Spur sie steigt auf Baum. Schakal als
ja ji K'omúti, oníme tái ja tái ti: isúle, ila!
er gekommen auf Baum, Löwe er kommt er sagt: Sichrupfer, komm!
Ombándje ja ti: kandi shi ngáe ndi-isúle, omgáme ombándje
Schakal er sagte: Nicht ich kenne ich dass ich Sichrupfer, ich bin Schakal,
ongáe nda li nunúna nóje. Oníme tai lili ishéue e tai ji.
ich ich gegessen Kinder deine. Löwe er weint wiederum und er geht.
Sho ja ji, ombándje inái já-ko mbála, ja kála tuu
Als er gegangen, Schakal nicht er ging davon alsbald, er blieb noch
K'omúti, ja nu oméa, ja lokeluá-ko.
auf Baum, er trank Wasser, es wurde geregnet darauf.

Olugáno lŭovakuánjama (pl. eengáno dovak).

Sage der Ovakuánjama.

Omún'eúmbo a tómene omgóbe, ndéle éshi a tómene ndé ta
Hofbesitzer er schlachtete Rind, und als er geschlachtet und er
hála okudúala oñutúva, oshipá e shi tuála K'ofenénge ndéle
wollte tragen einen Fellmantel, Haut er sie trug zu altem Baum, und
e shi tuvíkila, ndé ta ti: ningilé nge náüa, m'ongúla ndi shi
er sie bedeckte und er sagt: Mach mir's gut, am Morgen ich deswegen
ile, u ningé-po oikáfa jovalikádi vánge. Ndéle ómüñu ue
komme, du machest davon Gurte der Frauen meine. Und Mensch er
u-já-ko, ndé ta púla: oshíke tamü tuvíkile oshipá m'omúti?
kam da, und er fragt: Was ist's ihr bedeckt (verbergt) Haut im Baum?
Ndéle je ta ti: ndee okumü-jandjéla, nokutja Ovakuámbi navá
Und er er sagt: (Und es) euch zu geben und auch (d. h.) Ovak sie sollen
diále eñúmbo. Ndele je ta ti: Ovakuánjama táva diála eeñu-
tragen Schwanzstücke. Und er er sagt: Ovakuánjama sie tragen Rücken-
tuva. Ndéle vo va hambélele ón u ile oikáfa
felle. Und sie sie lobten den er gekommen für (erfunden) Frauengurte
tava ti: Shalúnga u ile okutulombuéla náüa.
sie sagten: Shalúnga (jener erste) er gekommen uns zu berathen gut.

Digitized by Google

Sc. dass die *Ovakuámbi* bloss das Schwanzstück einer Rindshaut, (*eeñumbe*), die *Ovakuánjama* aber: Die Frauen *oikafa*, die Männer *eeñutúva* hinten als Nationaltracht tragen sollen.

Olungáno lŭ Ovakuánjama.

Sage der Ovakuánjama.

M'omúkuá ounóna ve li omútúmba. Okakulukádi (olutu
Im Omukua(-Baum) Kinder sie sind sitzend. Altes Weiblein (Leib
omakipa aéke ngáho) ta ti: inámŭ jolelí-mo, ame ohándi mŭ
Knochen lauter nur) es sagt: nicht lacht darinnen, ich ich euch
shíti, ndéle njé tamŭ hála okupóta. Omúkulukádi, elénga la
schaffe, aber ihr ihr wollt unartig sein. Alte Frau, Grossdienerin von
Kalúnga ndē ta i ku Kalunga, ta ti: nda shita ounóna
Kalunga (Gott) sie geht zu Kalunga, sie sagt: Ich geschaffen Kinder
vatátu; ndele Kalunga ta ti: ounóna oushike?
drei; aber Kalunga er sagt: Kinder sie was für welche?

Ndele Kalunga ta pula ována váje, áva va shitua,
Und Kalunga er fragt Kinder seine, welche sie geschaffen waren,
ndē ta ti ku vaváli, úmŭe okakadóna, umue okalúme, va
und er sagt zu zweien, eins ein Mädchen, eins ein Männlein, dass sie
kale k'ouningino, va paméke omnjúni; áka kúmue ka
sollen bleiben im Westen, (damit) sie festhalten Welt; Das andere es
kale m'oushilo; ohátu líkuáfa na-ko. Kouningino
bleibe im Osten; Wir werden uns bedienen mit es (seiner). Gen Westen
tua paká-ko oú, va paméke.
wir haben gesetzt sie, dass sie fest halten, sc. die Welt aufpassen.

Omúkulukádi vshi a díá ku Kalunga, a hanga ounóna va
Alte Frau als sie kam weg von Kalunga, sie traf an Kinder sie
pónua k'omúkuá, ndele omúkulukádi ta tumu ekóla ndē ta ti:
verschluckt vom omukua, aber alte Frau sie sandte Raben und sie sagt:
íla, kufé-mo ounóna va ponua k'omúkua, ndele ekola tali
Komm, hole heraus Kinder sie verschluckt vom Omukua, und Rabe er
hoka omúkuá, ndele omúlúngu (uílo) ua teka, ndele omúkulukádi
hackte (an) Omuk., aber Schnabel ihr er zerbrach, aber alte Frau
ta ti: omúlúngu úóje ua téka, inda ku Kalunga e ku pe
sie sagt: Schnabel deiner er zerbrochen, gehe zu Kalunga er dir gebe
ongobe ombulutúve itiliáne. Ndele ekola tali i ku Kalúnga tali ti:
Rind ungehörntes rothes. Und Rabe er ging zu Kalunga er sagt:
ounóna vetu tava hangéka k'omúkuá, áva va shitua tete
Kinder unsere sie angetroffen am Omukua, die sie geschaffen zuerst

Digitized by Google

k'omükulukádi omakúpa aéke. Kalunga ta ti: ohándi ku pe ongóbe
von alter Frau Knochen lauter. Kalunga er sagt: Ich dir gebe Rind
jánge i li ombulutúve itiliáne. Ndele Kalúnga te i jandja ekola.
mein es ist ungehörnt roth. Und Kalunga er es schenkte (dem) Raben.
Ekola tali i tuála k'omükulukádi ndele ongobe tai lilile omükua, ndele
Rabe er es brachte zur alten Frau, und Rind es beweinte omukua, und
omükua ua tatáuká-po, n'ounóna tava pití-mo né.
omükua er brach entzwei, und Kinder sie kamen heraus.

Ndele omükulukádi ta i ku Kalunga ndē ta ti: ongobe ēi
Und alte Frau sie ging zu Kalunga und sie sagt: Rind, welches
mua pa nge, ovaŋu je va kufá-mo. Ndē Kalunga ta ti:
ihr gabt mir, Menschen es sie herausgenommen. Und Kalunga er sagt:
ovaŋu ináve u-ja váli k'ouningino, navé u-je
Menschen nicht sie sollen gehen wieder gen Westen, sie sollen kommen
ku āme, ndi va hónge müéne.
zu mir, (dass) ich sie lehre selbst.

Anmerkung. Der *omukuá* ist ein grosser, dicker Baum und entspricht in mythologischer Hinsicht dem *omumboro-mbónga* der Herero. Ersterer hat im Begriff bei der Bildung der betreffenden Sprache durch mythologische Momente Wörtern, die ein Abstammungsverhältniss ausdrücken (wie in Oshind. *omü-kua-n'ūlua*, der Abstammling von *ūlua*, jetzt für »König« gebräuchlich, *ova-kua-julu*, Abstammlinge des Himmels, oder auch in Otjiherero, die *Eánda* q. v. bezeichnenden Namen, wie *e-kua-hére*, *e-kua-tjiri*, *e-ku'-ejúva* u. s. w.), den Ursprung und Urbegriff gegeben, was in mythologisch-philologischer Hinsicht von der grössten Wichtigkeit ist. In obiger Sage finden sich ohne Zweifel Anklänge an echte Urtraditionen des grauen Alterthums, bis auf die Arche Noae zurückreichend. Der unglückliche, aber belohnte Rabe, die ungehörnte rothe Kuh, die durch ihr Weinen den Menschenverschlucker zum Zerbersten bringt, sich so zu sagen für den Menschen aufopfert, sind Züge jener Völkertraditionen, die überall angetroffen werden, aber nicht immer bekannt sind. Das alte, nur aus Knochen bestehende Weib hat eine etwas verdächtige Physiognomie des Knochenmannes in europäischen Sagen, wiewohl sie die ersten Menschen, ein Männlein und ein Weiblein, geschaffen hat. Das gen Osten geschickte Kind ist aus den drei Geretteten aus dem Gesichtskreise verschwunden. *Kalunga* wollte sich seiner ja zukünftig bedienen. Es hat noch eine Aufgabe zu erfüllen.

Omikalo jovakuánjama.

Sprichwörter der Ovak.

1. *To udite 'hámba ua fiá, mbéla Kalúnga e mü tuála*
Du musst hören etwas du (wie) todt, jedoch Kalunga er es bringen
kókule.
weit, i. e. höre, als hörtest du nicht; Kalunga (Gott) wird es schon offenbar machen.

2. *Je 'muéne e lifé elámbo láje.*
Er selbst er sich gegraben Grube seine.

Digitized by Google

Eendjóvo domáele.

Worte des witzigen Verstandes.
Sprichwörter und krumme Redensarten der Ovaknánjama-Ovámbo.

Mitgetheilt von Missionar A. Wulfhorst in Oukuánjama, Ovamboland.

1. *Ovapúkile va tila ofúka.*
Verirrte sie fürchten unbewohntes Feld.

2. *Ovauile va tila okulonda.*
Gefallene sie fürchten sich (wo) aufzusteigen.

3. *Omúhaningua iha ningua.*
Ein Untraktabler nicht er traktabel (mit einem Nichtsnutz ist nichts anzufangen).

4. *Omúhaiwála iha iválna.*
Ein Nichtachtender nicht er wird geachtet (Einer, der Niemanden achtet, den achtet auch Niemand).

5. *Inú enda m'ondjila jovaheláni, itave ku pe sha.*
Nicht du gehe im Wege der Frechen, nicht sie dir gehen etwas.

6. *Elila la 'hula, lungáma.*
Der Pfad er endet, sei vorsichtig.

7. *Ounjúni tau 'hulu, tau ti k'omdóngolo-ndóngo, tau*
Die Welt sie geht zu Ende, sie sagt zum Wirrwarr-*ndóngo*, sie
ti k'ombála — a fuma; u na 'kakómbo
sagt zur königlichen Stammresidenz — es (Wasser) kocht; Du mit Böcklein
koje, liá; u na 'kakádi koje, telela ombúa.
deines, iss (es); Du mit Zicklein deins, schneide (es) für den Topf.

Anmerkung. Diese Redeweise wird gebraucht bei geplantem Raubanfall und soll heissen: »Wir wollen der Welt ein Ende machen und im allgemeinen Wirrwarr alles niedermachen, wozu man sich vorher gehörig durch Fleischessen stärken möge.

8. *Na u li naua n'a 'hutúke a kale ngaashi ndi li.*
Wem es geht gut er steige herab, er sei wie ich bin (dem es gut geht, erhebe sich nicht über mich).

Mittheilungen von Missionar W. Schaar-Okombahe, D. S. W. A.

1. Zur Theorie über Abstammung der Paviane.

Namaï gye[1] *goma Xoudamaba !gābse*[2] *gye ū-hâ i. Tsī*
Ein Nama, man sagt, einen Bergdamra als Knecht gehabt hat. Und

[1] *gye* wird wie ein weiches *ké* gesprochen; ~ über einen Buchstaben macht denselben zu einem stark nasalirten Laute.

[2] Über die Schnalztöne (Clicks) siehe des Verfassers Anhang zu dem »Deutschen Wortführer zu drei Bantudialekten in Deutsch-Südwest-Afrika«: »Thesen und Hypothesen über Art und Wesen der Clicks« u. s. w. Elberfeld bei R. L. Friderichs & Co. P. H. B.

Digitized by Google

!ou-!gûnkha hîab gye Xoudamaba |hon-khoib âb di
auf's Feld sie Beide gingen, während er der Bergdamra Herrn seines
sarana gye tani. Okha gye gye !gûn-!kharu tsîkha
Kleiderbündel trug. Da sie Beide gingen quer durch's Feld, und sie
gye |aib geib dawa gye sî. Hîab gye Xoudamaba sarana
Beide einem Felsen grossen zu kamen. Da er der Bergdamra Kleiderbündel
gui-!nas ei gye ao-χû, !haise |nib ei !awa tsî: »bôho, bôho«
auf einmal warf weg, schnell Felsen auf gestiegen und: »boho, boho«
timîb gye ǂ yei. Tsîb gye |arose ǂ areba gye mahe
so er hat geschrieen. Und er in einem Augenblick Schwanz wurde gegeben
tsî |nêraï !na gye |kara-|karahe. Ob gye Namaba guri gye |aru.
und Pavian in wurde verwandelt. Da er der Nama allein ging nach Hause.
|Na aiba ᵓχun gye nêrana Daman-!hûb !na ra hôhe.
Jener Zeit seit Paviane Damraland in werden gefunden.

2. Die Schlange im Busen.

|Hûb gye goma |gui-tsê gye !ou-!gûn ob gye
Ein weisser Mann, man sagt, eines Tages ging auf's Feld, da er
daob ei ẽsa, anᵓχa |aoroï gye hã, !keibi ᵓχa ô-hâe
Weg auf schöne, bunte kleine Schlange fand, von Kälte starr war welche,
tsî ûiẽ û-hà tamaë. Ob gye |hûba: »Gâsa ᵓχurotse
und Leben nicht hatte welche. Da er der weisse Mann: »Armes Dingelchen
û-khai tsi ta nî tsî nî !nai-!nai tsî êts ûi, ên
aufheben dich ich werde und werde wärmen dich, dass du lebst, damit
ti |gôaron sats |ka |huru;« ti nû. Tsîb gye ase |aoba gye
meine Kinder dir mit spielen;« so sagte. Und er sogleich die Schlange
û-khâi tsî keib âb !na u-ǂgâ bi. Tsî !nai tsoa-tsoa
nahm auf und Busen seinen in steckte sie. Und warm zu werden begann
hîab gye |aoba gye ûi tsî gye na bi. Natimîsib gye |Hûba gye ô.
als sie die Schlange lebte und biss ihn. Sogleich er der Weisse starb.

3. Warum der Schakal einen schwarzen Streifen auf dem Rücken hat.

Sares gye goma |gui-tsê !hûb-eib ei gye hâ i, tsîn gye
Sonne, man sagt, eines Tages Welt auf ist gewesen, und sie
doe i gom khoîna gye nû-ǂnoa si daob ei, tsî gye ᵓχawe
daher ziehende Menschen sahen sitzen sie Weg auf, und aber
i-|ka si. Tsîb gye gîriba khaus-eib !goaᵓχa i |kadi mû-
gingen vorüber ihr. Und Schakal von hinten er kam her auch sah
ǂnoa si tsî gye sî. Tsîb gye: »Ẽsa |gôarosa ra
sitzen sie und ging hin. Und er (sagte): »Schönes kleines Mädchen,
naᵓχû khoîna kha!« ti mî tsî gye û-khâi si tsî awa
verlassen die Menschen denn!« so sagte, und nahm auf sie und nahm

Digitized by Google

si tsīh gye dāu, oh gye: »yōaχa!« ti gye
auf den Rücken sie und er brannte an, da er: »Komm herunter!« so

mī tsīh gye !hai-bosen χaues gye soresa !gāb āb ei
sagte, und er schüttelte sich aber sie, die Sonne Rücken seinem auf

gye ǂai, tsī na tsesa χus gye gowa |girib !gāba gye
klebte fest, und jenem Tage von sie man sagt, Schakals Rücken hat

khau-ǂnū-ǂnū.
gebrannt schwarz-schwarz

Oongano zAandonga.

Märchen der Aandonga (Ondonga Ovambo).

Mitgetheilt von Missionar M. Rautanen, Finnische Mission in Ondonga (Deutsch-Südwest-Afrika).

Andi ja, ndi ku tungile oongano, (Bejahungsantwort): *ee!*[1]
Ich komme, ich dir baue (dichte) Märchen, ja!

Zikakulukazi, ka tjaja ūkuni. Ee! E ka toola
des alten Mütterchens, es las Brennholz. Ja! Und es hob auf

okaṣindi ke n'omuéño[2] (lebendigen Baumstumpf), *'ko ke e*
Stümpfchen es mit Leben, es aber es nicht

n'omagulu. Ee! Take ja ihe[3] *na ko kombo (K'egumbo). Ee!*
mit Beinen. Ja! Es kommt dann mit es nach Hause. Ja!

Ongula šono[4] *kua ši, okakulukazi ka telekele okaṣindi nḳoka, ihe*
Morgen als es hellte, Okakulukazi es kochte für Stümpfchen dieses, und

oṣindunda n'oṣikuūla. Ee! E ta ka fala okaṣindi ke
Eierspeise und Brod. Ja! Und es brachte Stümpfchen sein zum

K'omūje. Ee! Aṣoka okaṣindi ka li taka popi, naudo ka
Omüjebaum. Ja! Weil Stümpfchen es war es spricht, trotzdem es

li ke e n'omagulu. Ee!
war es nicht mit Beinen. Ja!

E tamū ja »Esisi« m'omūje (Esisi = böses Princip). *Ee!*
Und dahin kommt Albino in (zu) Omüjebaum. Ja!

E tali ja kokaṣindi, e tali ti: Ee! A! Okaṣindi!?
Und es kommt zu okas, und es sagt: Ja! So! Okasindi!? = (so! bist

Ee! Omukuétu! (Antwort auf die Anrede). *Eh! »Šino?«*
du da!?) Ja! Unsriger! = (Landsmann). Ja! Dies?

---

[1] Als Recitativ von Jemandem in singendem Tone vorgetragen. Die Zuhörer antworten auf jede Strophe mit *Ee* = *E*.

[2] *n* steht in dieser Schrift für *nj*.

[3] *h* lautet wie χ.

[4] *š* steht hier für *sh* = *sch*.

Digitized by Google

= (šino ošike?) Ee! Osimbunda. Ee! E tali ti: Ndi
= (dieses was ist?) Ja! Eierspeise. Ja! Und es sagt: Soll ich
lje mo? Eh! Okaana (esindi) e taka ti: Ljà mo!
essen von = (draus)? Ja! Das Kind (Esindi) und es sagt: Iss draus!
Ee! »Esisi« e tali ti: Lje mo! = (ndi lje mo) Ee!
Ja! »Esisi« und es sagt: (soll ich) essen draus! Ja!
Esisi e tali ti: Tja: Koona mo. Ee! »Esindi« e tali ti:
Esisi und es sagt: Sage: Kratze aus. Ja! »Esindi« und es sagt:
Koona mo! Ee! Esisi ko a tala ošikuiila, e tali ti: Tja: tjogotá
Kratze aus! Ja! Esisi als es sah Brod, und es sagt: Sage: brich
ko! Ee! Okaana e taka ti: oogolé ko. Ee! Esisi
davon! Ja! Das Kind und es sagt: brich davon. Ja! Esisi
ošikuiila e ši mandi po. Ee! E tali ligamene ko komüje.
das Brod und es beendigte (ass auf). Ja! Und es sah auf zu Omuje,
e tali ti: O! Omüje ogua tiligana ngani!? Ee! Okaana e taka
und es sagt: Oh! Omuje er reif geworden wie!? Ja! Das Kind und es
ti: O! 'kuume kandje, ngoka gua tiligana, gua tiliganenene! Ee! E
sagt: Oh! Freund mein, dieser er reif, er sehr reif! Ja! Und
tali ti: Ito londelele ndje k'omüje, ndi lje? Ee! Okaana
es sagt: Nicht du steigst für mich auf Omuje, ich esse? Ja! Das Kind
e taka ti: »Kandi n'omagúlu.« Ee! Esisi: »gande« = (gandje)
und es sagt: »Nicht ich mit Beinen.« Ja! Esisi: »meine«
»ngano«?! Ee! Okaana e taka ti: »Kandi n'omaako!«
»diese«?! (Beine) Ja! Das Kind und es sagt: »Nicht ich mit Armen!«
Ee! Esisi e tali ti: »Ogande« = (ogandje) ngaka? (seine Arme): *Ee!*
Ja! Esisi und es sagt: »Meine« diese? Ja!
Esisi e tali pe okaana omagulu n'omaako. Ee! Okanona e
Esisi und es giebt dem Kind Beine und Arme. Ja! Das Kind und
taka londo k'omuje :,: (bis zu sechs Mal wiederholt) *Ee! E*
es steigt auf den Omuje. :,: Ja! Und
taka šiki :,: (wird mehrere Mal wiederholt) *Ee! Ihe esisi e tali*
es schüttelt :,: Ja! Und Esisi und es
galangata pevi. Ee! E tali toola oombe
wälzt sich auf der Erde. Ja! Und es sammelt Früchte (des Omuje)
n'okana. Ee! Esisi šo lja kuta e tali imbi:
mit dem Munde. Ja! Esisi als es satt ward und es singt (sich selbst
Omükuluñtu gua namünéne ošo ho li, ho lala. Ee!
besingend): Der Ansehnliche des Grossen also du essend, du liegend. Ja!
Oonandi ošo ho li to galangata. Ee! Ano esisi
Und Früchte also du essend du rollend (sich wälzend). Ja! Also Esisi
šo lja kuta, e tali lombnéle k'okaana: Okaana, et' omagúlu gande
als es satt ward, und es spricht zu Kinde: Kind, gieb Beine meine.

Digitized by Google

(gandje). Ee! Okaana taka zi ko, e taka pe egigi omagulu
Ja! Das Kind es kam herunter, und es giebt Esisi Beine
n'omaáko, e tali ji.[1] *Ee!*
und Arme, und es geht. Ja!

Jinakulu te ja ihe k'omüje e ta ti:
Die Grossmutter sie kommt dann zum Omuje und sie spricht:
Tu je k'embo (k'egúmbo). Ee! E te ka kuga, e te
Lasst uns gehen nach Hause. Ja! Und sie es nimmt, und sie
ka humbata k'embo (k'egúmbo). Ee! E te ka lombuéle kuku:
es trägt nach Hause. Ja! Und es spricht (zur) Tante:
onda li ndi n'omagulu, ndi n'omaáko. Ee! Ihe jinakulu
Ich war ich mit Beinen, ich mit Armen. Ja! Und die Grossmutter
e te ka pula: Ue ga azele peni? Ee! Onde ja peua
und sie es fragt: Du die bekommen wo? Ja! Ich die gegeben
k'egigi, lja li m'omüje. Ee! Ihe jinakulu te ka lombuéle,
von Esisi, es war in Omuje. Ja! Und die Grossmutter sie es anredete,
e ta ti: Ee! Ongula ngele jè ja, n'egigi ngele lje
und sie sagt: Ja! Morgen wenn er kommt, und Esisi wenn es
ja, e te ku pe omagúlu n'omaako, e to londo k'omüje,
kommt, und es dir giebt Beine und Arme, und du steigst auf Omuje,
oho üigiza. Ee! Ndi fike epeja, egigi li fikue po. Ee!
du schreist. Ja! Ich brenne Lauffeuer, Esisi es soll verbrennen. Ja!
Omagulu ge ninge goje. Ee!
Beine die sollen werden deine. Ja!

Jinakulu e te ka telekele, ihe ošimbunda, n'ošitapula
Die Grossmutter und sie es kochte für, sodann Eierspeise, und Papp
e te ka fala k'omüje. Ee! Egigi
(mit Sauermilch angerührt) und sie es bringt zum Omuje. Ja! Esisi
e tali ja, e tali ti: Okuume kandje! Ee! Omükuétu!
und es kommt, und es sagt: Freund mein! Ja! Der Unsrige!
Ee! E tali ti: ndi lje mo? Ee!
(Landsmann!) Ja! Und es sagt: Soll ich essen von? Ja!
Okaana: eeno, ljá mo. Ee! Egigi: ndi tapule mo? Ee!
Das Kind: Ja, iss von. Ja! Esisi: Soll ich schöpfen aus? Ja!
Okaana: eeno, tapulá mo! Ee! E tali ti: tja: koona mo!
Das Kind: Ja, schöpfe aus! Ja! Und es sagt: Sage: Kratze aus!
Ee! Okaana: koonâ mo. Ee! Egigi e tali ti: Šino ošike?
Ja! Das Kind: Kratze aus. Ja! Esisi und es sagt: Dies was?
Ee! Okaana: Ošimbunda. Ee! Egigi e tali ti: tja: tapulá
Ja! Das Kind: Eierspeise. Ja! Esisi und es sagt: Sage: Schöpfe

[1] *j* lautet wie *sj* oder wie *j* im Englischen in *journey*.

Digitized by Google

mo. Ee! Tapulé mo! Ee! Esisi e tali ti: tja:
aus. Ja! (Dass ich) schöpfe aus! Ja! Esisi und es sagt: Sage:
koona mo! Ee! Koona mo. Ee! E tali tala k'omüje.
Kratze aus. Ja. Kratze aus. Ja! Und es sieht zum Omujebaum.
A, onda hala gu londele ndjé ngaaši ua londele ndjé
Ah, ich will dass du besteigst für mich, wie du bestiegst für mich
ohéla. Ee! Okaana: kandi n'omagúlu. Ee! Esisi:
gestern. Ja! Das Kind: Nicht ich mit Beinen. Ja! Esisi:
Ogande (gandje) ngano! Ee! Okaana: kandi n'omaáko. Ee:
Meine diese! Ja! Das Kind: Nicht ich mit Armen. Ja!
Esisi: Ogande nga! Ee! Okaana e taka londo, ke li londele
Esisi: meine diese! Ja! Okaana und es stieg, es ihn stieg für (ihn)
e gu šikašika (shikashika). Ee! Ihe, esisi e tal
es ihn stark schüttelte. Ja! Alsdann, Esisi und es
galangata e tali toola n'okana oombe. Ee! Esisi e
wälzte (sich) und es las (auf) mit Munde Ō-Früchte. Ja! Esisi und
tali imbi: omükuluñu guanamüneéne, ošo ho li ho lala! Ee!
es singt: Der Ansehnliche des Grossen, also du essend, du liegend! Ja!
Oonandi ošo ho li, to galangata. Okaana, e taki
Oonandifrüchte also du essend, du dich rollend. Das Kind und es
igiza: Kúku, Kúku, tem' omülilo. u fike esisi li li
schrie laut: Tante, Tante, zünde Feuer an, und verbrenne Esisi, es ist
n'omüje! Ee! E tali ti: Ee!? Ee!
im Omuje (im Schatten des Omuje)! Ja! Und es sagt: Was!? Ja!
Äuë, onda ti, oku n'oondumetana ozindjizindji ooménénene! Ee!
Nein, ich sagte, dort sind Ochsen viel viel grosse grosse! Ja!
Olja ti: O! nzoka ozandje muéne, muéne. Ee! Onde zi jugua
Es sagte: Oh! diese meine eigene, eigene. Ja! Mir die wurden geraubt
k'omünembála. Ee! Okaana e te gu šikašika e taka ti: kúku,
vom Häuptling. Ja! Kind und das es schüttelt und es sagt: Tante,
tema ko omülilo, u fiké po esisi li li m'omje. Ee! Jeh!?
zünde Feuer an, und verbrenne Esisi es ist im Omuje. Ja! Was!?
Ee! Äuë, nda ti: oku n'aanekazi taje ende aauandua
Ja! Nein, ich sagte: Dort sind Häuptlingsfrauen die gehen sie schöne
ja zalékua. Ee! Oh! Ombómo ja li ojandje, onde
sie geschmückt. Ja! Oh! diese die waren die meinigen, mir
ja kugua k'omünembála. Ee! Jinakulu ta temé
wurden sie genommen vom Häuptling. Ja! Grossmutter sie zündet
ko, ihe omülilo. Ee! Ihe, šo lje l' uvu ošihomo šomülilo
an, dann Feuer. Ja! Und, als es es (Esisi) hörte Geräusch des Feuers
e tali ti: Oh, ošike šono?! Ee! Okaana e taka ti: Äuë,
und es sagt: Oh, was (ist) das?! Ja! Das Kind und es sagt: Nein,

Digitized by Google

šimo okambija. Ee! Esisi e tali ti: Ah! hikilá ndjé
dies (ist) Windwirbel. Ja! Esisi und es sagt: So! Schüttle für mich
oombe ndi lje. Ee! Ngaj' ndi je k'egumbo! Ee!
Oombe (dass) ich esse. Ja! Ich (dass) ich gehe nach Hause! Ja!
Ihe omülilo e tagu ja muljo, e tali ti: Oh, okambija okapju!
Und das Feuer und es kam zu ihm, und es sagt: Oh, Windwirbel heiss!
E tali ti: Eh, okambija okapju unéne, za ko, pendj'
Und es sagt: Oh, Windwirbel heiss sehr, komm herunter, gieb mir
omagúlu gandje, ndi je k'egumbo. Ee! Omülilo ihe no
Beine meine, (dass) ich gehe nach Hause. Ja! Das Feuer und und
gue ja muljo, e tali galangata oüala, ošoka omülilo tagu zi
es kam in ihn, und es wälzte (sich) nur, weil das Feuer es kommt
onkoka no nkujaka. Ee! E tali ti: 'Kaan'! et' omagúlu
von dort und von daher. Ja! Und es sagt: Kind! bringe Beine
gandje! Ee! Omülilo e tagu li fike, e tagu li fike, e tagu
meine! Ja! Das Feuer und es es brennt, und es es brennt und es
li fike. Ee! E tali si. Ee! Okaana e taka ziko
es brennt. Ja! Und es stirbt. Ja! Das Kind und es kommt
ihé; e taka ziko ihe, e taka ziko ihe. Ee! Taka humbáta iinima,
herunter u. s. w. Ja! Es trägt Sachen,
take ende ko kene, e taka tsakanéke jinakulu. Ee! Okaana
es geht es selbst, und es begegnet der Grossmutter. Ja! Das Kind
e taka kolo ihe oombua ozindjizindji, e taka lukile uutati uako,
und es erwirbt dann Hunde viel viel, und es spannt Bogen sein,
e taka ji K'uukongo. Ee! Ano šo ka ji K'uukongo, e taka
und es geht auf Jagd. Ja! Also als es ging auf Jagd, und es
galuka. Ee! Ano šo ka galuka, ihe egiku limue inaka
kam zurück. Ja! Also als es zurückkam, und Tages eines nicht es
ja k'uukongo, oka kala m'embo = (megumbo). Ee! Jinakulu
ging auf Jagd, es blieb zu Hause. Ja! Die Grossmutter
e te ka lombuéle, e ta ti: Nge to mono okazila »kanaašiišika«
und es ihm spricht, und sie sagt: Wenn du siehst Vögelchen (Nom. propr.)
ino ka jaha; jaha oüála »omanza« »n'omavalelangánda«,
nicht es schiesse; schiesse nur »Omanza« und »Omavalelanganda«,
»n'ohanda« no »n'aangongua«. Ee! Ihe okaana inaka uva
und »Ohanda« und »Aangongua«. Ja! Aber Okaana nicht es gehört
naua jinakulu šo e ka lombuéle. Ee! E taku ja
gut Grossmutter was sie ihm sagte. Ja! Und es da kam
okanaašiišika, e taka ti: Oh! okazila nkono okauanáua, ke
Okanaašiišika, und es sagt: Oh! Vögelchen dies schön, es
vule uukuáuo! Ee! Okaana e taka ku umba,
überbietet seinesgleichen! Ja! Das Kind und es ging schiessen,

Digitized by Google

e taka kuga ko ouála okañtumba okašona, ihe okazila ka
und es nahm von nur ein Stückchen klein, aber Vögelchen es
lambéla k'ománo, n'okañtumba ka liua k'oombua.
setzte sich auf Dornbaum, und das Stückchen ward gefressen von Hunden
Ee! Okaana e taka ka hondjelela, e taka ka jaha išéue.
Ja! Das Kind und es ging bekriechen, und es es schoss wieder.
Ee! E taka kuga oñtumba; okañtumba ka liua
Ja! Und es nahm (riss aus) Stück; das Stückchen es gegessen
ihe k'oombua. Ee! Ihe okazila e taka lambele omgo mpeja
wieder von Hunden. Ja! Und Vögelchen und es setzte sich so dahin
k'oluánda. Ee! Okaana e taka ka hondjélele, e
in den Eingang der Werft. Ja! Das Kind und es es bekroch, und
taka jaha ihe e taka kugá ko oñtumba, e taji
es schoss dann und es nahm weg (riss aus) Stück, und es
liua k'oombua. Ee! Ihe okazila ka tuka, ka ji,
wurde gefressen von Hunden. Ja! Und Vögelchen es flog, es ging,
ka kalambele ngo kauugiku. Ee! Okaana e taka
es setzte sich sowie nach Uusiku's (Werft). Ja! Das Kind und es
ji, e taka ka hondjelelé ko, e taka jahá ko išéue oñtumba.
ging, und es es bekroch dort, und es schoss da wieder Stück
Ihe oñtumba ja liua išéue k'oombua. Ee! Ihe
(heraus). Und Stück es gefressen wieder von Hunden. Ja! Und
okazila ka lundulúka taka heza nkúno. Ee!
das Vögelchen es änderte um (den Flug) es näherte hierher. Ja!
Okaana e take ka hondjelele išeue, e taka jahá ko oñtumba
Das Kind und es es bekroch wieder, und es schoss weg ein Stück
e taji liuápo k'oombua. Ee! Okazila e taka ka
und es aufgefressen von Hunden. Ja! Das Vögelchen und es es
tuka ihe no taka lambele ihe kokule, k'eno li li
flog dann, und es setzte sich nieder dann weit, auf Dornbaum der ist
kokule. Ee! E take ka hondjelele, e te ka tala naua, e
(war) weit. Ja! Und es es bekroch, und es es besah gut, und
te ka tala naua, e te ka tala naua, e te ka tala naua, e te ka
es es besah gut, und es es besah gut, und es es besah gut, und es es
jaha ihe, ka sa. Ee! Take ka toolá po, e take ka
schoss dann, es starb. Ja! Es (Kind) es ging nahm auf, und es es
tala ihe naua. Ee! E take enda nga auála, e taka itsu
besah dann gut. Ja! Und es ging so nur so, und es stiess
m'omatsali ogendjigendji gaasisi. Ee! Etake ja
(sich) in Grashütten viele viele der Albinos. Ja! Und es kommt
m'etsali, taka azá mo esisi tali hohele ombiga. E taka ti: Ā,
in Hütte, es trifft drin Esisi es rührt den Topf. Und es sagt: Nun,

Digitized by Google

kuume kandje! Ee! Ee! Ee! Okaana: Ndi gumbile mo
Freund mein! Ja! Ja! Ja! Das Kind: Soll ich werfen drinn

»Okañkelekendendele«? Ee! Esisi e tali ti: Ee! Ee! Okaana:
Kleinstückchen? Ja! Esisi und es sagt: Was?! Ja! Das Kind:

Aue, nda ti gumbilé mo okañkelekendendele? Ee! Esisi: Ee!
Nein, ich sagte werfe hinein Kleinstückchen? Ja! Esisi: Was!

Om'ombiga tua jomukuluñtu to tulá mo okaṅama koje?!
In Topf hier des grossen Mannes du thust hinein kleines Fleisch dein?!

Ku ji tula p'oziko! = (*eziko*) = (offenes Feuer, Herd, Feuerstelle).
Nicht es du thust in's Feuer?

Ee! Okaana e taka ti: Ee?! Itaka lungúna? Ee!
Ja! Das Kind und es sagt: Wie?! Nicht es verkohlt? Ja!

Okaana e taka suukululá mo ombiga e taka ka gumbilé
Das Kind und es deckt auf Topf und es es (Stückchen) wirft

mo. Ee! Esisi: Ee! Okanima ka tangaláta! Ee! Ihe
hinein. Ja! Esisi: Was! das Ding es widerspenstig! Ja! Und

šo lja hala ljumpile mo okaana, oombua tazi gono; e ta
da es wollte es stiesse hinein das Kind, Hunde die knurrten, und es

muéna. Eh! Okaana e taka hukúla mo oṅama ajihe, e
ward still. Ja! Das Kind und es holte heraus Fleisch alles, und

taka li, e taka li, e taka li, e taka li, e taka li, e taka li,
es isst, und es isst, und es isst, und es isst, und es isst, und es isst,

e taka li. Ee! Jimue e taka p'oombua; ihe esisi lja
und es isst. Ja! Einiges und es giebt Hunden, und Esisi es

muéna. Eh! Ihe no taka ji. Eh! Omakuauo
war still. Ja! Dann und es geht. Ja! Die Übrigen = (*omasisi*)

e tage ja, kuji ga jile ga tege oomuigo,
und die kommen, während sie gegangen sie stellten Fangfallen.

ge etele iikuni. Ee! E tagi imbi: Nando ndi lokue,
sie brachten Brennholz. Ja! Und sie singen: Und wenn ich beregnet

K'egumbo a šaa taku tsu oongónga = ša taku pi omakozi. Ee!
werde, zu Hause wenn es da kocht Falken. Ja!

E tage ja, e tage ja, e tage ja, e tage ja,
Und sie kommen, und sie kommen, und sie kommen, und sie kommen.

e tage ja. Ee! Ihe šo ge ja K'omatsali,
und sie kommen. Ja! Und da sie kamen an die Hütten.

e taga ti: Uanangulohi! Ee! Ihe
und sie sagen: Uanangulohi! (Spitzname) (Nom. pr.) Ja! Und

ngujaka, a azika p'etsali, e ta ti: Uanangula!
derjenige, welcher angetroffen bei der Hütte und er sagt: Uanangula!

Ee! E taga ti: Aa! ngüka ji
(Paarname zu dem obigen) Ja! Und sie sagen: Nun! sicherlich das

Digitized by Google

li po jà pja naua ja ńongošoka. Ee! Ihe ndijàka
ist da das gar gut das weich (ein Brei geworden). Ja! Aber derjenige
e tali ti: O! Ongónga ja liua po k'okanima ka
und er sagt: Oh! Falke der aufgegessen von dem kleinen Ding das
li m̃pa. Ee! Omakuauo e taga ńeńetéle ndjoka, ljà li
war hier. Ja! Die Seinesgleichen und sie schimpfen den, der war
po e taga ti: S! ongoje omŭkatalúme ngiini? ue ka
da und sie sagen: Nun! da bist Nichtszustandebringender wie? du es
tila ngiini?! So inoo ka kuata, nengē u ka ʒipage? Ee!
gefürchtet wie?! Dass du nicht es gefasst, oder du es getödtet? Ja!
'Ljo tali ti: Oo! Okaníma ka li ke n'iinima, omüñţu nge ua
Der der sagt: Oh! da Ding es war es mit Dingen, Mensch wenn es
hala okumuumpila, ihe omaníma e taga gono. Ee!
wollte um ihn zu stossen, und die Dinger und die knurrten. Ja!
Ihe limue e tali ti: Aa! Nofu ongáje ote kalá po. Ee!
Und der Eine und der sagt: Nun! Morgen ich ich bleibe hier. Ja!
Ano ondjoka no tali kalá po, ihe omakuáuo ga ka tala
Also derjenige und der bleibt da, und die Übrigen die gingen sehen
oomuigo nge ʒa julu. Ee! Okalume e take ja, e
Fangfallen ob die gefangen. Ja! Das Männlein und es kommt, und
take ja, e take ja, e take ja, e take ja. Ee!
es kommt, und es kommt, und es kommt, und es kommt. Ja! Zu
K'omatsali e take entamené mo, e taka ti: [1]Akuume kandje! Ee!
den Hütten und es hineinguckt hin, und es sagt: Freund mein! Ja!
Eṣiṣi no lja muena, tali hongo omŭpini, e tali hiki omŭilua. Ee!
Der Albino und er schweigt, er schneidet Stiel, und er pfeift. Ja!
Ihe okaana e taka ti: Akuume kandje! Ee! Āue, eṣiṣi
Und das Kind und es sagt: Freund mein! Ja! Nein, Esisi
tali imbi, ihe ngoka, haa teg' omuígo. Ee! Okaana:
— der singt, weiter die, die da stellen Falle. Ja! Das Kind:
Ee! ndi gumbilé mo okańama kandje m'ombiga? Ee!
Wie! soll ich werfen hinein Stückchen Fleisch mein in Topf? Ja!
Eṣiṣi: A! okaníma ka tangalala! e tali kuṣ' omŭpini li je,
Esisi: Ah! das Ding, das widerspenstig! und er nimmt den Stiel er komme,
li ka ʒenge, ihe oombua, taʒi gono. [1]Ihe okaana ka kala ka
er es schlüge, aber die Hunde, die knurren. Und Kind es blieb es
kuutumba k'oosindo ʒetsali ka tila. Ee! Okaana e taka hukulá
setzte sich an Seite der Hütte es fürchtete. Ja! Kind und es nimmt
mo ońama, e taka li, e taka li, e taka li, e taka li,
heraus Fleisch, und es isst, und es isst, und es ist, und es ist,

[1] Diese Strophe bezieht sich auf Esisi, wiewohl es als Okaana genannt wird.
R.

Digitized by Google

e taka li! E jimue e taka p'oombua. Ee! E take li
und es isst! Und Einiges und es giebt Hunden. Ja! Und es den
kuata, e take li manga, e take li tsilike m'ombuli jetsali. Ee!
fasste, und es den bindet, und es den hängt in Haken der Hütte. Ja!
Ihe esigi e tali ti: Aa! Kuume kandje, gigá mo m'ombiga
Und Esisi und der sagt: Ah! Freund mein, lass drinn im Topfe wenn
nando okasipasipa. Ee! M'ombuli e take li kuga mo,
auch nur (ein) Knöchelchen. Ja! Vom Haken und es ihn nimmt von,
e take li hahalá mo, e take li hahalá mo. :,: Ee!
und es den zerhackt, und es den zerhackt (mehrere Male). Ja!
N'ekuja, e take li tula m'ombiga. Ee! Omütse n'oompazi ze ka
Mit Beil, und es ihn thut in Topf. Ja! Kopf und Füsse seine es
tula pohi jombiga, e taka temá po omülilo omünéne, elilo
that unter den Topf, und es zündet da Feuer grosses, hochaufloderndes
enéne. Ee! E taka kugá ko ekaku, e taka kugá ko
Feuer gross. Ja! Und es nimmt da langen Schuh, und es nimmt da
ekaku, e taka kugá ko ekaku! Ee! E taka kunduka
langen Schuh, und es nimmt da langen Schuh! Ja! Und es geht rund
etsali :,: (mehrere Male wiederholt). *Ihe no taka kugá ko oompazi*
um die Hütte u. s. w. Darauf und es nimmt Füsse
zesigi ljo ljene e taka kundukiga ihe etsali (mehrere
(Schuhe) des Esisi seine eigene und es geht herum (in) der Hütte u. s. w.,
Male wiederholt), *ka fa ka tizua k'esigi. Ee! Omakuáuo*
es als ob es gejagt von Esisi. Ja! Seine Genossen
taga giki ko ihe; tage ja, tag' imbi e taga ti: »Nando
sie kamen an dann; sie kommen, sie singen und sie sagen: »Und wenn
ne lokue k'egumbo ašaa taku ts' omgomga!« Ee!
ich beregnet werden sollte zu Hause wenn nur dort gekocht Falke!« Ja!
E tage ja k'omatsali, e tali ti: luáta! Ekuauo
Und sie kommen zu den Hütten, und er sagt: Bums! und der Andere
tali ti: luáta! Ee! Nde ku hatá po, nde ku tjaja
der sagt: Bums!. Ja! Ich dich geworfen hin, ich dir gespalten
onkuni omtálala, manga ooñkukutu tazi ja, e tali ja
Brennholz grünes, bis (während) trockenes es kommt, und er kommt
p'oševelo šetsali e tali ti: Guanangulošl? Ee! Guangula!?
zur Thüröffnung der Hütte und er sagt: Guanangulošl? Ja! Guangula!?
Ano šono lja muena, inaa li zimina, e tali tala p'evi, e šo
Und als der schwieg, nicht er antwortete, und er sieht an Erde, und als
ljà mono oompazi, e tali ti: Oo! nena kua kala k'egumbo
er sah Fussspuren, und er sagt: Ja! heute hier blieb bei der Werft
omülumeñtu; tala oompazi nke za tiza ekaku enene! Ee!
ein Mann; siehe die Füsse wie sie folgen grossen Schuh grossen! Ja!

Digitized by Google

E tage ja ihe m'etsali, e taga hakula, ihe onama. :,:
Und sie kommen dann in Etsali, und sie holen heraus dann das Fleisch. :.:
Ee! E taga li, e taga li, e taga li u. s. w. *Ee!* Ja! *Ano*
Und sie essen, und sie essen, und sie essen u. s. w. Ja! Und
ko ga hukulá mo onama, no ga li, no gi itsu ihe
als sie heraus nahmen das Fleisch, und sie essen, und sie stiessen dann
poli momütse no m'ooñpizi. Ee! Ano koka ga mono omütse n'oompazi.
unten auf Kopf und Füsse. Ja! Dann weil sie sahen Kopf und Füsse.
no ga tila ihe, e taga ti: Tu tembukéru ihe!
und sie fürchten dann, und sie sagen: Wir flüchten dann = lasst uns
Ee! E taga tembuka (mehrere Mal zu wiederholen). *E*
flüchten! Ja! Und sie flüchten u. s. w. Und
tage ende n'okandjila kamue, e taga azá mo olumbogo.
sie gehen mit kleinem Wege einem, und sie treffen da ein grosses Loch.
Ee! E taga ji k'olumbogo. Ee! E ko gà ji
Ja! Und sie gehen zum grossen Loch. Ja! Und da sie gingen
k'olumbogo, okaana e take ja (mehrere Mal zu wiederholen).
in's grosse Loch, das Kind und es kommt u. s. w.
Ee! E take ja k'omatsali inaka ga azá mo, e take ga
Ja! Und es kommt zu den Hütten nicht es die traf hier, und es ihnen
landula. :,: Ee! E taka aza ooñpazi za ji k'olumbogo.
folgt. :.: Ja! Und es trifft Füsse (Spuren) die gingen in die Höhle
Ee! E taka ningi egonga, e taka hojo ko. Ee!
(Loch). Ja! Und es macht (nimmt) Speer, und es sticht hinein. Ja!
Šoka ka hojó ko, ka hojó ko, ka hojó ko, ka hojó ko, ka
Als es stach hinein, es stach hinein, es stach hinein, es stach hinein, es
hojó ko, Ee! Esisi lja tsuua omeho, e tali ti: Ee!
stach hinein, ja! Esisi er ward gestochen Auge, und er sagt: Ei!
hezá ko, te tsuua m'eho. Ee! Ihe ndijaka tali ti:
weiter hin, ich werde gestochen in's Auge. Ja! Und jener er sagt:
Auë, muéna, ino popja mokule. nena ndi ku pa
Nein, sei still, nicht du sprich laut (weit), schon (dann) ich dir gebe
ljandje, nde li tsilika m'okambamba. Ee! Ihe ndijaka lja ti:
meins, ich es aufbewahrt im Körbchen. Ja! Aber derjenige, der sagt:
Ōo! hezá ko tandi tsuua omeho. Ee! Ngujaka e tali
Ah! schieb weiter ich werde gestochen die Augen. Ja! Jener und er
ti: Muéna, nena ndi ku pa ljandje, nde li tsilike
sagt: Sei still, dann ich dir gebe das Meinige, ich welches aufbewahrt
m'okambamba. Ee! E tali ti, lja galikana: Aj' kuume kandje, ino
im Körbchen. Ja! Und er sagt, er bittet: Ah Freund mein, nicht
tsá ndje! Ee! Okaana e taka ti: Aj'! kandi na
du steche mich! Ja! Das Kind und es sagt: Ah! nicht ich habe

Digitized by Google

kuume kandje m'evi. Ee! Okaana e taka ningi egonga,
Freund mein in Erde. Ja! Das Kind und es (macht) sticht den Speer.
e taka ningi egonga, e taka ningi egonga. Ee! E taka
und es sticht den Speer, und es sticht den Speer. Ja! Und es
ga tsangiza, e taka ga tsangiza, e taka ga tsangiza.
die sticht (fuchtelnd stechen), und es die sticht, und es die sticht.
Ee! E taga silé mo ayehe. Ee! E taka zi po, e taka
Ja! Und sie starben drinn alle. Ja! Und es geht weg, und es
ji. Ee! E taka azá ko omüfúko ta ka kol' oombéke,
geht weiter. Ja! Und es trifft ein Mädchen das geht sammeln Oombéke
e take mu hala ihe, a ninge guako. Ee!
(Früchte), und es es freit dann, (dass) es werde das Seinige. Ja!
Ihe omüfúko e ti ituale, ihe e ta ti: šo ihandi ušikua,
Und das Mädchen und das willigt, und und das sagt: Da nicht ich gefreit,
ošoka méme ha li aañtu. Ee! Ihe okakazona e taka
weil meine Mutter sie isst Menschen. Ja! Und das Mädchen und es
ti: Nge tatu ji k'egumbo, méme e te ku p'ongombe
sagt: Wenn wir gehen nach Hause meine Mutter und sie dir giebt Kuh
u ji kande, nenge oñtunda u ji hike, ino tala
(dass) du die melkest, oder eine Trommel du die rühre, nicht du sehe
kuhue. Ee! E taa ji (mehrere Mal zu wiederholen). *Ee!*
anderswohin. Ja! Und sie gehen u. s. w. Ja!
Ihe okakulukazi šo e ja mono, e ta ti: onda mono
Und die kleine alte Frau als sie die sah, und sie sagt: Ich bekam
ošiteña! Ee! Ihe e te ja kundu, e ta ti:
einen Schwiegersohn! Ja! Und und sie begrüsst, und sie sagt:
Ošiteña šandje, il' u tale oñtunda jandje, u ji
Schwiegersohn mein, komm du sieh (nimm) die Trommel meine, du die
hiké ko. Ee! Ošiteña taši taamba ihe oñtunda,
spiele (rühre) da. Ja! Schwiegersohn er nimmt dann die Trommel,
e te-ši hiki. Ee! Okakulukázi e taka ti: ošiteña,
und er rührt. Ja! Die alte kleine Frau und sie sagt: Schwiegersohn,
pugúka ndi tembúle. Ee! Ošiteña ša tindi.
drehe dich (damit) ich tanze. Ja! Schwiegersohn er widerstrebt.
Ee! Ihe okakulukazi e taka kusá ko oñtunda, e
Ja! Und die kleine alte Frau und sie nimmt weg die Trommel, und
taka ti: Ā! ošiteña šino ano ša tja ngüni, šo ituši
sie sagt: Ah! Schwiegersohn dieser denn er ist wie, da nicht er
vulika? Ano e ta ndi tsilike oñtunda jandje. Ee! Okakulukazi
gehorcht? Also ich hänge auf Trommel meine. Ja! Die kleine alte
e ka ka kuj' omasipa gaañtu e taka ts'unlálelo.
Frau und sie geht nimmt Knochen von Menschen und sie stampft Abend-

Digitized by Google

Ee!
essen. (Stampft Knochenmehl zum Brei; Nationalgericht.) Ja! Das
Omüfüko ihe nokua ka kug' iilja n'omahangu, a ka tsile omülume
Mädchen aber sie nahm Korn und Omahangu, damit sie stösse ihrem Manne
ošišima šiilja no šomahangu. Ee! Omüfüko e ta
Pappe der Lilja und der Omahangu. Ja! Das Mädchen und sie
lambuèle omülume: Meme nge te ku etele ošišima ošitokele,
spricht ihrem Manne: Meine Mutter wenn sie dir bringt Brei weissen,
ošititutóto, šinusila uutokele ino ši lja. Ee! Ongulohi šo je
ganz helle, des Mehls weisses nicht du es iss. Ja! Abend da der
ja, omükazi e te etel' omülume ošišima šiilja no
kam, seine Frau und sie bringt ihrem Manne Brei der Lilja und
šomahangu. Ihe omükulukazi e te etele ošiteña
der Omahangu. Aber die alte Frau und sie brachte dem Schwiegersohn
ošišima šomasipa gaañtu. Ee! Ošiteña e ta li
Pappe der Knochen von Menschen. Ja! Schwiegersohn und er isst
ošišima šono šomükazi, ihe ošišima šijaka šomasipa gaañtu,
Brei den seiner Frau, aber Brei den der Knochen der Menschen,
še etua komükulukazi, e ši p'oombua. Ee! Okakulukazi
welcher gebracht von alte Frau, er ihn gab Hunden. Ja! Alte Frau
e ti igana ihe ošiteña, ši ka hike oñtunda. Ee!
und sie ruft dann Schwiegersohn, er soll rühren die Trommel. Ja!
Ihe ošiteña šo taši hiki oñtunda, okakulukazi e taka ti:
Und Schwiegersohn als er schlug die Trommel, alte Frau sie sagt:
Šiteña, puguka, ndi tenubule. Ee! Ošiteña
Schwiegersohn, drehe dich ab, damit ich tanze. Ja! Schwiegersohn
še mu tala tuu. Ee! Okakulukazi e taka ti: E! iiteña
er sie ansieht doch. Ja! Alte Frau und sie sagt: Ah! Schwiegersöhne
mbi, iiteña ano ja tja ngiini? Ee! Eta ano oñtunda,
diese, Schwiegersöhne denn sie sind wie? Ja! Gieb nun die Trommel,
ndi ji tsilike.
dass ich die aufhänge.

E taa j'uvanene n'omükazi ja timbuke mo mono
Und sie besprachen mit seiner Frau (dass) sie flüchten aus von hier
mo jina. Ee! Ihe okakulukazi uuŋiku ke ja, ka hondjelele,
von ihrer Mutter. Ja! Und alte Frau Nachts sie kam, sie bekroch,
e je k'ondjugo jošiteña. Ano oombua
damit sie käme zu Schlafgemach des Schwiegersohns. Als aber Hunde
šo ze ka mono, take ja, e tazi ka gonene, tazi ti: goo,
da die sie sahen, sie kommt und sie sie anknurrten, sie sagen: goo,
goo! Okakulukazi: ošiteña, gand' oombua zoje! Ee! Okakulukazi:
goo! Alte Frau: Schwiegersohn, verbiete Hunde deine! Ja! Alte Frau:

Digitized by Google

ii, ndj' omülilo! Ee! E taka peua omülilo. Omülilo e
Ii, gieb mir Feuer! Ja! Und ihr werde gegeben Feuer. Feuer und
te ke gu fumvike k'omükala, e te ke gu iile išéue, e ta ka
sie es vergrub im Gang, und sie kam es holen wieder, und es ihr
peua. Ee! E te ke gu fumvike išeue m'omükala. Ee! E
gegeben. Ja! Und sie es vergräbt wieder im Gang. Ja! Und
ake ja išéue k'indile omülilo, ihe oombua tazi ti: goo!
sie kommt wieder um zu fragen Feuer, aber die Hunde sie sagen: goo!
e taka zi p'oñtuku, e taka ji m'ondjugo jako. Ee!
und sie geht weg flüchtet, und geht hin in Schlafgemach ihr. Ja!
Ihe omüfuko, e ta zi-mo m'ondjugo, e te ka tala
Und das Mädchen, und sie geht aus aus Schlafstube, und sie geht nehmen
oñtunda jomükulukazi, e te ji tula m'ondjugo, e te ji
die Trommel der alten Frau, und sie die that in Schlafstube, und sie die
jezile po. Ee! E taa ji ihe :,: (mehrere Mal zu wiederholen).
schliesst zu. Ja! Und sie gehen dann :,:
Ee! Okakulukazi e take ja :,:, e taka hondjelele :,: (mehrere
Ja! Alte Frau und sie kommt :,:, und sie beschleicht :,:
Mal zu wiederholen). *Ee! Ihe, šoka ke ja p'ošeelo*
Ja! Und, da sie kommt zur Thür des
šondjugo, oombua ka zi po. Ee! E taka ti: O!
Schlafgemaches, Hunde nicht sie da. Ja! Und sie sagt: Oh!
oombua zašiteña nena za ka janga. Ee! E
Die Hunde des Schwiegersohns heute sie gingen spazieren. Ja! Und
taka kug' ekuja, e taka hondjelele :,: (mehrere Mal zu wiederholen). *Ee!*
sie nimmt Beil, und sie bekriecht :,: Ja!
E taka zazigile okakuja m'ondjugo Ee! Okakuja
Und sie schmeisst das Beilchen in Schlafgemach. Ja! Das Beilchen
ke e ka ji ka ka hahala oñtunda jako. Ee! Ihe šo ka ka
ihres und es ging es spaltete die Trommel ihre. Ja! Und da sie hin
tala mo, okakuja oka azá mo, okakuja ka hahala
sah hinein, das Beilchen sie traf d'rinn, das Beilchen (welches) es spaltete
oñtunda. Ee! E taka tsimike ihe :,: (mehrere Mal zu wiederholen).
die Trommel. Ja! Und sie eilte dann. :,:
Ee! E taka landula oompázi :,: (mehrere Mal zu wiederholen). *Ee!*
Ja! Und sie verfolgte die Füsse (Spuren). :,: Ja!
Ihe mbejaka no ju uvu okapépo ka pepe. Ee!
Und jene und sie hörten Windlein das säuselte. Ja!
Okapépo ñkoka šo taka pepe, ngüka meme te ja,
Windlein das als es säuselte, sicherlich meine Mutter sie kommt,
e taa londo k'omüti, e taa londo k'omüti, e taa londo
und sie steigen auf Baum, und sie steigen auf Baum, und sie steigen

Digitized by Google

k'omuti, e taa londo k'omüti. Ee! Okakulukazi e
auf Baum, und sie steigen auf Baum. Ja! Die alte kleine Frau und
take ja, okakulukazi e take ja, okakulukazi e
sie kommt, die alte kleine Frau und sie kommt, die alte kleine Frau und
take ja, okakulukazi e take ja. Ee! E take
sie kommt, die alte kleine Frau und sie kommt. Ja! Und sie
ja m'omüti. Šoka ka liganene k'omüti, ke ja mono, je
kommt an den Baum. Als sie hinauf sah auf den Baum, sie die sah, sie
li m'omüti. Ee! Omüti e take gu ke, e taka popi,
sind im Baum. Ja! Den Baum und sie den kappt, und sie spricht,
taka ti: Okakuja kandje, panda omüti, ngaaši ho
sie sagt: Beilchen mein, spalte (schlage) den Baum, wie du pflegst
panda omamaña, okakuja kandja, panda omüti, ngaaši
zu spalten die Steine, Beilchen mein, spalte (schlage) den Baum, wie
ho panda omamaña, okakuja kandja, panda omüti,
du pflegst zu spalten die Steine, Beilchen mein, spalte (schlage) den Baum,
ngaaši ho panda omamaña. Eh! E ta ke, e ta
wie du pflegst zu spalten die Steine. Ja! Und sie haut, und sie
ke, e ta ke, e ta ke, e ta ke, e ta ke, e ta ke.
haut, und sie haut, und sie haut, und sie haut, und sie haut, und sie haut.
Ee! Omüti šono gua li gu gue, ošiteña e ta ti: Oombua
Ja! Baum als der war der falle, Ošiteña und er sagt: Hunde
ošo mua zimbuá ndje, šo mue ega omüti gu keue
in der Weise ihr vergessen mich, so ihr zulasst Baum der gehauen
po? Ee! Ihe oombua no za kuata okakulukazi, e
werde weg? Ja! Und die Hunde und sie fassen alte Frau, und
tazi ka li Eh! Ihe šo ka liuá po, ombinzi ja
sie sie auffrassen. Ja! Und als es gefressen wurde, das Blut das
tukile k'omüzi. Ee! Mbejaka e taa ji, mbejaka e taa ji,
spritzte auf's Gras. Ja! Jene und sie gehen, jene und sie gehen,
mbejaka e taa ji, mbejaka e taa ji, mbejaka e taa ji,
jene und sie gehen, jene und sie gehen, jene und sie gehen,
mbejaka e taa ji, mbejaka e taa ji, mbejaka e taa ji.
jene und sie gehen, jene und sie gehen, jene und sie gehen.
Ombinzi e taji šitak' okakulukazi, okakulukazi e take ja
Das Blut und es verwandelte in alte Frau, alte Frau und es ihnen
landula. Ee! Mbejaka šo taa jende okapepo taka ti: peee!
folgte. Ja! Jene als sie gehen, Windlein der sagt: peeh!
Ee! Ihe omüfuko e ta ti: ombepo šo ja pepe, ngüka
Ja! Und das Mädchen und die sagt: der Wind als der weht, sicherlich
omeme te ja Ee! Šo ja londo, okakulukazi e take
meine Mutter sie kommt. Ja! Als sie stiegen, alte Frau und sie

Digitized by Google

ja m'omùti, e taka ti: Okakuja kandje, pand' omùti, ngaši
kommt zum Baum, und sie sagt: Beilchen mein, spalte den Baum, wie
ho panda omamaña! Ee! Omùti šo tagu hala gu
du pflegst zu spalten Steine! Ja! Der Baum als der im Begriff war
gué po, ošiteña e taši ti: Oombua zandje, ošo hamu
umzufallen, Schwiegersohn und er sagt: Hunde meine, also ihr
ningi, mua zimbuá ndje? Ee! Oombua e tazi
pflegt zu thun, ihr vergessen mich? Ja! Die Hunde und sie
tuka, e tazi li okakulukazi, ihe ombinzi ja tuka komùizi.
sprangen, und sie frassen alte Frau, und das Blut das flog zum Gras.
Ee! Mbeja taa zi ko ihe, taa ji, e taa ji,
Ja! Sie jene sie kamen herunter dann, sie gehen, und sie gehen,
e taa ji, e taa ji, e taa ji, e taa ji, e taa ji.
und sie gehen, und sie gehen, und sie gehen, und sie gehen, und sie gehen.
Ee! Ombinzi ja šituk' okakulukazi, e take ja landula :.:
Ja! Das Blut das verwandelte in alte Frau, und sie ihnen folgt :,:
Ee! E taa ji :,:, e taa ziki p'egumbo lja jina
Ja! Und sie gehen :.:, und sie erreichen zur Werft der Mutter
jomùlume, ùapóka a zile. Ee! Okakulukazi (jina
des Mannes, wo er her kam. Ja! Die kleine alte Frau (Mutter
jomùlume) e ta hambelele ošiteña še. Ee! Ihe
des Mannes) und sie lobt Schwiegertochter ihre. Ja! Und
okakulukazi ùkejaka no ka li ko. Ee! E taka
alte Frau jene und sie plötzlich war da. Ja! Und sie
kug' okakuja kako, e taka ti m'okakulukazi okakuáuo:
nimmt das Beilchen ihr, und sie sagte in (zu) alte Frau die Andere:
zigi! zigi! zigi! zigi! Ee! Ihe okakulukazi ke ka
kapp! kapp! kapp! kapp! Ja! Aber die alte kleine Frau sie es
janda. Ee! E taa papatelaŋana (kuataŋana)
parirte ab. Ja! Und sie kamen Arm in Arm (erfassten einander)
e taa jùka pombanda. No ka ninua k'okakuáuo
und sie warf nach oben. Und sie wurde verschluckt von der Anderen
(ku jina jomùlume). Ee! Ihe ùkejáka e taka galikana:
(von der Mutter des Mannes). Ja! Und diejenige und sie bittet:
Ńa (niá) ndje, okakulukazi okakuétu, ndi ku tungile
Stosse mich aus (den Stuhlgang), alte Frau unsere, ich werde dir flechten
uutungua, ngaje ndi ku gojele uugálo. Ee!
Körbchen, und ich werde dir näher aneinander kleine Mehlsiebe. Ja!
Ngujaka e taka ti: Uutungua uandje ndi ši kutunga ngaje
Diese und sie sagt: Körbchen meine ich weiss zu flechten ich
muéne, e n'uuyalo uandje ndi ši ši 'kugoja muéne. Ee!
selbst, und Siebchen meine ich weiss zu zusammen nähen selbst. Ja!

Digitized by Google

Ihe aañtu e taa fulá mo ošilambo ošilele, e taa tula mo
Und Leute und sie graben da Loch tiefes, und sie thun hinein
omakaja. Ee! Okakulukazi, e taka ka ñine
Tabak. Ja! Die kleine alte Frau, und sie geht Stuhlgang machen
mo okakuauo m'ošilambo. Eh! Ihe šo ka ñinuá mo, e
hinein die andere in's Loch. Ja! Und als sie hineingemacht, und
taa ka filé mo, e taa ji ihe m'embo (m'egumbo). Ee! No
sie die scharren ein, und sie gehen dann in die Werft. Ja! Und
lua hulu ihe! Ee!
es ist zu Ende nun! Ja!

Digitized by Google

Autobiographie des Arabers Schech Hamed bin Muhammed el Murjebi, genannt Tippu Tip.

Transscribirt und übersetzt von Dr. H. Brode.

Die nachstehende Schilderung seines Lebens hat auf meine Anregung der jetzt in Zanzibar als Grossgrundbesitzer lebende Araber Schech Hamed bin Muhammed el Murjebi, genannt Tippu Tip, geschrieben. Bei der wichtigen Rolle, die der Verfasser in der Entdeckungsgeschichte des inneren Afrika gespielt hat, war zu erwarten, dass seine Autobiographie nicht ohne Interesse sein würde.

Es war Tippu Tip die Wahl darüber gelassen worden, welche der beiden ihm geläufigen Sprachen, Suaheli oder Arabisch, er zu seiner Darstellung benutzen wollte. Er entschied sich für die ihm, wie den meisten in Ostafrika geborenen Arabern, vertrautere Küstensprache, die, sofern sie als Schriftsprache angewendet wird, von Arabern und Suahelis mit arabischen Lettern geschrieben wird. Die Übertragung in lateinische Charaktere habe ich, der Praxis des Orientalischen Seminars gemäss, mit möglichster Anlehnung an die arabische Schreibweise zu geben versucht. Die Übersetzung bemühte ich mich so wortgetreu, wie es der Sinn eben zuliess, zu geben. Wenn dies auch zum Theil auf Kosten eines guten Ausdrucks geschehen musste, so war doch die Erwägung massgebend, dass die Veröffentlichung der Arbeit an dieser Stelle in erster Linie einem linguistischen Zwecke diente.

In der That wird die Biographie als Unterhaltungslectüre in der vorliegenden Gestalt kaum zu geniessen sein. Dazu ist die Darstellung, wie dies bei der Ursprünglichkeit der Suahelisprache und nach dem Bildungsgang des Schreibers nicht anders sein kann, viel zu ungewandt; es wird dem Leser überhaupt nicht leicht sein, sich überall herauszufinden.

Wo es das Verständniss dringend erforderte, wurde durch Anmerkungen Aufklärung gegeben. Freilich wird für die Lectüre immerhin noch eine gewisse Vertrautheit mit den einschlägigen Verhältnissen nicht zu entbehren sein.

Um den Inhalt der Arbeit auch weiteren Kreisen zugänglich zu machen, ist begonnen worden, das umfangreiche Material, ergänzt durch mündliche Erzählungen Tippu Tip's, zu einem allgemein verständlichen Werke umzuarbeiten, das voraussichtlich bald nach Veröffentlichung der vorliegenden Arbeit im Verlage der Berliner Firma Mittler und Sohn erscheinen wird.

Berlin, den 19. September 1901. Dr. Brode.

Digitized by Google

nilipopata miaka then'ashara, nalishika safari za qaribu. hafanza bi'ashara ya sandarusi, pamoja na ndugu yangu Muḥammed bin Mas'ud el Wardi na mjomba wangu Bushiri bin Ḥabib wa 'Abdallah bin Ḥabib el Wardijān. nachukua biḍa'a kidogo, ma'ana kijāna. nao wao ndugu yangu na wajomba wangu wakichukua biḍa'a nyingi kidogo. hufanza bi'ashara ya sandarusi mwaka mmoja.

nilipopata miaka themint'ashara, baba yangu Muḥammed bin Juma', alikuwa msafiri, yeye na jema'a zake wali'azimu safari ya kwenda Ugangi. akaniletea khabari yakuwa: nime'azimu safari ya kwenda Ugangi, njōo tusafiri. nikaenda tukasafiri, tukawasili Ugangi. rugū'i ya Ugangi nikaja Unguja. mzee Muḥammed bin Juma' el Murjebi aka'azimu kusafiri Unyamwezi, Tabora. na hapa Tabora alikuwa yeye kana sulṭani, alioa toka udogo binti Sulṭan Fundi Kira, jina lake Karunde, na mamaye huyu Karunde ndiye mkewe Fundi Kira mkubwa. na mke mkubwa zamani hizo Unyamwezi huwa amri yake kana sulṭani. na hathi hiyo ikampamba baba yangu Muḥammed bin Juma'. qadiri alitaka katika inchi ya Tabora hufanza, na waqti anaokuja pwani humchukua mkewe Karunde, hupewa pembe nyingi mno, nyingi zake sulṭani Fundi Kira. mali ngine hupewa

Als ich sechszehn Jahre alt wurde, fing ich mit kürzeren Karawanenreisen an. Ich handelte in Kopal gemeinsam mit meinem Bruder Muhammed bin Masud el Wardi und meinen Oheims Bushir bin Habib und Abdallah bin Habib, beide aus dem Stamme der Wardis. Ich führte nur wenig Waaren, denn ich war noch jung und jene, mein Bruder und meine Oheims, nahmen ziemlich viel Waaren mit. So handelte ich in Kopal ein Jahr lang.

Als ich achtzehn Jahre alt war, beschloss mein Vater Muhammed bin Juma, der ein grosser Karawanenführer war, gemeinsam mit seinen Verwandten nach Ugangi zu reisen. Er benachrichtigte mich: »Ich habe beschlossen nach Ugangi zu reisen, komm, wir wollen zusammen gehen«. So ging ich und wir brachen auf und kamen in Ugangi an. Bei der Rückkehr von Ugangi kam ich nach Zanzibar. Und der Vater Muhammed bin Juma el Murjebi beschloss nach Unyamwezi (Tabora) zu gehen. Denn dort in Tabora war er wie ein Sultan. In frühester Jugend hatte er die Tochter des Sultans Fundi Kira, Namens Karunde, geheirathet, und die Mutter dieser Karunde war die Hauptfrau des Fundi Kira. Die Hauptfrau aber hatte zu jenen Zeiten in Unyamwezi die Herrschaft in den Händen, als wäre sie der Sultan. Dieser glückliche Umstand hatte meinen Vater Muhammed bin Juma zu Ansehn gebracht. Wie er es wollte, machten sie es im Lande von Tabora. Und wenn er an die Küste kam, nahm er seine Frau Karunde mit. Diese bekam stets sehr viel Elfenbein, doch

Digitized by Google

mzee Muḥammed bin Juma', na waqti huu alikuwa sulṭani wa kinyamwezi mwinyi mali mengi na watu wengi, kana yeye labda Uganda na Karagwe.

na zamani nilipokwenda Tabora kwa baba, zikanipata maradi ya ndui njiani. nilipofika Unyanyembe Tabora tukakaa miezi miwili. aka'azimu mzee kwenda Ujiji Tanganika. tulipofika, bi'ashara pembe zilikuwa ṭali kidogo. jema'a Wa'arabu, tuliokuwa nao, waka'azimu kwenda Urua, na mzee Muḥammed bin Juma' aka'azimu kurege'a Tabora. mali yake akataka kumpa mtu wa mrima, Mbwamaji, jina lake Mwinyi Bakari bin Muṣṭafa. akanena: safiri naye, mwe pamoja na. waqti huu mali ya Urua ushanga na vivangwa, hawataki bida'a. nami hamjibu yakuwa: mimi siwezi kusafiri Urua, mali yawe katika qabidi ya mtu wa mrima, nimfuate yeye. afadali mimi ntarudi nawe. baba yangu akanijibu: mimi singalimpa mali haya mtu wa mrima, lakini wewe kijana, na bi'ashara ya huko wewe huijui. ndio hataka kumpa huyu. lakini iwapo utaweza kuchukua wewe mali, naona afadali wewe. hamwambia: na'am, jaribu. nisipoweza, safari ngine mpe umtakaye. akaniqabidi mali naye akarege'a Tabora.

das meiste gehörte dem Sultan Fundi Kira, andere Waaren bekam der Vater Muhammed bin Juma. Und zu jener Zeit war der Sultan von Unyamwezi sehr reich und hatte viele Leute, wie etwa der Sultan von Uganda und Karagwe.

Damals, als ich nach Tabora zu meinem Vater ging, bekam ich unterwegs die Pocken. Als ich in Unyanyembe, in Tabora, angekommen war, blieben wir dort zwei Monate. Dann beschloss der Vater, nach Ujiji am Tanganika zu gehen. Als wir ankamen, waren die Elfenbeinzähne ziemlich theuer; da beschlossen die übrigen Araber, die mit in unserer Karawane waren, nach Urua zu gehen und der Vater Muhammed bin Juma entschied sich, nach Tabora zurückzukehren und seine Waaren wollte er einem Mann von der Küste, aus Mbwa Maji, Namens Mwinji Bakari bin Mustapha, übergeben. Und er sprach: »Reise mit ihm und bleibt zusammen«. Und zu jener Zeit waren die Waaren für Urua Perlen und Vivangwa, Kleiderstoffe wollten sie nicht. Ich antwortete ihm: »Das kann ich nicht, nach Urua zu reisen, wenn die Waaren unter Fürsorge eines Küstenmannes sind, dem ich folgen soll! Da ist es besser, ich kehre mit dir zurück«. Mein Vater antwortete mir: »Ich würde diese Waaren nicht dem Küstenmanne geben, aber du bist noch jung und den dortigen Handel kennst du nicht, deshalb wollte ich es diesem geben, aber wenn du die Waaren nehmen willst, halte ich es für besser, du nimmst sie«. Ich antwortete ihm: »Ja, versuche es. Wenn ich mich nicht bewähre, dann übergieb bei einer künftigen Reise die Sachen wem du willst«. Und er händigte mir die Waaren aus und kehrte nach Tabora zurück.

Digitized by Google

nasi tukavuka Tanganika. na waqti hapana mashua illa mitumbwi. tukasafiri watu wengi, wapata Wa'arabu 'ishrini. tukafika Urua kwa Mrongo Tambwe. tukakuta bi'ashara mutawassaṭ, si njema wala si mbaya. tukanunua pembe, nazo pembe kubwa ṭali, na ndogo hupatikana kwa rakhiṣi sana. watu wote wakinunua pembe kubwa, nika'azimu kununua ndogo, hapata pembe nyingi. na bi'ashara pembe kubwa waqti huu ṭali, watu hutaka kubwa, ma'ana pwani zalikuwa pembe kubwa thamani zaidi babu Ulaia kuliko babu Catshi.[1] *ilipokwisha bi'ashara yetu tukarege'a.*

wusuli wa Mtoa tukapata khabari yakuwa Fundi Kira, sulṭani wa Tabora, amekufa, na baba amemweka sulṭani Mnywa Sere[2] *mtoto wa nduguye Fundi Kira. alipokaa katika usulṭani Mnywa Sere, yupo jemā'a yake sulṭani Fundi Kira, jina lake Mkasiwa, lakini qaribu zaidi na Fundi Kira kuliko Mkasiwa. asiqubali kuwaghi kwa sulṭani Mnywa Sere. akakaa katika mji wake kwa vita, akajenga boma, akakusanya na watu jumla, waliomkhussi. Mnywa Sere alipoona ḥali hii, aka'azimu vita kupigana*

Wir ruderten über den Tanganika. Zu jener Zeit gab es noch keine Fahrzeuge, ausser kleinen Booten. So reisten viele Leute, etwa zwanzig Araber; wir kamen in Urua beim Mrongo Tambwe an. Wir fanden den Handel mittelmässig, nicht gut und nicht schlecht, und kauften Elfenbein. Die grossen Zähne waren theuer und die kleinen waren sehr billig zu bekommen. Während alle andern grosses Elfenbein kauften, beschloss ich kleines zu kaufen und bekam viele Zähne. Der Handel war so, dass grosses Elfenbein zu jener Zeit theuer war. Die Leute verlangten grosses, denn an der Küste standen grosse Zähne (Bab Ulaia) höher im Preise als Bab Cutch[1]. Als unser Handel zu Ende war, kehrten wir zurück.

Bei unsrer Ankunft in Mtoa erfuhren wir, dass Fundi Kira, der Sultan von Tabora, gestorben war, und mein Vater den Mnywa Sere[2] zum Sultan eingesetzt hatte, einen Neffen des Fundi Kira. Als nun Mnywa Sere regierte, war da ein anderer Verwandter des Sultans Fundi Kira, Namens Mkasiwa, aber Mnywa Sere war dem Fundi Kira näher verwandt als der Mkasiwa. Dieser fand sich nicht bereit dem Sultan Mnywa Sere seine Huldigungen darzubringen, sondern blieb mit feindlichen Absichten in seiner Stadt und baute eine Boma und sammelte seine Anhänger um sich, eine Menge Leute. Als der Mnywa Sere das sah, beschloss er ihn zu bekämpfen und führte mit ihm Krieg zwanzig Tage lang, konnte ihn jedoch nicht über-

[1] Das beste Elfenbein geht zwecks Verwendung zu Billardbällen und Klaviertasten nach Europa, das geringere Elfenbein wird nach Indien (*Cutch*) ausgeführt Daher die Namen Bab Ulaia und Bab Catschi.

[2] Der Name bedeutet »Tembosäufer«. *Sere* ist Kinyamwezi.

Digitized by Google

naye. akapigana siku 'ishrini, asimweze. alipoona vita vimekuwa shedidi, akampa mzee Muḥammed bin Juma' pembe nyingi zake, akampa na pembe ngine, awape Wa'arabu, wamsa'idi katika vita. wakatwaa pembe Wa'arabu, wakapigana naye Mkasiwa mudda wa mwezi, akakimbia, wakauawa watu każa wa każa na wengine wakakamatwa Mkasiwa akakimbilia Uriakuru. na waqti huu Mirambo ḥatta ḥajuikani na mtu.

akakaa katika usulṭani wake Mnywa Sere, akawa na nguvu sana. alipoona nguvu zake, aka'azimu kutaka mahongo kwa Wa'arabu, kulla atokaye pwani, hulazimishwa mali każa wa każa. na waqti ndipo walipopigana Sejjid Majid na Sejjid Barghash vita vya Machui[1]*. watu waliokuwa wa Sejjid Barghash, akthar walisafiri kwenda Tabora, kwa khofu, walio Wa'arabu. yule sulṭani Mnywa Sere amekuwa mtu ḍa'ifu, wakaużika sana. na kutaka kumpiga hawawezi wanamkhofu baba yangu Muḥammed bin Juma', waqti huu ana nguvu. na jema'a zake, aulad 'ammu, katika safari, foqu watu thelathini, na kulla mtu ana watu każa wa każa chini yake. wakastaḥmili wale Wa'arabu Tabora, nao wameużika.*

siku zile ukazidi ujiuri wake, akamwua mamaye Ka'arunde binti Fundi Kira, wältigen. Als er nun merkte, dass der Krieg ernsthaft würde, gab er dem alten Muhammed bin Juma eine Menge Elfenbein als Geschenk, gab ihm auch anderes Elfenbein für die Araber, damit sie ihm in dem Kriege beistünden. Die Araber nahmen das Elfenbein und kämpften gegen Mkasiwa. Nach einem Monat entfloh dieser, von seinen Leuten wurden viele getödtet, andere wurden gefangen genommen. Mkasiwa entkam nach Uriakuru. Zu dieser Zeit aber war Miramba noch gänzlich unbekannt.

So blieb Mnywa Sere auf dem Throne und gewann grossen Einfluss. Als er sich seiner Macht bewusst wurde, beschloss er von den Arabern Wegezoll zu erheben. Jeder, der von der Küste kam, musste ihm so und so viel Gut geben. Das war gerade zu jener Zeit als Sejjid Majid und Sejjid Bargasch den Kampf bei Machui[1] führten. Die meisten der Anhänger von Sejjid Bargasch, so weit sie Araber waren, gingen damals aus Furcht nach Tabora. Jener Sultan Mnywa Sere war ein sehr schlechter Mensch geworden, und sie wurden sehr belästigt. Zum Kampfe gegen ihn konnten sie sich nicht entschliessen, denn sie fürchteten meinen Vater Muhammed bin Juma, der zu dieser Zeit sehr mächtig war. Seine Verwandten, die Kinder seines Onkels, waren gerade auf der Reise, über dreissig Personen, und jeder hatte noch so und so viel Leute unter sich. So fühlten sich die Araber in Tabora sehr bedrückt.

In jener Zeit nahm seine Herrschsucht zu, und er ermordete die Mutter

[1] Sejjid Majid (1856—1870) folgte seinem Vater Sejjid Said als Sultan von Zanzibar. Sein Bruder Bargasch suchte ihn bald nach seinem Regierungsantritt zu stürzen, wurde jedoch bei Machui auf Zanzibar besiegt.

Digitized by Google

mamaye mkewe baba yangu, na mjombawe Karunde akamwua. akafanza ṭaḍabu mzee Muḥammed bin Juma'. na waqti huu mzee anakaa Ituru pamoja na mkewe binti sulṭani Fundi Kira. akatoka mzee akaenenda kwa Selum bin Ḥamed wa Sulṭan bin 'Ali wa Thenei bin 'Amur, akawaambia: huyu Mnywa Sere amepiga wakwe wangu, sina buddi ya kupigana naye. wakamjibu: zamani tulipomwona, ametakhabbath, twalitaka kukupa shauri, lakini tukakhofu kutaqubali, na leo ume'azimu, na sisi ṭayari. tuwangoje jema'a zako na mtoto wako. wakiwasili tumpige, tukamtwae Mkasiwa, tukamweke katika usulṭani.

likisha shauri lao watu wanne. ḥatta wasuli wetu, marra waka'azimu kupeleka watu, wakamtwae Mkasiwa kwa sirri, aje katika inchi ya Tabora. ghafla akaenda Salum bin Sef bin Slemān el Baḥari, na jina la laqabi yake Msopora. siku then'ashara Muḥammed bin Juma' mzee wa Salum bin Hamed wa Thenei bin 'Amur wakapeleka khabari kwa jema'a wote, walio Tabora Wa'arabu, na waqti Wa'arabu walioko foq thelatha mia arba'a mia. wao na watu wa mrima tukakusanika kwa Sulṭan bin 'Ali, akafanza ḍifa kubwa mno, qabla hawajaambiwa khabari walioitiwa.

der Karunde, binti Fundi Kira, die Schwiegermutter meines Vaters, und den Oheim der Karunde tödtete er auch. Da erzürnte der alte Muhammed bin Juma sehr. Er wohnte damals in Iturú zusammen mit seiner Frau, der Tochter des Fundi Kira. So machte sich der Alte auf und ging zu Selum bin Hamed und Sultan bin Ali und Thenei bin Amur und sprach zu ihnen: »Dieser Mnywa Sere hat meine Schwäger ermordet, ich kann nicht anders, ich muss ihn bekämpfen«. Da antworteten sie ihm: »Schon früher, als wir sahen, was für ein Schurke er geworden ist, wollten wir dir den Rath geben, aber wir fürchteten, du würdest nicht einverstanden sein. Heute bist du entschlossen, und wir sind bereit. Wir wollen deine Verwandten und deinen Sohn abwarten; wenn sie ankommen, wollen wir ihn schlagen und den Mkasiwa nehmen und ihn als Sultan einsetzen«.

So endete die Berathung der vier Leute. Als wir ankamen, entschlossen sie sich sofort, Leute auszusenden, um den Mkasiwa im Geheimen einzuholen, damit er in's Land von Tabora käme. Eilends brach Salum bin Sef bin Sleman el Baheri, mit Spitznamen Msopora, dazu auf. Nach zwölf Tagen benachrichtigten der alte Muhammed bin Juma und Salum bin Hamed und Thenei bin Amur die arabischen Stammesgenossen in Tabora; die Araber, welche damals dort waren, waren mehr als drei- bis vierhundert an der Zahl mit den Küstenleuten zusammen gerechnet. Und wir versammelten uns bei Sultan bin Ali. Dieser (Sultan bin Ali) veranstaltete ein sehr grosses Fest, noch bevor die Leute etwas erfahren hatten, weshalb sie gerufen waren.

Digitized by Google

yule sulṭani amepeleka pembe kwa Musa el Hindi, naye ana ṣuḥiba kwenda kuuza Tabora kwake. yeye Musa mzuri akawaambia wale Wanyamwezi: Wa'arabu wote wako Kwihare kwa Sulṭan bin 'Ali, nao shauri yao ya vita kumpiga sulṭani. wamempeleka Salum bin Sef kumtoa Mkasiwa. marra wale Wanyamwezi wakaenda upesi sana, walipofika wakampa khabari yule sulṭani. na hapo tulipo qaribu yake. marra alipiga ngoma za vita, aka'azimu kuja kutupiga pale tulipo. watu wake wakamnaṣiḥ sana: acha 'ajila, khabari hii kweli au uwongo, wa Allahu a'alam. na ikiwa kweli, madruki marra moja, tutawapige. na waqti huo ana watu wengi, angalikuja hapo, ingalikuwa khaṭari kubwa yetu. akawasikia watu wake. nasi chakula hatukiona chema abadan.

akaondoka Thenei bin 'Amur, akawaambia watu, yakuwa kulla alio mbali peke yake aje, akae palipo watu. na asiyepubali, la talumuni wa lumu anfusakum[1]*. asiyejua vita, ni hivi bassi. watu wa Tabora tukaenda Tabora, na aliyo mbali akahama, na awezaye kuji-*

Jener Sultan nun sandte Elfenbein zum Musa, dem Inder, mit dem er in Geschäftsverbindung stand, indem er bei ihm in Tabora zu kaufen pflegte. Jener Musa, der Schöne, sagte nun zu den Wanyamwezi: »Die Araber sind alle in Kwihare bei Sultan bin Ali versammelt, und ihre Absicht ist, den Sultan zu bekämpfen. Sie haben schon Salum bin Sef ausgeschickt, um Mkasiwa zu holen«. Da brachen jene Wanyamwezi eiligst auf, und als sie ankamen, benachrichtigten sie den Sultan. Der Ort aber, an dem wir uns aufhielten, war ganz in seiner Nähe. Sofort liess er die Kriegstrommeln schlagen und wollte uns an unserm Versammlungsort angreifen. Doch seine Leute riethen ihm sehr ab: »Lass doch die Eile! Ob diese Nachrichten wahr oder erlogen sind, mag Gott wissen; wenn's wirklich wahr ist, dann ist es leicht zu machen, dass wir sie schlagen«. Jener hatte damals eine Menge Leute; wäre er doch hingekommen, so wäre es höchst gefährlich für uns geworden. Doch er hörte auf seine Leute. Sonst hätte uns das Essen wohl nicht mehr geschmeckt.

Thenei bin Amur aber zog ab und sagte zu den Leuten: »Jeder, der ferne allein wohnt, möge kommen und sich niederlassen, wo noch andere Leute wohnen, und wer nicht einverstanden ist, dem kann ich nur sagen: »Macht nicht mir Vorwürfe, sondern euch selbst[1]«. Wer vom Kriege nichts versteht, der versteht eben nichts davon. Und damit gut.« Wir Leute aber von Tabora gingen nach Tabora, und wer entfernt wohnte, zog um; doch wer da glaubte, sich selbst vertheidigen zu können und

[1] Aus dem Kuran. Sure Ibrahim 14, Vers 27.

Digitized by Google

zuia pekeyake, akaona mji wake una maqbadi, akakaa kwake.

mudda wa siku khamst'ashera akatokea Salum bin Sef Msopora. na Mkasiwa marra alipofika, ikawa vita vikuu miezi mitatu. wakafa watu jumla kwake na kwetu. mwezi wa nne tukamtoa, tukamweka Mkasiwa sultani. nikakaa ba'ada ya vita miezi miwili mimi. haja pesani, na mzee akanipa pembe zake, kumuliza, kumpelekea mali.

niliposafili Unguja, ikawa bakhti. pembe ndogo ndizo zilizo na themani. na waqti huu frasila reale khamsini ila khams u khamsin, na 'ushuru frasila reale tisa'. hauza pembe, hampelekea mali aliyoagiza. nami nisiende tena Tabora, hafanya shughuli zangu. na yule ndugu yangu Muhammed bin Mas'ud[1] *el Wardi, niliposafiri mimi na baba yangu, yeye alikwenda Ngao Kionga kwa jema'a yake Muhammed bin Sa'id Utelezi la laqab. akasafiri Muhammed bin Mas'ud, huenda Ngao na Nyassa. akarudi huenda Benadir. nami hasafiri Mahenge kwa Mafiti. hukopa mali hapa Unguja kidogo, toka reale hatta nika-*

der Ansicht war, seine Stadt sei befestigt genug, der blieb an Ort und Stelle.

Nach fünfzehn Tagen kam Salum bin Sef Msopora mit Mkasiwa an. Sogleich, als er da war, begann ein grosser Krieg und dauerte drei Monate lang. Es starben eine Menge Leute auf seiner und auf unserer Seite. Im vierten Monat vertrieben wir ihn und setzten Mkasiwa zum Sultan ein. Nach dem Kriege blieb ich noch zwei Monate, dann ging ich zur Küste. Der Alte gab mir seine Elfenbeinzähne, damit ich sie verkaufen und Waaren dafür schicken sollte.

Als ich in Zanzibar ankam, traf ich es glücklich. Gerade die kleinen Zähne erzielten gute Preise. Das Frasila kostete damals fünfzig bis fünfundfünfzig Dollar und der Zoll betrug für das Frasila neun Dollar. Ich verkaufte das Elfenbein und sandte ihm die Waaren, die er bestellt hatte. Ich selbst ging nicht wieder nach Tabora, sondern betrieb meine eigenen Geschäfte. Jener, mein Bruder aber, Muhammed bin Masud el Wardi, war, als ich mit meinem Vater reiste, nach dem Ngao (Kionga) gegangen zu seinem Verwandten Muhammed bin Said, mit Spitznamen Utelezi. Er reiste hin und her, dieser Muhammed bin Masud. Er ging nach dem Ngao und dem Nyassa, kehrte dann zurück und ging nach der Benadirküste. Ich aber reiste nach Mahenge zu den Mafiti. Die Waaren borgte ich mir hier in Zanzibar ganz im Kleinen; von einem Dollar borgte ich herauf bis zu tausend Dollar. Ich

[1] Er war der ältere Halbbruder Tippu Tip's aus der früheren Ehe seiner Mutter Bint Habib bin Buschir mit Masud bin Muhammed el Wardi. Welcher Art die Geschäfte waren, die Muhammed zwischen Ngao und der Benadirküste betrieb, verschweigt der Verfasser discret. Er trieb nämlich einen schwunghaften Sclavenhandel.

Digitized by Google

kopa elfu, hasafiri Uhehe kwa Mtengera. ḥatta nilipokuwa na i'tibari kubwa, hukopa arba'talaf reale ila saba'talaf, hasafiri haenda Urori. haona bi'ashara mbaya, hafika Fipa na Nyamwanga na Ruemba na Urungu, hapata pembe nyingi sana. nilipofika Unguja safari hii, rugi'i ya Ruemba, nilipoonana na ndugu yangu Muḥammed bin Mas'ud, miaka then'ashara. nikafika Unguja mimi, yeye huwa Ngao au Benadir. akafika yeye Unguja, mimi huwa barra. ḥatta nili-poreye'a kutoka Ruemba naye atoka Benadir. ndio tulipoonana.

nami nimepata faida kubwa sana. naye akaghairi safari ya baḥari, aka'azimu kusafiri pamoja. akachukua mali kidogo, kujaribu, yapata khamstalaf reale. nami nikachukua mali, yapata reale thelathin elfu zaidi. lakini nime-kopa kwa hindi na kwa banyani, yapata matajiri 'ishrini. na waqti huu yalikuwa njaa mirima. nasi hupita njia ya Urori na wapagazi wa Kinyamwezi hawaqubali kupita Urori, mbali na kwao. na Wasaramo hawapagazi. lakini wali-poona njaa ta'abu, waka'azimu kupagaza, mtu reale kumi maqta', kwenda na ku-rudi. wakataka taqdimu robo', wengine thuluth. wakataka mtama na chakula.

reiste auch nach Uhehe nach dem Mtengera. Schliesslich, als ich bereits grosses Ansehen hatte, borgte ich für vier- bis siebentausend Dollar und unternahm eine Reise. Ich ging nach Urori, traf aber dort den Handel schlecht und zog weiter nach Fipa und Nyamwanga und Ruemba und Urungu und bekam sehr viel Elfenbein. Als ich in Zanzibar ankam bei der Rückkehr von dieser Reise, waren zwölf Jahre vergangen, seit ich zuletzt mit meinem Bruder Muhammed bin Masud zusammen getroffen war. Wenn ich in Zanzibar ankam, war er gewöhnlich in Ngao oder an der Benadirküste; kam er nach Zanzibar, war ich regelmässig im Innern. Endlich, als ich aus Ruemba zurückkam, traf es sich, dass auch er gerade von der Benadirküste kam. Damals war es, als wir uns trafen.

Und ich hatte viel Vermögen erworben. Da gab er seine Seefahrten auf und entschloss sich, mit mir zusammen zu reisen. Er nahm nur wenig Waaren, um zu versuchen, etwa für fünftausend Dollar; ich aber nahm Waaren für über dreissigtausend Dollar, doch hatte ich geborgt bei Indern und bei Banyanen, etwa bei zwanzig Kaufleuten. Zu jener Zeit war nun Hungersnoth in den Küstenländern. Wir pflegten den Weg über Urori zu gehen, doch die Wanyamweziträger wollten nicht über Urori gehen, da es zu weit von ihrer Heimath ist, und die Wasaramo thun keine Trägerdienste. Da sie jedoch von der Hungersnoth bedrückt wurden, stellten sie sich als Träger, der Mann für zehn Dollar Alles in Allem, hin und zurück. Im Voraus verlangten sie ein Viertel, einige ein Drittel. Sie verlangten auch Mtama und andere Nahrungsmittel.

Digitized by Google

hapagaza watu saba' mia nefer, nikatoka Unguja na mali, tukaenda Mbwa Maji. tukafunga mizigo. ilipokuwa tayari, wakaja jemi'a wapagazi, wakachukua mizigo yao. tukasafiri, ḥatta tulipofika Mbezi. tukakaa siku saba', tukaondoka, tukafika Mkamba. na waqti huu vyakula muhindi, watu wanakula, nao walipagaza kwa njaa. tulipofika Mkamba, tukanunua mpunga mwingi, qasidi kuwapa chakula chingi. njia ya Lufiyi hamna vyakula, illa ufike Lufiyi. na wapagazi walikuwa wengi. tukawapa kulla mtu chakula cha siku sitta, min gher chakula cha pale.

siku tuliyo'azimu kuondoka, nao walikuwa katika miji mingi, walyopanga, pale watu mia, pale watu sittini, wametafarraqi, assubuḥi tukapiga ngoma ya safari, tukaona kimya. tukatoa watu kwenda wahimiza, wasione mtu. wote wametoroka. nilipoletewa khabari hii, hapita mimi kuwatezama katika miji, walyopanga, nisione mtu. 'aqili zalinipotea. hamletwa khabari Muḥammed bin Mas'ud, aniletee bunduqi zangu na nguo za kuvaa[1] *na mkeka na watu. harege'a*

Nachdem ich 700 Leute angeworben hatte, holte ich die Waaren aus Zanzibar und wir gingen nach Mbwa Maji und packten dort die Lasten. Als ich fertig war, kamen die Träger alle und nahmen ihre Lasten. Wir brachen auf und als wir in Mbezi ankamen, blieben wir 7 Tage. Dann gingen wir weiter und gingen nach Mkamba. Und zu jener Zeit war das allgemeine Nahrungsmittel Reis und jene Leute thaten aus Hunger Trägerdienste. Als wir in Mkamba ankamen, kauften wir viel Reis in der Absicht, ihnen reichlich Nahrung zu geben, denn auf dem Wege nach dem Rufidji gab es keine Nahrungsmittel, bis man an den Rufidji selbst kam. Und der Träger waren viele und wir gaben jedem Manne Nahrung für sechs Tage ungerechnet die Nahrung an Ort und Stelle.

An dem Tage, als wir aufbrechen wollten — jene wohnten in vielen verschiedenen Ortschaften, wo sie sich eingemiethet hatten, hier 100 Leute, dort 60 Leute, so hatten sie sich zerstreut — schlugen wir Morgens die Trommel zum Aufbruch, fanden jedoch alles still. Da sandten wir Leute aus, um sie anzutreiben, sie fanden jedoch keinen Menschen. Alle waren entlaufen. Als mir diese Kunde gebracht wurde, ging ich selbst, um nach ihnen zu sehen in den Ortschaften, wo sie Quartier genommen hatten, fand jedoch Niemand. Da ging mir mein Verstand verloren und ich benachrichtigte Muhammed bin Masud, er sollte mir meine Gewehre schicken und Kleider zum Anziehen und eine Matte und Leute. Darauf

[1] Den Zusatz *za kuvaa* macht er stets, wo es sich um Kleider zum eigenen Gebrauch handelt. *nguo* schlechthin sind die Stoffe zu Tauschzwecken.

Digitized by Google

janibu za Mbezi na Ndengereko. mudda wa sa'a zimeniwasilia bunduqi themanin. halala njiani. siku ya pili hafika katika miji yao, hawajafika.

hakamata wazee wao na jema'a zao, wapata watu mitēn. hawafunga wakapiga ngoma, wakakutana washenzi jumla. walipotuona tayari, wakarudi. nalitangulia Ndengereko, nikaenda Mbezi, hakamata watu jumla. haingia killa inchi ya Wasaramo, mudda wa siku tano nimekamata watu themanya mia. wakanita jina Kingugwa chui, ma'ana imekamata hapa marra hapa. wote hawatia makongwa ya miti, nikaenda nao ḥatta Mkamba. nikaenda Zerere, mrima wa Kwale, alikuwapo Banyani, jina lake Ḥila. alikuwa na duka Mbwa Maji na Kwale. waqti huu huyu Banyani alikuwa Zerere, nikataka mbao za chuma, akanipa qadiri nilizozitaka. haenda nazo Mkamba. nami ni nao mafundi wangu, wakafua minyōo. hawatia minyōo wote. hamtanguliza ndugu yangu Muḥammed bin Mas'ud el Wardi. nami ḥafuata nyuma, qasidi atayekimbia, ntamkamata. mle anamopita Muḥammed bin Mas'ud, wale washenzi wakamwita jina lake Kumbakumba, ma'ana yake amechukua watu wote.

tukaenda ḥatta tukafika Urori, na waqti huu sulṭani Merere. tulipofika nikaacha watu na ushanga na biḍa'a, ya

ging ich in der Richtung nach Mbezi und Ndengereko zurück, innerhalb einer Stunde bekam ich 80 Gewehre. Ich biwakirte unterwegs und kam am zweiten Tage in ihre Ortschaften, wo sie selbst noch nicht eingetroffen waren.

Da ergriff ich ihre Eltern und Verwandte, etwa 200 Leute, und band sie. Sie schlugen die Kriegstrommel, worauf sich eine Menge Schenzis ansammelten. Als sie uns aber kampfbereit sahen, kehrten sie zurück. Ich ging nach Ndengereko weiter und kam nach Mbezi und nahm eine Menge Leute gefangen. Nach allen Gegenden, wo Wasaramo waren, zog ich und ergriff innerhalb acht Tagen 800 Leute. Darauf gaben sie mir den Namen »Kingugwa Chūi«, d. h. er ist bald hier bald dort eingefallen. Alle that ich in hölzerne Joche, darauf ging ich mit ihnen nach Mkamba und von dort weiter nach Zerere an der Küste bei Kwale. Dort war ein Banyane, namens Hila, der hatte einen Laden in Mbwa Maji und Kwale. Damals aber war dieser Banyane in Zerere. Ich forderte eiserne Stangen und er gab mir so viel ich wollte. Ich brachte sie nach Mkamba, wo ich meine Handwerker hatte, die Ketten schmiedeten. Ich that sie alle in Ketten und liess meinen Bruder Muhammed bin Masud el Wardi vorausmarschiren, ich selbst folgte hinterher in der Absicht, jeden, der entlaufen würde, aufzugreifen. Dort, wo Muhammed bin Masud vorbeiging, gaben ihm die Schenzis den Namen der »Sammler«, denn er führte alle Leute mit sich.

Und wir gingen, bis wir nach Urori kamen, wo damals Merere Sultan war. Als wir angekommen waren, liess ich Leute mit Perlen und anderen Waaren, im Werthe von

Digitized by Google

pata reale sittalaf. hamwacha kijana cha kimrima Mbwa Maji. na waqti huu Urori frasila ya ushanga kwa frasila ya pembe, nguo then'ashara ila khamst'ashara kwa frasila, bizari frasila kwa frasila, sanduqu ya sabuni kwa frasila ya pembe, baruti khamst'ashar ratli kwa frasila. haacha mali mengi. mimi na ndugu zangu Muḥammed bin Mas'ud el Wardi wa Bushir wa 'Abdallah benē Ḥabib bin Bushir el Wardijān wa mjomba wangu wa ndugu zetu wengine na vijana, waliofuata, waungwana wapata vijana thelathin zaidi, na watu wetu bunduqi tisa'in — jumla bunduqi mia u'ishrin — tuka'azimu kwenda Ruemba.

tukasafiri tukaenda Ruemba. tulipofika qaribu ya Ruemba, wakaja watu wa Mwamba na wa Kitimkara Mtuka, mdogo wake Mwamba. tuka'azimu kwenda kwa Mwamba. tulipofika kwa Mwamba, tukaona, hapana pembe. ha'azimu kwenda Itawa kwa Samu, juu ya Tanganika. hamwacha Muḥammed bin Mas'ud kwa Mwamba na bunduqi khamst'ashara. sisi tukaenda na bunduqi mia na tano.

wale washenzi wakanikataza wakaniambia: usiende kwa Samu, pembe nyingi anazo, lakini ḳa'ifu. ameua Wa'arabu każa wa każa na Wabisar[7] *na watu wa mrima. huenda watu kwake, akawaon-*

6000 Dollar, zurück, liess auch einen jungen Mann von der Küste, aus Mbwa Maji, dort. Damals gab man in Urori für ein Frasila Elfenbein ein Frasila Perlen, Kleider gab man 12 bis 15 für ein Frasila, Gewürz ein Frasila für ein Frasila, eine Kiste Seife für ein Frasila Elfenbein und Pulver 15 Pfund für's Frasila. Ich liess viele Waaren dort. Ich selbst aber und meine Verwandten Muhammed bin Masud el Wardi und Buschir und Abdallah, die Söhne des Habib bin Buschir, die beiden Wardi, sowie mein Oheim und noch andere Verwandte und die freigeborenen jungen Leute, welche uns folgten, etwas über 30 Personen und unsere Leute mit 90 Gewehren — im Ganzen hatten wir 120 Gewehre —, wir beschlossen, nach Ruemba zu gehen.

Wir brachen auf und gingen nach Ruemba. Als wir in die Nähe von Ruemba kamen, kamen uns Leute des Mwamba und des Kitimkara Mtuka, jüngeren Bruders des Mwamba, entgegen und wir beschlossen, zu Mwamba zu gehen. Als wir bei Mwamba ankamen, fanden wir, dass dort kein Elfenbein war. Da entschlossen wir uns, nach Itawa zu gehen zu Samu, oberhalb des Tanganika. Ich liess Muhammed bin Masud bei Mwamba zurück mit 15 Gewehren und wir brachen mit 105 Gewehren auf.

Jene Eingeborenen aber riethen mir ab, sie sagten mir: »Gehe nicht zu Samu, viel Elfenbein hat er ja, aber er ist ein Schuft, er hat so und so viele Araber getödtet und Besars[7] und Küstenleute. Wenn die Leute zu ihm kamen, zeigte er ihnen Elfen-

[7] Bisar oder Besar. So heissen die zwar aus Oman, aber nicht aus reinem Rassenblut stammenden, sondern aus dem Sclavenstande hervorgegangenen Araber. Sie nehmen gegenüber den Vollblutarabern, *qubāil*, eine untergeordnete Stellung ein.

Digitized by Google

yesha pembe, akatwaa mali, akaisha akawapiga akawanyanganya. nawe afadali kae hapa, utapata rizqi yako kidogo kidogo. nasi toka zamani tunazo khabari, yakuwa ndio shughuli yake. lakini tama'a tukaenda, hatta tukafika Urungu. kulla washenzi hutwaambia: hamrudi, mnampelekea mali bassi.

tukaonana na Mw'arabu mmoja mzee, jina 'Amēr bin Sa'id esh Shaqsi. akatwambia: msiende kwa Samu. sisi twalikwenda zamani pamoja na wazee Muhammed bin Saleh en Nebhani wa Habib bin Hamed wa Hamed bin 'Abdallah el Murjebijūn wa Muhammed bin 'Arif el Ma'amri wa jumla ya Wa'arabu na watu wa mrima. tukapigwa, wakatwaa na mali, wakafa walio kufa. tuliobaqi tukakimbilia kwa Mtambara, sultani mwingine. afadali rudi au kae hapa, utapata pembe kidogo kidogo.

tusiqubali, tukaenda zetu, hatta ilipokarisha inchi ya Urungu. pana mto wa maji mkubwa, ndio mpaka wao. tukavuka mto. ba'adu ya sa'a nne tukatokea miji, haina 'idad, na watu waqti huu khalqi kethir, na jiuri walizo nazo hazina qijasi. tukaenda siku sitta katika miji yao ya watu wake. ba'adu ya inchi hatta inchi labda utakwenda sa'a mbili katika mwitu, utokee katika miji, kana miji mitēn au thelatha mia, na miji yao haiwi na maboma, illa mji wa mkuu bein und liess sich Waaren geben, zum Schluss erschlug er sie und beraubte sie. Und du handelst besser, hier zu bleiben, da wirst du deinen Gewinn im Kleinen machen«. Wir hatten schon lange gehört, dass dies seine Art sei, doch aus Gier gingen wir, bis wir nach Urungu kamen. Überall sagten uns die Eingeborenen: »Ihr kehrt nicht zurück, ihr bringt ihm nur eure Waaren und damit Schluss«.

Wir trafen auch einen alten Araber, Namens Amer bin Said esch Schaksi, der sagte uns: »Geht nicht zum Samu, wir sind früher einmal gegangen, ich und die Alten Muhammed bin Saleh en Nebhani und Habib bin Hamed und Hamed bin Abdallah, die beiden Murjebi und Muhammed bin Arif el Maamri und eine Menge andere Araber und Leute von der Küste. Wir wurden geschlagen, sie nahmen unser Gut und eine Menge Leute fielen. Wir, die wir übrig blieben, entkamen zum Mtambara, einem anderen Sultan. Kehre lieber zurück oder bleibe hier, da wirst du auch nach und nach Elfenbein bekommen«.

Wir liessen uns jedoch nicht darauf ein, sondern gingen unserer Wege, bis das Land von Urungu aufhörte. Dort ist ein grosser wasserreicher Fluss, der die Grenze bildet, wir überschritten den Fluss und kamen nach vier Stunden in Ortschaften, die es in ungezählten Mengen gab. Und Leute wohnten damals sehr viele darinnen und ihre Frechheit kannte keine Grenzen. Wir marschirten sechs Tage durch die Ortschaften seiner (des Samu) Unterthanen. Von einem Gebiet bis zum andern marschirt man etwa zwei Stunden im Walde, dann kommt man in Ortschaften, etwa 200 bis 300, und ihre

Digitized by Google

wao. na hao wakubwa ni watoto na watoto wa nduguze na wajukuu wake. siku sitta hizo tumepita yapata miji elfu, na kulla mji mkubwa mno wa 'ajeb. na waqti huu barra hii wameḥaribu Mafiti Wangoni, lakin kwa Samu walikwenda, marra moja wamewawa jumla. hawakwenda tena. na Waruemba wote wakamhonga na Warungu na washenzi wote wakimhonga, kina Pweto na Kisabi na Wanyamwanga ḥatta Warua wa qaribu wakamhonga.

ḥatta kwa siku ya saba' tukafika qaribu ya mji wake aṣṣubuḥi. pana kitima, tukapanda kilima. chini ya mlima ndipo alipo. tukaona mji wake mkubwa mno wa 'ajeb. wakaja watu wake wakatulaqi, wakatuweka nje qaribu ya mji. imejengwa boma ṭabaqa tatu na khendaqi kubwa mno na miti ya miba. aṣṣubuḥi akaleta watu kutwita. nije nionane waye, na waje watu wakubwa. tukaenda tukampelekea nguo kaẓa wa kaẓa zawadi. naye mzee sana. waqti huu apata miaka sittuthemanin au tis'aini. akawaambia watu wake: nichukueni, hawaonyeshe pembe. akachukuliwa katika mabega, akatuonyesha pembe nyingi mno katika majumba. nikamwambia: sulṭani hutupi pembe mbili? marra alinitukana, tukajua

Ortschaften haben keine Befestigung, ausser der Ortschaft des Häuptlings. Diese Häuptlinge sind seine (des Samu) Kinder und Neffen und Enkel. In sechs Tagen hatten wir etwa 100 Ortschaften passirt und jede einzelne war wunderbar gross. Und damals hatten diese Gegenden die Mafiti Wangoni verwüstet, aber als sie zum Samu kamen, wurden sofort eine Menge erschlagen. Darauf gingen sie nicht wieder hin. Und alle Ruemba zahlten ihm Abgaben und die Warungu, alle Schenzis zahlten Hongo, die Leute von Pweto und Kissabi und die Wanyamwanga, sogar die näher wohnenden Warua.

Endlich am siebenten Tage kamen wir in die Nähe seiner Stadt, früh Morgens. Dort ist ein Berg, den wir bestiegen, unterhalb des Berges wohnte er und wir fanden seine Stadt wunderbar gross. Und seine Leute kamen, uns zu begrüssen, und wiesen uns einen Platz ausserhalb in der Nähe der Stadt an. Dort ist eine drei Stock hohe Boma gebaut mit einem grossen Laufgraben und Dornsträuchern. Am nächsten Morgen sandte er seine Leute, uns zu rufen. Ich sollte kommen, ihn zu begrüssen, auch die übrigen Führer sollten mitkommen. Wir gingen und brachten ihm so und so viele Kleidungsstücke zum Geschenk. Er war ein sehr alter Mann, damals war er 86 bis 90 Jahre alt. Er sprach zu seinen Leuten: »Tragt mich, damit ich ihnen das Elfenbein zeige«. Da wurde er auf den Schultern getragen, und er zeigte uns einen sehr grossen Vorrath Elfenbein in den Speichern. Darauf sprach ich zu ihm: »Sultan, giebst du uns nicht zwei Zähne?« Da beschimpfte er mich plötzlich und so erfuhren wir, es ist wahr, alle

Digitized by Google

ḥaqiqa, huyu mali yote tuliyompa, imepotea. masulṭani wenziwe kulla mtu tukampa mali kidogo, hutoa pembe mbili tatu, na huyu tumempa mali jumla, ananitukana.

tukamwaga tukaenda katika kambi yetu. assubuḥi akatuma mtu kutwita kwenda mjini mwake. tukaitwa qadiri ya Mu'arabu. na waje watwae pembe. naye ameweka 'askari wake jumla ṭayari, nasi hatuna khabari. tukaenda watu 'ishrini na watumwa wetu watu kumi. tulipofika, nami niko mbele, marra nilipigwa mishare mitatu. miwili ikanipata vema, na mmoja akhaff. akapigwa na kijana kimoja, jina lake Sa'id bin Sef el Ma'amri, mshare mwema, na watumwa wawili wakapigwa mishare, marra hao watumwa walikufa. nasi bunduqi zilikuwa ṭayari, mna risasi na marṣao manene, nao wamekaa makundi makundi, ramia moja hufa kana ndege. zilipolia bunduqi yetu, marra foq watu mitēn waliokufa na wengine walikufa kwa kukanyagwa. marra walikimbia. sa'a moja walikufa foq elf nefer. nasi ni hao watumwa wawili, na majruḥi sisi wawili faqaṭ. na mji mkubwa sana. wakavunjwa wakakimbia, na sulṭani wao wakamtwaa. ḥatta sa'a ya nane hamna mtu katika

Waaren, die wir diesem Kerl gegeben haben, sind verloren. Den anderen Sultanen gaben wir nur wenig Waaren, und sie pflegten uns jeder zwei bis drei Zähne zu geben, und dieser, dem wir eine Menge Güter gegeben haben, beschimpft mich.

Wir verabschiedeten uns und gingen in unser Lager. Am anderen Morgen sandte er einen Boten, uns zu rufen. Wir sollten in seine Stadt kommen, alle Araber waren gerufen. Es sollten auch Leute mitkommen, um das Elfenbein fortzutragen. Er aber hatte seine Soldaten in grosser Anzahl bereit gehalten und wir wussten nichts davon. Wir gingen zwanzig Mann hoch und nahmen zehn unserer Sclaven mit. Als wir ankamen, wurde ich, der ich vorn ging, plötzlich von drei Pfeilen getroffen, zwei trafen mich gut, einer leichter. Es wurde auch ein junger Mann, Namens Said bin Sef el Maamri, von einem wohlgezielten Pfeile verwundet, und zwei Sclaven wurden von Pfeilen getroffen und starben sofort. Doch wir hatten unsere Gewehre schussbereit, mit Blei und grobem Schrot geladen, und jene standen in einzelnen Haufen. Auf einen Schuss fielen sie wie die Vögel. Als unsere Gewehre begannen zu knattern, es fielen sofort über 200 Leute, andere wurden niedergetreten und starben so. Eilends ergriffen sie die Flucht. Innerhalb einer Stunde fielen über 1000 Mann. Auf unserer Seite waren es nur die beiden Sclaven und verwundet waren wir beide. Und die Stadt war doch sehr gross. So wurden sie geschlagen und entflohen. Ihren Sultan nahmen sie mit sich. Endlich um zwei Uhr war kein Mensch mehr in der Stadt, ausser Blinden und solchen, denen

Digitized by Google

mji, illa vipofu na waliokatwa pua na waliokatwa mkono. ma'ana alikuwa jiuri sana. akikosa neno, watu wake huwatoa macho, na wengine huwakata pua na mkono. tukapeleka watu kambini kwetu, tukawaona watu wetu bikhēr wa 'afie, wao na mali yao. tukaingia mjini.

ḥatta usiku wakaja khalqi wakauzunguka, wengine husema: tuingie usiku huu tukawaue. na wengine: tuingilie assubuḥi. wamekuja watu wengi na watoto wake, waliokuwa mbali, wamekuja wote, illa walio mbali sana. nami siwezi ile mishare iliyonipata. hamwita Bushir bin Ḥabib el Wardi mjomba, hamwambia: nini shauri yako? tafuta watu walio wema wema, wasiokhofu. akakusanya yapata bunduqi khamsin sittin, zilizo ngema, hawapa marṣao manene, wakatia katika bunduqi marṣao na risasi. na wale walipojiona khalq nasi watu haba, wakaḍarao. wamewasha moto na ngoma zao wanapiga, wanavuta bangi, wengine tumbako. hawaamuru pamoja na Bushir bin Ḥabib, hawaambia kulla mlango zipite bunduqi kumi, ma'ana hawatatuona kwa moto. mwapige, mkisha piga bunduqi, rudini. wakatoka kulla bunduqi kumi kwa mlango wao. walipowaqurubia zililia bunduqi. upande moja wote walizipiga

die Nase und ein Arm abgeschlagen war, denn er war sehr grausam. Wenn einer von seinen Leuten etwas verbrach, pflegte er ihnen die Augen auszustechen oder ihnen die Nase oder den Arm abzuschneiden. Wir brachten diese in unser Lager und wir fanden unsere Leute unversehrt und wohlbehalten, sie und ihre Güter. Darauf gingen wir wieder in die Stadt.

Gegen Abend kamen die Feinde in Schaaren und umzingelten die Stadt, Einige sagten: »Wir wollen in der Nacht eindringen und sie erschlagen«, andere: »Wir wollen gegen Morgen einzudringen versuchen«. Sie waren in grossen Mengen gekommen, auch seine Söhne, die etwas entfernt wohnten, alle waren sie gekommen, ausser die sehr weit ab wohnten. Ich aber war verwundet von jenen Pfeilen, die ich bekommen hatte. Ich rief Buschir bin Habib el Wardi, meinen Oheim und sagte ihm: »Was meinst du dazu? Suche dir die besten Leute aus, die sich nicht fürchten«. Und er sammelte sich etwa 50, 60 von den besten Gewehren und gab den Leuten grobes Schrot, und sie luden in die Gewehre Schrot und Kugeln. Jene aber, als sie sich so stark sahen und fanden, dass wir nur wenig Leute waren, bekamen Vertrauen, sie zündeten Feuer an und schlugen ihre Trommel und rauchten Hanf und Tabak. Da gab ich gemeinsam mit Buschir bin Habib Befehl und sagte ihnen: »An jede Thüre sollen zehn Gewehre gehen, denn sie werden uns nicht sehen wegen ihres Feuers. Dann schiesst ihr und wenn ihr eure Gewehre abgefeuert habt, kehrt zurück. Und sie gingen hin, immer zehn Gewehre zu der angewiesenen Thür. Als sie in die Nähe kamen, knatterten

Digitized by Google

shindo lao. washenzi husema labda wamevunja boma. wakaregeʿa watu. narra tukasikia washenzi wakapigiana kelele wakalala pale.

yapata roboʿ saʿa asṣubuḥi, wakatoka watu wakawaona washenzi, waliokufa, wapata watu sitta mia nefer na silaḥa zao, mikuki na mishare na nyota na ngoma na vishoka, walivyotupa, havina ḥesabu. maʿana walikaa makundi makundi. tukakaa mudda kidogo, ilipofika saʿa mbili, wakatujia washenzi khalq, lakini wamekwisha ingia khofu. tukawaacha ḥatta wakafika qaribu ya boma, wakatokea haikupata daqiqa sabaʿ, wakakimbilia. wakauawa watu mia na khamsin na kwetu ikawa nuṣra, wakafa watu wawili. wakafukuzwa khaṭwa ya saʿa mbili zaidi. wakaregeʿa watu wetu. ḥatta siku ya tatu wakaja watu zaidi ya siku zote, wakaja ḥatta qaribu ya boma. wakatokea wakapigwa wakauawa foq watu mitēn u khamsin. wakafukuzwa safari kubwa, hawakuregeʿa watu wetu illa saʿa ya sabaʿ. hawakufa watu wetu illa watu watatu na wanne majruḥi.

baʿadu ya siku hii hawakuja tena. na pembe zilizomo hapana azitakaye. tukakhofu, maʿana inchi kubwa na watu die Gewehre und auf jeder Seite schossen alle zugleich ihre Ladung los, so dass die Schenzis sagten: »Vielleicht haben sie die Boma niedergerissen«. Dann kehrten die Leute zurück. Plötzlich hörten wir, wie die Schenzis sich gegenseitig zuschrieen dann lagerten sie an Ort und Stelle.

Am anderen Morgen ungefähr um $^1/_4$7 Uhr gingen unsere Leute hinaus und sahen, dass ungefähr 600 Schenzis gefallen waren, und ihre Waffen, Speere, Pfeile, Bogen, Trommeln und Hacken, die sie weggeworfen hatten, waren nicht zu zählen. Sie hatten nämlich in einzelnen Haufen gestanden. Wir warteten eine kleine Weile. Als es 2 Uhr wurde, kamen die Schenzis auf uns zu in grossen Mengen. Jedoch sie hatten schon Furcht bekommen; wir liessen sie bis in die Nähe der Boma kommen, dann stürmten sie (unsere Leute) hinaus. Und es dauerte nicht sieben Minuten, da ergriffen sie die Flucht. Und gefallen waren 150 Leute und bei uns war Wohlergehen, zwei Leute nur waren gefallen. Und sie wurden eine Strecke von über zwei Stunden verfolgt, dann kehrten unsere Leute zurück. Am dritten Tage endlich kamen noch mehr Leute als alle Tage vorher, und sie gingen ganz nahe an die Boma. Unsere Leute stürmten hinaus und sie wurden geschlagen, und es wurden über 250 Leute getödtet und sie wurden ein grosses Stück verfolgt. Erst in der siebenten Stunde kehrten unsere Leute zurück. Auf unserer Seite waren nur drei Leute gefallen und vier verwundet.

Nach diesem Tage kehrten sie nicht mehr zurück und es war Niemand da, der das Elfenbein, welches in der Stadt war, forderte. Und

Digitized by Google

wengi. na kutoka hapa pa sulṭani njia tuliyokujia ḥatta kufika Urungu, mwendo wa mizigo kwa ḥaraka yataka siku mne. tukakaa katika mji na khofu. tukakaa mwezi, ḥatta nikapona ile mishare. nilipopona hawasanya watu wangu, waungwana na watumwa wetu, hawauliza: nini shauri lenu? wasijibu neno. hawaambia: mimi nime'azimu kwaendea, hawatafute waliko, ma'ana siku nyingi hatujui shauri lao.

Bushir bin Ḥabib el Wardi akaniambia: ntakwenda, wewe haifai kuondoka, nauce hujapata nguvu. akaacha bunduqi 'ishrini, zilizobaqi zote akaenda nazo. na watu, wasio bunduqi, wapata khamsemia akaenda nao. sa'a ya kwanza wakaondoka. tukakaa ḥatta sa'a ya ḥed'ashara, hawajaja wala hatukujua khabari zao. tukafanya khofu sana. ḥatta qaribu el maghrib tukasikia ngoma juu ya mlima inalia. marra wakapiga na bunduqi na nzumo la foraha. wakatoka na watu wanawake na wanaume wadogo wadogo, wapata watu elfu na mbuzi jumla, hawana 'idadi, wengi sana, zaidi ya elfēn. tukawauliza khabari, wakatwambia yakuwa: wote tumerudi salama, ḥatta mtu mmoja hakupigwa, lakini tumeona vichwa vya watu waun-

wir waren in Furcht, denn das Land war gross und der Einwohner viele. Und von hier, der Residenz, auf dem Wege, den wir gekommen waren, bis nach Urungu, war mit Lasten, wenn es eilig ging, ein Marsch von vier Tagen. Und furchtsam blieben wir in der Stadt, bis ich von jenen Pfeilverwundungen geheilt war. Als ich gesund war, versammelte ich meine Leute, Freigeborene und Sclaven, und sprach zu ihnen: »Was rathet ihr mir zu thun?« Doch keiner antwortete mir. Da sagte ich ihnen: »Ich habe beschlossen auszuziehen und sie zu suchen, denn seit vielen Tagen wissen wir nicht, wo sie stecken«.

Da sprach Buschir bin Habib el Wardi: »Ich werde gehen, für dich ist es noch nicht gut aufzubrechen, denn du bist noch nicht kräftig genug«. Und er liess 20 Gewehre zurück, mit den übrigen Allen zog er los. Auch die Leute, welche keine Gewehre hatten, etwa 500 Mann, nahm er mit. Um 7 Uhr brachen sie auf und wir warteten bis um 5 Uhr, da waren sie immer noch nicht gekommen, noch hatten wir von ihnen etwas gehört. Und wir fürchteten uns sehr. Endlich gegen Sonnenuntergang hörten wir, wie oberhalb des Berges die Goma ertönte und sie mit Gewehren schossen und ein Freudengeschrei ausstiessen. Dann kamen sie selbst mit Gefangenen, Weibern und Männern, ganz kleinen Leuten, etwa 1000 Personen, und einer Menge Ziegen, soviel, dass sie nicht zu zählen waren, über 2000, und wir fragten sie nach ihren Erlebnissen und sie antworteten uns: »Wir sind Alle wohlbehalten zurückgekehrt, nicht ein Einziger ist gefallen, doch wir haben die Köpfe

Digitized by Google

gwana, zaidi ya sittin. hatukujua watu hao walikotokea. tukawauliza washenzi wanawake, waliokamatwa, wakasema: waungwana walikuja watu wengi kununua pembe, watoka Urungu. watafuta njia tuliyopita sisi, tulipotoka Ruemba, nilipomwacha ndugu yangu Muḥammed bin Mas'ud el Wardi. twalipita Urungu wa Maraira, tulikoonana na 'Amēr bin Sa'id esh Shaqsi. tukawauliza wale wanawake, ginsi gani wakauawa hawa waungwana. wakasema: siku walizowaṣili katika awwal ya inchi yetu kutoka Urungu, mpaka wao mto watu wa Itawa na Warungu, walipovuka mto, zikaja khabari, ninyi mmepigana na sulṭani Samu, mmemtoa katika mji. na waungwana hawana khabari. wakauawa ghafla na ba'aḍi ya watu wakakimbia, na mali zao[1] *zikatwaliwa. lakini hamna Wa'arabu, watu wao wakubwa wao wako Urungu kwa Kitembwa. nazo ni safari ya Sa'id bin 'Ali bin Manṣur el Hinawi wa Sleman bin Zahir el Gabiri, yuko hai Tabora, wa Khamis wad Mtao,*

von Freigeborenen gesehen, mehr als 60 Stück, und wir wussten nicht, woher die Leute gekommen waren. Und wir fragten die Schenziweiber, welche gefangen genommen waren, und sie sagten uns: »Es sind eine Menge Freigeborene gekommen, um Elfenbein zu kaufen«. Sie kamen aus Urungu und suchten den Weg, den wir gegangen waren, als wir aus Ruemba kamen, wo ich meinen Bruder Muhammed bin Masud el Wardi zurückgelassen hatte. Wir waren durch den dem Maraira gehörigen Theil von Urungu gegangen, wo wir Amer bin Said el Schachzi getroffen hatten. Wir fragten diese Weiber, auf welche Weise die Freigeborenen getödtet waren, und sie sagten: Als sie den Anfang unseres Landes erreichten von Urungu aus — die Grenze bildet ein Fluss zwischen den Leuten von Itawa und den Warungu — und den Fluss überschritten, kam die Nachricht, dass ihr mit dem Sultan Samu gekämpft und ihn aus seiner Stadt vertrieben hattet. Da wurden jene Freigeborenen, die garnichts davon wussten, sofort erschlagen, einige Leute entkamen und ihr Gut wurde geraubt, aber es waren keine Araber darunter, nur deren Leute, ihre Herren waren in Urungu bei Kitembwa. Es waren die Karawanen des Said bin Ali bin Mansur el Hinawi und des Sleman bin Zaher el Gabiri (er lebt noch in Tabora) und des Hamis wad Mtao, eines Freigelassenen der Familie des Abderah-

[1] *mali* folgt im Allgemeinen, da es zufällig mit *ma* anfängt, der IV. Classe. Seine Eigenschaft als Fremdwort müsste es eigentlich in die V. (*nyumba*) Classe verweisen. Der Verfasser scheint, wo er den Plural der V. Classe bei *mali* anwendet, besonders die Menge betonen zu wollen, ihn also als Pluralis abundantiae zu gebrauchen.

Digitized by Google

khadimu yao kina 'Aderraḥman Sodiq[1]. *zamani hizo alichukua mali mengi, alikuwa na vijana wengi watu wa kimrima, Winde na ba'adi wengine watu wa mrima na Wangazija Sambalamu na wa pili Mwerevu, watu hao wawili kwanza wakisafiri Masai, safari hii wakaja pamoja na Khamis Mtao, watu waliouawa watu wao hao.*

rugu'i ya watu wetu tukakaa siku mbili tukajua, ḥaqiqa tumekwisha washinda hawa washenzi, hawana nguvu, tuka'azimu kutwaa pembe, tukazipima, kubwa na ndogo, frasila elfu tis'a mia u khamsini zaidi naqis, na shaba foq frasila saba' mia ya Katanga, na chumvi jumla, tuka'azimu kupeleka pembe katika inchi ya Urungu, nikatoka mimi na watu wetu na pembe zetu na ushanga na buḍa'a yetu na ba'adi ya shaba kidogo, tukachukua 'āqiba huenda mwendo wa sa'a tatu tukaona mji unao homa, haukaa, watu wakarege'a, walio nyuma jioni huwaṣili.

ikawa ḥali hii ḥatta tukafika Urungu wa Tafuna kwa Chungu, tukavuka mto, tukaingia katika mji wa Chungu, nikapata ḥeshima kubwa sana, akaniambia: Samu khaṣimu yangu, nalipigana na jema'a zao, hakimbilia kwake akaman bin Sodik[1]. Er führte damals viele Waaren mit sich. Es waren bei ihm auch viele junge Leute von der Küste, aus Winde, und noch verschiedene andere Leute von der Küste und zwei Komorenser, der eine Sambalamu und der zweite Mwerevu. Diese beiden Leute reisten früher nach dem Massailande. Die Reise jetzt hatten sie gemeinsam mit Hamis Mtao gemacht. Die Leute, welche erschlagen waren, waren ihre Leute.

Als unsere Leute zurückkehrten, warteten wir noch zwei Tage, dann wussten wir in Wahrheit, dass wir die Schenzis endgültig besiegt hatten und dass sie keine Kraft mehr besassen. Da beschlossen wir das Elfenbein zu nehmen und wir maassen es ab, grosses und kleines, es waren rund 1950 Frasila und Kupfer aus Katanga, über 700 Frasila und Salz in Mengen. Wir beschlossen das Elfenbein in das Land Urungu zu bringen. Ich brach auf mit unseren Leuten und unserem Elfenbein und den Perlen und anderen Waaren und einigem Kupfer. Und wir trugen etappenweise. Ich pflegte einen Marsch von drei Stunden zu machen, wenn wir dann eine befestigte Stadt sahen, dann machte ich Halt und die Leute kehrten zurück. Die letzten kamen dann am Abend an.

So war es, bis wir nach Urungu wa Tafuna zu Chungu kamen. Wir überschritten einen Fluss und zogen in die Stadt Chungus ein. Ich wurde mit grossen Ehren aufgenommen und er sprach zu mir: »Samu ist mein Feind, ich habe mit seinen Verwandten

[1] Abderrahman bin Sodik ist, seit das deutsche Berufsconsulat in Zanzibar besteht, an diesem als Kawasse angestellt und erfreut sich bei der einheimischen Bevölkerung hohen Ansehens. Seine Erwähnung in dem Lebenslauf ist eine Aufmerksamkeit seitens des Verfassers.

Digitized by Google

nyanganya pembe zao thelatha mia, na wanawake wangu ba'aḍi akaninyanganya. zamani, sasa umewaṣili hapa wewe, saḥibu yangu. kaa pangu. na inchi ya Samu kubwa sana, ijapokuwa miezi minne, huishi kuipiga. mimi nawe shauri moja, ntakuonyesha janib walikouawa wale waungwana. hamwambia vema, hapeleka watu kwa Kitembwa yuu ya Urungu, wakaonana na hawa jema'a waliouliwa watu wao. walipofika watu, marra waliwajua wakasema wale jema'a: sisi tumepata khabari, yakuwa anayepigana kwa Samu jina lake Tip Tip. hatuna khabari yakuwa Ḥamed bin Muḥammed. na jina la Tip Tip walinita wale washenzi waliokimbilia Urungu, wakasema yakuwa tumeona waungwana wengi tukawanyanganya mali zao, lakini huyu bunduqi zake hulia tip tip, hawezi mtu kusikiliza abadan. ndio sababu kuitwa Tip Tip. palikufa jina walilonipa Wasaramo Kingugwa.

wakaja jema'a kuonana nami, kina Sa'id bin Ali na wengine, wakaniambia tukakae pamoja. hawaambia: mimi siondoki illa niwapige ḥatta walete amani. ha'azimu vita wa Sa'id bin 'Ali akakaa palepale. wakaenda watu katika vita qabla hawajafika wanakokwenda wakakuta Mzungu mwingereza, mkubwa, jina

Krieg geführt und bin zu ihm geflohen, da nahm er ihnen 300 Elfenbeinzähne weg und mir raubte er einige meiner Weiber. Das war früher, jetzt bist du angekommen, sei mein Freund und bleibe bei mir. Das Land des Samu ist sehr gross, selbst wenn es vier Monate dauerte, würdest du nicht fertig, es zu unterwerfen; ich und du wir wollen zusammenhalten. Ich werde dir die Stelle zeigen, wo jene Freigeborenen erschlagen worden sind«. Ich antwortete ihm: »Schön« und sandte Leute zu Kitembwa oberhalb von Urungu. Diese trafen die Stammesgenossen, deren Leute erschlagen worden waren. Als die Boten ankamen, erkannten sie jene Stammesgenossen sofort und sagten: »Wir haben gehört, dass jener, der mit Samu Krieg führt, Tip Tip heisst. doch wir wussten nicht, dass dies Hamed bin Muhammed war«. Den Namen Tip Tip gaben mir jene Schenzi, die nach Urungu geflohen waren, sie sagten: »Wir haben viele Freigeborene gesehen und ihres Gutes beraubt, aber dieser hat Gewehre, die immerfort tip tip sagen, das kann absolut kein Mensch anhören«. Dies ist der Grund, weshalb ich Tip Tip heisse. Da hörte der Name Kingugwa, den mir die Wasaramo gegeben hatten, auf.

Und die Stammesgenossen kamen mich aufzusuchen, die Verwandten des Said bin Ali und Andere, und sagten zu mir, wir sollten uns bei ihnen niederlassen, doch ich antwortete ihnen: »Ich gehe nicht eher fort, bis dass ich sie soweit besiegt habe, dass sie mich um Frieden bitten«. So beschloss ich den Krieg und Said bin Ali blieb an Ort und Stelle. Meine Leute brachen auf zum Kriege, aber bevor sie an ihren Bestimmungsort kamen,

Digitized by Google

lake Livingstone, na jina la barra akajüta Devid.[1] *yeye na watu wake kumi, nuṣra kuuawa, na washenzi wakája naye. ba'aḍi ya watu wakamleta, na wengine wakaenda zao katika vita. tukampiga miezi miwili, akaleta amani. tukaenda tukapatana naye, akanipa pembe khamsini. tukafanza na bi'ashara yapata frasila mitēn. zikaisha pembe. tuka'azimu kwenda Kabwere qaribu ya Mueru, baḥari ukubwa wake imequrubia Tanganika.*[2]

trafen sie einen Europäer, einen Engländer, einen alten Mann Namens Livingstone, doch im Innern nannte er sich David[1]. Er und seine Leute waren nahe daran zu sterben und Schenzis folgten ihm. Einige Leute brachten ihn und die übrigen gingen ihres Weges in den Krieg. Und wir bekämpften den Samu zwei Monate lang, dann bat er um Frieden, darauf gingen wir und vertrugen uns mit ihm; er gab mir 50 Elfenbeinzähne, wir machten auch Geschäfte für etwa 200 Frasila. Als sein Elfenbein alle war, beschlossen wir nach Kabwere zu gehen in der Nähe des Merusees, der ungefähr so gross ist wie der Tanganjika[2].

na Livingstone tunaye ḥatta maṣrufu hana biḍa'a. tukamchukua mimi na Sa'id bin Ali. akataka watu kumpelekea Mueru. akaenda, akarege'a, akataka kwenda Runda kwa Kazembe. tukampa watu kumpelekea, tukamtoa ndugu yetu mmoja Sa'id bin Khalfan ḥatta Runda kwa Kazembe, alikuwako baba yetu Runda, alisafiri zamani. yakapotea mali yake akakaa Runda, jina lake Muḥammed bin Ṣaleḥ en Nebhani. nasi twalimu'arifu: anakuwaṣilia Livingstone, mḥeshimu sana, asiqaṣiri. akataka watu kumpelekea katika inchi ngine, qadiri alikotaka kwenda alimpeleka. wakarege'a watu wetu, wakamwacha janib za Runda. naye alipoondoka Unguja, alisafiri Ngao. za-

Und Livingstone, den wir mit uns hatten, hatte auch nicht das Nothwendigste an Tauschartikeln bei sich, doch wir nahmen ihn mit uns, ich und Said bin Ali. Und er verlangte Führer, die ihn nach dem Merusee bringen sollten. Er ging, kehrte zurück und verlangte nach Runda zum Kazembe zu reisen. Wir gaben ihm Führer, sandten auch einen unserer Verwandten Said bin Halfan nach Runda zu Kazembe. Dort wohnte ein älterer Verwandter von uns, er war vor längerer Zeit dahin gereist und seine Waaren waren verloren gegangen, er aber war in Runda geblieben. Er hiess Muhammed bin Saleh en Nebhani. Wir schickten ihm Nachricht: »Es kommt zu dir Livingstone, nimm ihn sehr gut auf«. Der liess es an nichts fehlen; und er verlangte Führer nach anderen Ländern und wo immer er gehen wollte, er führte ihn. Meine Leute kehrten

[1] Ein Irrthum, der verständlich ist, wenn man berücksichtigt, dass der Araber unseren Unterschied zwischen Vor- und Vatersnamen nicht kennt.

[2] Eigenartige geographische Auffassung!

Digitized by Google

mani alipokwenda Runda aliniambia: kuondoka kwangu pwani nimeacha mizigo ya bida'a, yaende Ujiji. na hizo sanduqu zangu nataka unipelekee Ujiji Tanganika. marra siku zilezile wakatokea Wajiji kununua shaba, ṣahibu yangu jina lake Hebĕe. zamani nilipokwenda Tanganika, nilipokwenda Urua, alikuwa ṣahibu yangu. hampa sanduqu hamwambia: atapokuja mwenyewe, mqabidi. hatoa gharama mali yangu hampa.

ikaisha shughuli yetu tukasafiri tukarege'a pwani. tukafika kwa Samu, tukaagana naye kwa vema. lakini mimi hakuqubali kuonana nami abadan. lakini jema'a wote huonana naye. tukaja ḥatta tukafika Urungu. wasiqaṣiri watu wa Urungu, wakachukua pembe zangu ḥatta Mambwe. hawaacha jema'a Mambwe, haenda Ruemba kuntoa Muḥammed bin Mas'ud. Waruemba wakatoa watu, wakachukua pembe za Ruemba ḥatta Mambwe. wamefanya khofu washenzi wote, toka kumpiga Samu. ma'ana zamani hizo hapakuwa mshenzi mwingi ngwu illa yeye na Kazembe Runda. ndio wanaoogopana. na watu wa Mambwe wakachukua pembe ḥatta Nyamwanga, na watu wa Nyamwanga wakachukua ḥatta Nyika, na watu wa Nyika waka-

zurück und liessen ihn in der Nähe von Runda zurück. Er aber war, als er von Zanzibar aufbrach, nach dem Ngao gereist. Damals, als er nach Runda ging, sagte er zu mir: »Als ich von der Küste aufbrach, habe ich Lasten mit Waaren dagelassen, die nach Ujiji gehen sollten. Auch diese meine Kisten schicke mir bitte nach Ujiji am Tanganjika«. Zufällig kamen an jenem Tage Leute aus Ujiji, um Kupfer zu kaufen, unter meinem Freunde, Namens Hebee. Bereits früher, als ich nach dem Tanganjika — auf der Reise nach Urua — ging, war er mein Freund geworden. Diesem gab ich die Kisten und sagte ihm: »Wenn der Eigenthümer kommt, händige sie ihm aus«. Die Kosten bezahlte ich aus meiner Tasche und gab sie ihm.

Als unsere Geschäfte zu Ende waren, brachen wir auf, um nach der Küste zurückzukehren. Wir kamen zu Samu und verkehrten mit ihm in Freundschaft, doch mit mir zusammenzukommen, willigte er nicht ein, während sonst alle Stammesgenossen mit ihm verkehrten. Wir gingen weiter, bis wir nach Urungu kamen. Die Leute von Urungu liessen es an nichts fehlen, sie trugen mein Elfenbein bis nach Mambwe. Ich liess die Stammesgenossen zurück und ging nach Ruemba, um Muhammed bin Masud zu holen. Die Waruemba gaben mir Leute, die das Elfenbein aus Ruemba nach Mambwe trugen. Alle Schenzis waren in Furcht, seit ich Samu geschlagen hatte, denn zu dieser Zeit gab es keinen mächtigeren Schenzi ausser ihm und Kazembe in Runda. Das war der Grund ihrer Furcht. Die Leute von Mambwe trugen das Elfenbein bis nach Nyamwanga und die Leute von Nyamwanga

Digitized by Google

chukua ḥatta Usafa, na watu wa Usafa wakachukua ḥatta auwali ya Urori. tulipofika Urori bassi, tukachukua wenyewe kidogo kidogo. waqti huu sulṭani Merere. alikuwa na nguvu sana, Wahehe wa Ubena na Mtangwira walikuwa chini yake. ulikuwa bena yetu usaḥibu, haifai tena jiuri.

tulipofika Urori, wapagazi si maujud, kuja pwani Warori. nika'azimu kwenda Tabora, kuleta wapagazi Wanyamwezi. hawaacha jema'a na pembe. nilipofika Tabora, baba yangu Muḥammed bin Juma' nisionane naye. nami toka nilipomwacha Unyanyembe, mimi hashuka pwani, sikwenda tena Tabora illa waqti huu, qaṣidi kumana naye baba yangu Muḥammed bin Juma' na kutafuta wapagazi. wuṣuli wangu baba yangu amesafiri, amekwenda Kavende, na Wa'arabu waliokuwa Tabora wote wamekwenda vitani kwa Mkasiva. hakubaqi illa Su'ud bin Sa'id bin Majid el Ma'amri nduguye Sef bin Sa'id[1].

alipopata khabari, nimewaṣili Ituru katika mji wa mzee Muḥammed bin Juma', akaja Su'ud kunichukua kwenda Tabora. mkewe mzee Karunde binti Fundi Kira asinipe rukhṣa kuondoka, illa kwa nguvu. nilipowaṣili Tabora,

bis nach Nyika und die Leute von Nyika trugen bis Usafa und die Leute von Usafa trugen bis zum Anfang von Urori. Als wir in Urori ankamen, trugen wir schliesslich selbst nach und nach. Zu dieser Zeit war in Urori der Sultan Merere, ein mächtiger Herrscher, die Wahehe von Ubena und Mtangwira waren unter seiner Botmässigkeit. Zwischen uns herrschte Freundschaft, jede Willkürlichkeit war unstatthaft.

Als wir in Urori ankamen, fanden wir unter den Warori keine Träger für die Küste. Da entschloss ich mich nach Tabora zu gehen, um Wanjiamweziträger zu holen, und liess die Stammesgenossen mit dem Elfenbein zurück. Als ich in Tabora ankam, traf ich meinen Vater Muhammed bin Juma nicht. Seit ich ihn in Unyanyembe zurückgelassen hatte und nach der Küste heruntermarschirt war, war ich nicht mehr nach Tabora gegangen bis jetzt, wo ich die Absicht hatte, meinen Vater, Muhammed bin Juma, zu treffen und Träger zu suchen. Bei meiner Ankunft war mein Vater verreist, er war nach Kavende gegangen, auch alle übrigen Araber, die in Tabora waren, waren in den Krieg gezogen gegen Mkasiva. Nur Suud bin Said bin Majid el Maamri, ein Bruder des Sef bin Said[1], war dageblieben.

Als Suud hörte, dass ich in Ituru angekommen war, der Stadt des alten Muhammed bin Juma, kam er, um mich mit nach Tabora zu nehmen, doch die Frau des Alten, Karunde, die Tochter des Sultan Fundi Kira, liess mich erst nach langem Widerstande ziehen. Am zweiten Tage, nachdem ich in Tabora angekommen

[1] Sef bin Said el Maamri, ein noch jetzt in Zanzibar lebender reicher und vornehmer Araber.

Digitized by Google

siku ya pili wakaregeʻa Waʻarabu waliokwenda vitani. ameuawa mkubwa wao Salum bin Rashid el Manẓiri, wakarudi khāibīn. nikaonana jemaʻa. hakaa miezi miwili asitokee mzee Muḥammed bin Jumaʻ. na wapagazi nimepata qadiri natakao nikasafiri nikaregeʻa Urori. tukafuatana na Suʻud bin Saʻid bin Majid el Maʻamri. yeye na safari yake amechukua mali kwenda janib ya Nyamwanga na Ruemba na Urungu. tukafuatana naye pamoja. naye alikuwa ṣaḥibu yangu sana. tukaenda ḥatta Ngurorero. yeye akashika safari yake, nami nikaenda Urori. nilipofika Urori, tukakaa siku sitʻashara, tukaondoka kuja pwani.

na yule mtu wangu mtu wa mrima Mbwamaji, niliyemwachia mali Urori, mali kwa sittalaf, aliitupa yote, hapana frasila sitta za pembe. na wajakazi wawili amewanunua kwa frasilaʻishrini, hawapati. na ghaḍabu yangu sikujua la kufanya. hamfunga siku nne, hamfungulia, hasema: mtu ajipigaye mwenyewe haiī. mingher mali ya ndugu yangu Muḥammed bin Masʻud, yapata reale sitta mia. alimpa mtu wake, akafa kwa maraḍi ya ndui. mali akayatupa yote, na jina lake Maddī bin Bakar Faki. rugiʻi yangu ya Tabora kufika Urori tukaja zetu pwani.

tukashukia Bender Salama mwezi thenin uʻishrin ramaḍan. tukalala Mtoni

war, kehrten die Araber, die in den Krieg gezogen waren, zurück. Ihr Führer Salum bin Raschid el Manziri war gefallen und sie kamen unverrichteter Sache wieder. Ich begrüsste die Stammesgenossen und wartete zwei Monate, ohne dass der alte Muhammed bin Juma kam. Träger hatte ich so viel ich wollte bekommen. So reiste ich los und kehrte nach Urori zurück. Ich reiste zusammen mit Suud bin Said bin Majid el Maamri; der führte in seiner Karawane Waaren mit sich, um nach den Gegenden von Yamwanga und Ruemba und Urungu zu gehen. Wir reisten zusammen, denn er war mein guter Freund. Wir gingen zusammen bis nach Ngurorero. Hier ging er seines Weges und ich marschirte nach Urori. Als ich in Urori angekommen war, blieben wir dort sechszehn Tage, dann brachen wir nach der Küste auf.

Jener Küstenmann aber aus Mbwa Maji, bei dem ich meine Waaren zurückgelassen hatte, Waaren für 6000. der hatte alles verschleudert, nicht sechs Frasila Elfenbein waren da. Zwei Sclavenmädchen hatte er sich gekauft für zwanzig Frasila; das waren sie nicht werth. Da wusste ich in meinem Zorne nicht, was ich thun sollte. Ich legte ihn vier Tage an die Kette, dann liess ich ihn los und sagte: »Wer sich selbst schlägt, weint nicht«. Ausserdem das Gut meines Bruders Muhammed bin Masud für etwa 6000 Dollar! Der hatte es seinem Sclaven gegeben, dieser starb an der Pockenkrankheit und alle Waaren hatte er verschleudert und sein Name war Maddi bin Bakar Faki. So kehrte ich nach Tabora über Urori zurück und wir gingen zur Küste.

Und wir kamen herunter in Dar-es-Salaam am 22. des Monats Rama-

Digitized by Google

Mangara. aṣṣubuḥi tukaingia mjini na pembe nyingi. na waqti Bender Salama wamejaa watu khalqi[1]*, watu wa Unguja hawakubaqi Wa'arabu wala Wahindi wala Banyani. na Wazungu wote na watu wa Lamu na wa Mombassa na Wa'arabu wa Pemba na watu wa mirima wote, na makonsul wote, kulla mtu wa 'amali waliḥuduria waqti tuliposhuka sisi, na mwenyewe Sejjid Majid. na toka alipo-'azimu kujenga Sejjid Majid, haikushuka safari, awal ni hii yangu. ikawa ghazia kuu mno ya 'ajeb, na furaḥa 'athimu ya matajiri, nilionakopa. wote walikuwako. tuka'azimu kuja Unguja. Sejjid asinipe rukhṣa, akaniambia pembe wape matajiri waende nazo nawe ningojee, ba'ad el 'ēd twende pamoja.*

tukakaa ba'ad el 'ēd Sejjid akaingia meli ya fransisi, na waziri wake Sleman bin 'Ali ed Deremki akaingia meli ndogo ya Sejjid. na ba'adi ya watu na jumla ya Wa'arabu na Wahindi na watu wa Lamu wa Mombassa na Wa'arabu wa Pemba tukaingia katika meli ya Sejjid Majid kubwa. akafika mbele Sejjid, ba'adu ya Sejjid akaingia Sleman bin 'Ali, mwisho tukafika sisi.

saan und wir lagerten bei Mtoni Mangara. Frühmorgens zogen wir ein in die Stadt mit vielem Elfenbein. Zu jener Zeit war Dar-es-Salaam voll von vielen Leuten[1], von der Bevölkerung Zanzibars waren weder Araber noch Inder noch Banjanen zurückgeblieben. Und alle Europäer und Leute von Lamu und Mombassa und Araber aus Pemba und Küstenleute, alles, und alle Consuln — jeder Mann von Bedeutung war dort, damals als auch wir herunterkamen, auch Sejjid Majid selbst — seit Sejjid Majid sich entschlossen hatte, hier zu bauen, war noch keine Karawane heruntergekommen; die erste war meine. Es war eine kolossale Aufregung und grosse Freude unter den Kaufleuten, bei denen ich geborgt hatte. Diese waren alle zugegen. Und wir hatten vor, nach Zanzibar zu gehen. Sejjid erlaubte es jedoch nicht und sagte zu mir: »Das Elfenbein gieb den Kaufleuten, dass sie es fortbringen, du aber warte auf mich. Nach dem Fest wollen wir zusammen gehen«.

So warteten wir; nach dem Feste bestieg Sejjid den französischen Dampfer und sein Vezier Sleman bin Ali el Deremki bestieg den kleinen Dampfer des Sultans mit einigen anderen Leuten. Die grosse Masse der Araber und die Inder und die Leute aus Lamu und Mombassa und die Araber aus Pemba, wir bestiegen den grossen Dampfer von Sejjid Majid. Zuerst kam Sejjid an, nach Sejjid Majid landete Sleman bin Ali, zum Schluss kamen wir an. Und wir warteten sechs Monate.

[1] Sejjid Majid hatte die Absicht, seine Residenz ganz nach Dar-es-salaam zu verlegen und hatte bereits begonnen, sich einen grossen Palast zu bauen. Er starb jedoch, ehe dieser fertig wurde.

Digitized by Google

tukakaa miezi sitta. akanita Sejjid Majid, akaniuliza: una'azimu ya safari? hamwambia na'am. akaniambia: mali toa kwa Set[1] *Ladda, ra'i elforḍa. hamwambia: vema. na waqti huu Banyani wa forḍa wana ḥeshima sana kwa Sejjid, qadiri watakalo hafanza. nami sipendi kutwaa kwa Banyani, ma'ana Banyani el forḍa waqti huu walikuwa muthalim sana, na jiuri kubwa sana, walikuwa kana masuḷani. na waqti huu matajiri niliowakopa wengi sana, lakini wakubwa niliopatana nao awali Nur Muḥammed bin Herji na Warsi Adwani babaye Sleman*[2].

ulipopata nnaka, ha'azimu safari, haenda Rashid Warsi Adwani na Nur Muḥammed, hawaambia: nima'azimu safari, nami sitaki kutwaa huko na huko, nipeni mali ya kutosha. wakaniambia: sisi hatuna mali ya kukutosha, nawe usitwae kwa Banyani. tutasema naye Taria[3]*, atakupa. hawaambia: vema. hakaa wasinijibu. na Banyani kulla siku huleta watu kuniita, hafunge mali. nilipoona khabari ile, haenda kwa Set Ladda, hamwambia: nime'azimu safari. akasema: ṭayari, ntakupa mali kwa khamsin elf. nami waqti huu sina*

Dann rief mich Sejjid Majid und fragte mich: »Beabsichtigst du wieder zu reisen?« Ich sagte ihm: »Ja«. Da sprach er zu mir: »Deine Waren nimm bei Set[1] Ladda, dem Zollvorsteher«. Ich sagte: »Gut«. Zu jener Zeit hatten die Banjanen des Zolles grosses Ansehen bei Sejjid; wie sie es wollten, machte er es. Und ich liebte es nicht, bei den Banjanen zu nehmen, denn die Zollbanjanen waren damals sehr betrügerisch und grosse Tyrannen, sie waren wie die Könige! Und damals waren der Kaufleute, bei denen ich geborgt hatte, sehr viele, aber die grössten, mit denen ich das erste Mal Contracte gemacht hatte, waren nur Muhammed bin Herji und Warsi Adwani, der Vater des Sleman.[2]

Als etwa ein Jahr um war, beschloss ich wieder zu reisen. Ich ging zu Raschid Warsi Adwani und Nur Muhammed und sagte zu ihnen: »Ich habe eine Reise vor, doch ich will nicht hier und dort nehmen, gebt mir die genügenden Waaren«. Sie antworteten mir: »Wir haben nicht genug Waren für dich, doch du nimm nicht bei einem Banjanen. Wir werden mit Taria[3] sprechen, der wird dir geben«. Ich sagte ihnen: »Gut« und wartete, doch sie antworteten mir nicht. Doch der Banjane schickte mir jeden Tag Leute, ich sollte Waaren verpacken. Als ich diesen Zustand sah, ging ich zu Set Ladda und sprach zu ihm: »Ich habe eine Reise vor«. Er sagte: »Ich stehe dir zu Diensten. Ich werde dir Waaren für 50000 geben«. Und ich hatte zu jener Zeit weder eine

[1] *St.* So werden die Banjanen angeredet, ebenso wie sich jeder anständige Araber Scheech nennen lässt.

[2] Sleman Warsi, mit Spitznamen Kitschwa, ist zur Zeit das Oberhaupt der schiitischen Thenascharasecte in Zanzibar.

[3] Sir Taria Topan, ein reicher indischer Kaufmann.

Digitized by Google

shamba wala nyumba Unguja wala pahali popote, lakini nalikuwa na mke hapa Unguja, bint Salum bin 'Abdallah el Barwanije. alikuwa na mali mengi hapa Unguja na Maskat. ba'ad eṣ ṣalā el juma' haenda kwa Banyani kushika. siku ile katwaa biḍa'a kwa sittalaf qirsh zaidi. wale waliochukua biḍa'a, akawaona Warsi Adwani, akauliza biḍa'a ya nani? wakamjibu wa Ḥamed bin Muḥammed. marra akaenda kwa Taria Topan, akampa khabari, akamwambia: nenda upese kwake Ḥamed bin Muḥammed, mwambia, el 'aṣiri aje kwa Mzungu Merikani Shangani[1].

el 'aṣiri nikaenda, hamkuta, ametangulia. akauliza: kwani ukatwaa mali kwa Banyani? Warsi Adwani nimempa khabari zamani, Ḥamed aje, atwae mali kwangu, qadiri atakayo. hamwambia, hakusema. akaniambia: rege'sha mali ya Banyani, qadiri utakayo chukua. hamwambia: vema, el juma' ntakuja twaa. haregé'a kwa Banyani, hamwambia: nimepatana na matajiri wangu, regé'za mali yako. sikumtaja Taria. akaniambia: siwezi kuregé'sha. hampelekea ndugu yangu Juma' bin Sef bin Juma', hamwambia Banyani: mali mpe huyu yale niliyochukua. akagubali kuḍamini mimi.

Pflanzung noch ein Haus in Zanzibar, noch sonst wo anders. Aber ich hatte eine Frau hier in Zanzibar Binti Salim bin Abdallah el Barwanije, die war sehr begütert hier in Zanzibar und in Maskat. Eines Freitags nach dem Gebet ging ich zu dem Banjanen, um (die Waaren) zu nehmen. An dem Tage nahm ich Waaren für etwa über 6000 Dollar. Diejenigen, welche die Waaren trugen, sah Warsi Adwani und er fragte: »Wem gehören die Waaren?« und sie antworteten ihm: »Hamed bin Muhammed«. Sofort ging er zu Taria Topan und benachrichtigte ihn. Dieser sprach zu ihm: »Geh schnell zu Hamed bin Muhammed und sage ihm, am Nachmittag soll er zum Amerikaner nach Schangani[1] kommen«.

Am Nachmittag ging ich hin und traf ihn bereits dort, er fragte: »Warum hast du die Waaren beim Banjanen genommen? Dem Warsi Adwani habe ich längst gesagt, Hamed soll kommen und bei mir Waaren nehmen, so viel er will«. Ich antwortete ihm, er hat nichts gesagt. Da sagte er zu mir: »Gieb die Waaren des Banjanen zurück und nimm so viel du willst (bei mir)«. Ich sagte zu ihm: »Gut, Freitag werde ich sie holen«. Ich kehrte zum Banjanen zurück und sagte ihm: »Ich habe mit meinen Kaufleuten Contract gemacht. Nimm deine Waaren zurück«. Ich erwähnte nicht den Taria. Doch er sagte mir: »Ich kann es nicht rückgängig machen«. Da brachte ich meinen Verwandten Juma bin Sef bin Juma und sagte zum Banjanen: »Gieb dem die Waaren, die ich genommen habe«. Er war einverstanden unter der Bedingung, dass ich Bürgschaft leistete.

[1] Schangani, Stadttheil von Zanzibar, in dem die meisten Europäer wohnen.

Digitized by Google

haqubali. akamwongeza reale arba' talaf, zikawa 'asharatalaf. hadamini.

hatta siku ya ljuma' ya pili ha'azimu kufunga mali kwa Taria. naye haja'azimu kukopesha watu wanaosafiri barra, illa mwanzo mimi. hachukua mali mengi, qadiri nitakacho zahib. hapeleka mali kwa Muki Kanji Hansraj el Hindi, hapeleka na watu wa kupagaza na kutoa safari, ma'ana mali mengi. wakipata mizigo mitēn, wapagazi hutangulia kwenda Tabora. mali hufikia Iturū kwa baba yangu Muhammed bin Juma'. hanunua baruti nyingi sana haichukua Mnazimoja[1], haileta Baghani, nyumbani kwangu, baruti nyingi sana. na waqti ratli khamsu'ishrini kwa reale nne qass robo', baruti ingereze, baruti ya reale khamsetalaf qāsir qalil yangu. ba'adu ya siku kumi hapeleka pwani kupakia kupeleka Bagamoyo, baruti ngine imekwisha ondoka, na ngine iko Bagamoyo.

toka ilipopakiwa baruti yapata siku thelathini, sa'a ya tatu ya usiku niko juu, akaja mtu, akaniambia: unakwitwa chini. nikaenda nikamwona Sultan bin Sa'id bin Salum el Barwani wa Sef bin Ghucēfil, wakaniambia: anakwita esh Shēkh Slemān bin 'Ali. haenda, akaniambia: wewe ndio uliyopakia baruti

Ich erklärte mich bereit, und so legte er ihm noch für 4000 Dollar zu, sodass es 10000 Dollar waren, und ich bürgte.

Darauf, am Sonntag, ging ich daran, die Waaren beim Taria zu verpacken. Er aber hatte noch nie unternommen, Leuten, die in's Innere reisten, Credit zu geben. Der Erste war ich. Und ich nahm viele Waaren; so viel ich wollte, er war bereit. Ich sandte die Waaren an Muki Kanji Hansraj, den Inder, schickte auch Leute, damit sie Trägerdienst thäten und abmarschirten, denn es waren viele Waaren. Wenn sie zweihundert Lasten fertig hatten, gingen die Träger voraus nach Tabora, von dort kamen die Waaren nach Iturū zu meinem Vater Muhammed bin Juma. Ich kaufte auch Pulver, sehr viel, und brachte es nach der Mnazimoja[1], dort speicherte ich es in Barani, in meinem Hause auf, sehr viel Pulver. Damals kosteten 25 Pfund englisches Pulver 3 3/4 Dollar, ich hatte für annähernd 5000 Dollar genommen. Nach zehn Tagen brachte ich es nach dem Strande und verlud es nach Bagamoyo. Einiges war auch bereits (in's Innere) vorausgesandt, einiges war auch in Bagamoyo.

Seit das Pulver verladen war, waren etwa 30 Tage vergangen, und ich befand mich Abends um neun oben (in meinem Hause), da kam ein Mann und sagte mir: »Du wirst unten gewünscht«. Ich ging und sah Sultan bin Said bin Salum el Barwani und Sef bin Ruwefil, die sagten mir: »Es ruft dich der Schech Sleman bin Ali«. Ich ging hin und er sprach zu mir: »Bist du derjenige, der das Pulver

[1] Mnazimoja, eine grosse Wiese hinter der Stadt Zanzibar. Woher sie den Namen (einsame Kokuspalme) hat, weiss man nicht.

Digitized by Google

qaribu ya balozi[1]*? hamwambia: na'am. akaniambia: wewe u na wazimu? hamwambia: nna'aqih zangu. akaniambia: kwani kuna khabari, yakuwa baruti haiji mjini? hamwambia: sina khabari, ma'ana sikai hapa, hasafiri sana. akasema: ile nyumba ya baruti imejengwa nini? hujui killa mtu atakaye baruti hupeleka betela ikapakiliwa Kizingo, wakasafiri. haiji mjini. hamwambia: sina khabari. akaniambia: nenda zako, assabuhi joo.*

harudi nikalala hatta assabuhi sa'a nne nikaenda. akaniambia: Sejjid Majid asema, ufungwe mwezi, utiwe mpingu, ao utoe thamani ya baruti. hamwambia: ntawapa thamani ya baruti. akaniambia: baruti ya reale ngapi? hamwambia: zaidi ya arba'talaf reale. akaniambia: afadali kutoa feda zote hizo kana kufungwa mwezi. hamwambia: hatta kufungwa siku kumi, afadali ntatoa feda. akasema: Sejjid hakujua kana wewe, na khabari hii ya balozi. sasa afadali kukaa gerezani siku mbili, awe radi balozi. hamwambia: tayari. nikaenda gerezani, in der Nähe des Consuls[1] verladen hat?« Ich antwortete ihm: »Ja«. Da sagte er: »Bist du verrückt?« Ich sagte ihm: »Ich bin im Besitze meiner Geisteskräfte«. Da sprach er zu mir: »Weshalb weisst du nicht, dass Pulver nicht in die Stadt gebracht wird?« Ich antwortete ihm: »Ich weiss von nichts, ich wohne ja nicht hier, ich bin lange umhergereist«. Er sagte: »Weshalb ist wohl das Pulverhaus gebaut? Weisst du nicht, dass jeder, der Pulver will, seine Fahrzeuge nach Kizingo bringt? Dort wird es verladen, und dann fahren sie ab; es kommt nicht in die Stadt«. Ich sagte ihm: »Ich habe keine Ahnung«. Er antwortete mir: »Geh jetzt und komme morgen früh«.

Ich ging nach Hause und legte mich nieder. Am nächsten Morgen kam ich, da sprach er zu mir: »Sejjid Majid sagt, du sollst einen Monat eingesperrt und in Fesseln gelegt werden, oder du sollst den Preis des Pulvers bezahlen«. Ich sagte: »Ich werde euch den Preis des Pulvers geben«. Er sprach: »Für wieviel Dollar Pulver ist es?« Ich sagte ihm: »Mehr als 4000 Dollar«. Da sagte er: »Es ist besser, du zahlst alles dieses Geld als dass du dich einen Monat lang einsperren lässt«. Ich sagte: »Selbst wenn ich nur zehn Tage in's Gefängniss sollte, würde ich es vorziehen, das Geld zu geben«. Da sagte er: »Sejjid wusste nicht, dass du es warst, und die Geschichte geht vom Consul aus, aber jetzt ist es schon am Besten, du bleibst ein paar Tage im Gefängniss, damit der Consul sich beruhigt«. Ich sagte:

[1] *balozi* wird meist nur für den englischen Consul gebraucht. Die übrigen Consuln werden Consul mit Beifügung ihrer Nationalität genannt, sofern sie nicht, wie die meisten Europäer, Spitznamen haben.

Digitized by Google

hapewa chumba chema, na watu wangu wakaja, ḥatta wanawake wakalala. nalitiwa sa'a ya sitta. na siku ya pili halala, siku ya tatu jioni hatolewa.

hakaa siku mbili, ya tatu haenda kwa balozi Sir John Kirk. akauliza: siku nyingi sikukuona. hamwambia: nalikuwa gerezani sababu ya baruti. akaniambia: wewe ndiwe uliyofungwa? hamwambia: na'am. akasema: sina khabari, yakuwa wewe ndiye aliyepakia baruti. akasikitika sana, na ma'ana alikuwa ṣahib yake Livingstone. naye akanipa mtu wake mmoja kuja naye pwani, na barua, akamu'arifu khabari zote. wusuli nilipompa barua ya Livingstone akanipenda sana. na huyu mtu aliyempa Livingstone ḥatta leo yu ḥai.

hakaa siku 'ishrini, nikaenda Bagamoyo, hatoa safari zote, wakatangulia. ikabaqi mizigo yapata thelathamia, na wapagazi ṭayari. hamwacha Muhammed bin Mas'ud hamwambia: tengeza shuguli yako zahib. ntafika Bender Salam, kumwaga Sejjid Majid. haenda Bender Salama hamwaga Sejjid Majid. nilipoge'a, hamwambia Muhammed bin Mas'ud: ondoka ningogee Kwere, ntakwenda Unguja marra moja, kuagana

»Ich bin bereit« und ging in das Gefängniss. Ich bekam ein schönes Zimmer, und meine Leute besuchten mich, selbst die Frauen, und wohnten bei mir. Um Mittag wurde ich eingesperrt, den nächsten Tag verbrachte ich dort und am dritten Tage gegen Abend wurde ich losgelassen.

Ich wartete noch zwei Tage und ging am dritten zu dem Consul Sir John Kirk. Der fragte: »Ich habe dich lange nicht gesehen«. Ich sagte ihm: »Ich war im Gefängniss wegen des Pulvers«. Da sagte er: »Bist du das, der eingesperrt war?« Ich sagte: »Ja«. Da sprach er: »Ich habe keine Ahnung, dass du der warst, der das Pulver verladen hatte«. Und er war sehr traurig, denn er war ein guter Freund von Livingstone, und dieser hatte mir einen seiner Leute zur Küste mitgegeben und einen Brief, in dem er ihm über alles Mittheilung machte. Als ich ihm bei meiner Ankunft diesen Brief Livingstone's überbracht hatte, hatte er mich sehr lieb gewonnen. Und der Mann, den mir Livingstone übergeben hatte, ist jetzt noch am Leben.

Ich wartete noch 20 Tage und ging dann nach Bagamoyo und schickte alle Karawanen voraus, es blieben noch etwa 300 Lasten zurück und die Träger waren bereit. Da liess ich den Muhammed bin Masud zurück und sagte ihm: »Mache deine Arbeit fertig. Ich werde nach Dar-es-Salaam gehen, um mich bei Sejjid Majid zu verabschieden«. Ich ging nach Dar-es-Salaam und nahm Abschied von Sejjid Majid. Als ich zurückkam, sagte ich zu Muhammed bin Masud: »Mache dich auf und erwarte mich in Kwere, ich werde schnell noch mal nach Zanzibar gehen, um dem Taria Lebewohl zu sagen«. So brach

Digitized by Google

na Taria. akasafiri Muḥammed bin Mas'ud, nami nikaenda Unguja. hatakhiri siku sabaʿashara. yalikuwa ʿarusi ya watoto wa Raschid Adwari, wa Taria, akaniambia: ngoja ʿarusi ya ṣaḥibu yako. ḥatta nilipokwenda kufika Bagamoyo, hasafiri hafika Kwere, Muḥammed bin Mas'ud ameondoka, aliona siku nyingi.

hamfuata, hamana naye Usagara. tukaondoka, tukafika auwal ya Ugogo, yakatupata maradi ya taʿūn[1]*. na nyuma yetu yalikuwa safari ya ʿAbdelkhēr khadamu Ḥamed bin Rashid bin Slejum el Khangeri wa Sef bin Saʿad el wali Tabora, ndio auwal ya safari yake, wa Naṣur bin Ḥamed el Masruri, naye kaẓalika safari yake ya auwali, wamechukua mali kidogo kidogo. lakin ʿAbdelkhēr amechukua mali mengi ya bwana wake. naye bwana wake alikuwa Tabora. wakapita mbele, wakafuata njia ya Mizanza.*

sisi tukafuata njia kubwa, lakini maṣrufu tuliyomnuna Usagara, Ugogo hatukupata vyakula abadan, kulla tupitamo katika mji hufukuzwa. ikawa taʿabu kuu mno. na kulla siku watu hafa. ḥatta tukafika mwisho wa mji wa Ugogo, wamekaa ʿaskari njiani.

Muhammed bin Masud auf und ich ging nach Zanzibar, wo ich mich 17 Tage verspätete. Es war nämlich die Hochzeit der Kinder des Raschid Adwani, und Taria sagte zu mir: »Warte doch die Hochzeit deines Freundes ab«. Als ich endlich aufgebrochen und in Bagamoyo angekommen war, machte ich mich auf den Weg und traf in Kwere ein. Muhammed bin Masud war jedoch schon weiter gegangen, ihm war die Zeit lang geworden.

Ich folgte ihm und traf ihn in Usagara. Wir reisten nun weiter und kamen in den Anfang von Ugogo, hier befiel uns die Cholera. Und hinter uns marschirten die Karawanen des Abdelcheir, Freigelassenen des Hamed bin Raschid bin Slejum el Changeri und Sef bin Saad, der Wali von Tabora — er machte seine erste Reise — und Nasur bin Hamed el Masruri, der ebenfalls seine erste Reise machte. Sie hatten nur sehr wenig Waaren, aber Abdelcher führte viele Waaren seines Herrn mit sich. Dieser sein Herr war in Tabora. Sie marschirten an uns vorbei und gingen den Weg über Mizanza.

Wir schlugen die grosse Karawanenstrasse ein, jedoch für die Tauschartikel, die wir in Usagara gekauft hatten, bekamen wir in Ugogo durchaus keine Lebensmittel. Immer, wenn wir an einer Ortschaft vorbeikamen, wurden wir zurückgetrieben. Es war eine grosse Plage, und jeden Tag starben einige unsrer Leute. Endlich kamen wir nach der letzten Ortschaft von Ugogo, da standen Soldaten am Wege und sagten uns: »Ihr

[1] *taʿun* wird sowohl für Pest als für Cholera gebraucht. Hier ist die letztere Krankheit gemeint. Zur genauen Bezeichnung der Pest gebraucht man jetzt, mit Rücksicht auf die indischen Epidemien, zumeist den Zusatz *ya Mombē* (Bombay).

Digitized by Google

wakatuambia: hamna rukhṣa kupita mjini. piteni mwituni, mtokee Mgunda Mkali. mwende zenu, mkipita mjini mtapigwa. hamwambia Muḥammed bin Mas'ud, ma'ana mkubwa wangu: nini shauri? akaniambia: shauri kwako. hamwambia: tukipita msituni pa Mgunda Mkali, na hapa tulipo yapata siku kumi na mbili. nasi hatuna haba ya chakula, tufe kwa maraḍi, tufe na kwa njaa. 'afaḍali tupite kwa nguvu. waki'azimu kupigana tupigane nao. akaniambia: vema.

tuka'azimu kupita kwa nguvu. wale 'askari wao wakasema: kaeni, tukampe khabari sulṭani. tukawaambia: vema endeni. wakaenda tukataakhiri sa'a moja, wakaruḍi wakatwambia: rukhṣa mkae mtoni, na vyakula na vino[1] mtaletwa hapohapo. siku mbili mwende zenu. tukaenda tukafikia mtoni. pakavu, lakin maji, hushimba visima vidogo vidogo. tukakaa siku mbili, wakafa watu wengi. siku hizi zalizidi maraḍi.

usiku tukaondoka, tukafika kwa mtoto wake sulṭani Kinje, mwisho wa miji ya Ugogo. wasuli wetu wakafa watu zaidi ya saba' hapa usiku. tukatazama haia mali tuliyonayo, afaḍali tu-

dürft nicht durch die Stadt gehen, ihr könnt im Walde marschiren, durch den Mgunda Mkali, scheert euch weg; wenn ihr durch die Stadt geht, werdet ihr angegriffen«. Ich sagte zu Muhammed bin Masud, er war ja älter als ich: »Was ist da zu thun?« Er sagte: »Bestimme du«. Da antwortete ich ihm: »Wenn wir im Walde, durch die Mgunda Mkali, marschiren wollen, so dauert das von hier etwa zwölf Tage, und wir haben nicht einen Bissen Nahrung. Da würden wir an der Seuche sterben, stürben auch vor Hunger. Da ist es besser, wir erzwingen uns den Durchmarsch. Wollen sie kämpfen, so kämpfen wir mit ihnen«. Er erklärte sich einverstanden.

Und wir beschlossen, den Durchgang zu erzwingen. Jener Posten aber sagte: »Wartet, wir wollen dem Sultan Bescheid sagen«. Wir antworteten: »Gut, geht«. Sie gingen, und wir warteten eine Stunde, dann kamen sie zurück und sagten uns: »Ihr habt Erlaubniss, am Flusse zu lagern. Lebensmittel und Mörser[1] werdet ihr hierher bekommen. Nach zwei Tagen müsst ihr weiter gehen«. Wir gingen und kamen zu dem Flusse. Er war ausgetrocknet, aber man fand Wasser, indem man hier und da kleine Löcher grub. So blieben wir zwei Tage, während derer viele Leute starben; die Krankheit hatte während der Tage zugenommen.

Gegen Abend brachen wir auf und kamen zum Sohne des Sultan Kiaja, in der letzten Ortschaft von Ugogo. Als wir angekommen waren, starben in der Nacht über sieben Leute. Da sahen wir, dass es rathsam war, unsere Waaren (zum Theil)

[1] Zum Stampfen von Muhogo.

Digitized by Google

yazike. tukazika mali, ushanga na vivangwa na marṣao na riṣaṣi na mizigo ya minyororo na mizinga miwili naliyochukua. ikabaqi biḍa'a, haifai kuizika, na sukari na baruti. aṣṣubuḥi tukaondoka, hapana mwendo wa sa'a nne, tukafika awali ya Mgunda Mkali. tukakaa mudda wa sa'a nne, wakafa watu wapata sitta. tukaondoka sa'a ya nane jioni, tukapanga porini, hapana safari, kidogo kidogo.

tulipofika Tora, tukaonana na Naṣor bin Mas'ud waled Aḥmed, atoka Tora. ṣaḥib yake Ḥamed bin Rashid bin Slejum el Khangeri[1]*. yule khadimu yake 'Abdelkhēr ndiye mkuu wa safari yao Naṣor bin Ḥamed el Mesruri wa elwali Sef bin Sa'ad amekufa, na mali yao jumla wametupa katika safari yao. wakipata waliokuwa ḥai labda thuluth. tukaonana nao Tabora Kina Sef bin Sa'ad wa Naṣor bin Ḥamed ṭa'abān. afaḍali sisi, watu wetu waliokufa haikupata robo' qaṣur. na janib za Tora na Rubuga na Tabora hazijafika safari zetu, zilizotangulia. na safari za watu wengine waliotangulia walifika bikhēr wa 'afia, illa hizo safari zetu za nyuma na safari ya kina Sef bin Sa'ad.*

zu vergraben. Und wir vergruben Perlen, Muschelarmbänder, Schrot und Blei, sowie Kettenlasten und zwei Kanonen, die ich mit hatte. Es blieben nur die Waaren übrig, die sich nicht zum Vergraben eigneten, auch Zucker und Pulver. Am Morgen brachen wir auf und erreichten in knapp vier Stunden den Anfang der Mgunda Mkali. Wir rasteten vier Stunden, während derer etwa sechs Leute starben. Um zwei Uhr Nachmittags brachen wir auf und übernachteten im Busch; wir hatten nur eine ganz kleine Strecke zurückgelegt.

Als wir in Tora ankamen, trafen wir Nasor bin Masud bin Ahmed, er kam aus Tabora und war ein Freund des Hamed bin Raschid bin Slejum el Changeri.[22] Dessen Sclave nämlich, Abdelkher, der auch die Karawanen des Nasur bin Hamed el Meszuri und des Wali Sef bin Saad führte, war gestorben, und alle ihre Waaren, eine Menge, hatten die Leute auf der Reise verschleudert, es waren auch nur etwa ein Drittel der Leute leben geblieben. Wir trafen sie dann in Tabora, die Leute des Sef bin Saad und Nasor bin Hamed, sie waren ganz erschöpft. Wir waren besser daran, von uns war noch nicht der vierte Theil der Leute gestorben. Unsere Karawanen, die voraus marschirt waren, waren jedoch noch nicht in Tora und Rubuga und Tabora angekommen, die Karawanen anderer Leute aber, die voraus marschirt waren, waren glücklich und wohlbehalten angetroffen, nur unsere Karawanen hinten noch nicht und die Karawane der Leute des Sef.

[1] Er wollte nämlich für seinen Freund retten, was noch zu retten war.

Digitized by Google

tulipofika Rubuga, akatulaqi mzee Muḥammed bin Juma' na jema'a waliotangulia. ndio waqti siku hizo ndipo, nilipoonana naye baba yangu, toka niliporudi Urua. ba'adu ya vita vya Mnyva Sere, nikaja pwani. na waqti huu sina mali wala i'tibari. miaka mingi imepita sikuonana naye illa waqti huu.

tukaondoka Rubuga, tukaenda zetu Tabora, tukafika katika mji wetu Ituru. na waqti huu Karunde binti sulṭani Fundi Kira amekufa, Mkasiwa akamwambia mzee Muḥammed bin Juma' oa mwanangu. akakataa, akamwambia: ntaoa mtoto wa Fundi Kira, aliyebaqi, Nyaso. naye sulṭani Mkasiwa hakuona vema, alipenda aoe mwanawe khaṣṣa. na wale ni watoto wa nduguye, nao hawapatani sana. asiwe na ḥila, akamwoza Nyaso binti sulṭan Fundi Kira. ikawa ḥali yake kana kwa nduguye Karunde. na jami'a ya mali yaliyo Ituru, mali yenyewe na watu, yalikuwa ya mzee Muḥammed bin Juma', yake na yaliyo kwa mkewe Karunde na Nyaso.

na waqti tulipofika Ituru, tukakaa yapata siku khamst'ashara, akapita ndovu. wakamtokea watu wetu, wakampiga, akafa. pembe zake zikatokea frasila tano wa robo'. sulṭani Mkasiwa wa liwali Sa'id bin Salum el Lemki

Als wir in Rubuga ankamen, traf uns der Alte Muhammed bin Juma und die Stammesgenossen, die voraus gereist waren. Damals war es, dass ich meinen Vater zum ersten Male wiedersah, seit ich von Urua zurückgekehrt war. Nach dem Kriege mit Mnyva Sere war ich nach der Küste gegangen, damals hatte ich kein Vermögen noch Ansehen. Viele Jahre waren seitdem vergangen, ohne dass ich ihn gesehen hatte, erst jetzt sah ich ihn wieder.

Und wir brachen von Rubuga auf und gingen weiter nach Tabora und kamen in unsere Stadt Ituru. Damals war gerade Karunde, die Tochter des Sultans Fundi Kira, gestorben und Mkasiwa sagte zu dem Alten Muhammed bin Juma: »Heirathe mein Kind«. Der aber weigerte sich und sprach: »Ich werde das andere Kind Fundi Kira's, Nyaso, heirathen«. Dem Sultan Mkasiwa aber gefiel das nicht, er hätte lieber gesehen, er hätte sein eigenes Kind geheirathet, jene waren ja nur seine Nichten, und er stand sich nicht gut mit ihnen. Doch er war ohne Falsch und gab ihm die Nyaso, die Tochter des Sultans Fundi Kira, zur Frau. Mit ihr war es ganz wie mit ihrer Schwester Karunde. Und alles Gut, was in Ituru war, Sachen und Menschen, gehörte dem Vater Muhammed bin Juma, theils als sein eigenes, theils als Eigenthum seiner Frau Karunde und Nyaso.

Seit unserer Ankunft in Ituru waren wir etwa 15 Tage dort, da kam ein Elefant vorbei, und unsere Leute zogen nach ihm aus und schossen ihn. Er wurde erlegt, und seine Zähne ergaben $5^1/_4$ Frasila. Da liessen uns der Sultan Mkasiwa und der Wali Said bin Salum el Lemki sagen:

Digitized by Google

wakaleta khabari: leteni pembe, ma'ana imepigwa mjini. huyu ni wetu. nikamwambia: pembe zetu, hatutoi. ikawa da'wa kuu mno ya 'ajeb. ikasimama vita lazimu. wale wakasema zitoeni, nami hasema lazimu hatuzitoi. na mzee Muhammed bin Juma' asema hazitoki. na mkewe Nyaso asema hazitoki. sulṭani Mkasiwa wa lwali Sa'id bin Salum waka'azimu kuleta vita. nasi tukakaa tayari.

siku walipo'azimu kutaka kuja, vikatokea vita vya Wangoni Mafiti. na inchi ya Tabora 'umri wao haviku ingia vita, illa awal mwaka huu. wakatokea upande wa Ngombe. na hao Mafiti aliwaleta Mshama, mtoto wa nduguye Mkasiwa. aliutaka usulṭani wa Tabora kumnyanganya mjombawe, akataka kumua. akakimbilia kwa Wangoni, akaleta vita. vilipoingia vita hivi, ilikatika da'wa ya lwali Sa'id bin Salum na sulṭani Mkasiwa, ikawa watuhitajia sisi. wakaleta barua yakuwa vimeingia vita vimefika Ngombe, na jema'a wa Kwihare wamekwenda. 'aqibat el jesh 'Abdallah bin Naṣibu. na jema'a wote wa Tabora tumepeleka khabari. marra mkisoma barua, mje upesi. tukapiga ngoma, marra tukatoka. tulipofika Kwihare, mbali kidogo na Ituru, yapata sa'a mbili, tukamkuta elwali Sa'id bin

»Bringt die Zähne, denn er ist in der Stadt erlegt und gehört uns«. Ich sagte ihm: »Die Zähne gehören uns, wir geben sie nicht heraus«. So kam es zu einem ungeheuern Streit und es war soweit, dass ein Kampf unvermeidlich schien. Jene sagten: »Gebt sie heraus«, und ich sagte: »Keinesfalls geben wir sie heraus«. Und der Alte Muhammed bin Juma sagte: »Sie werden nicht herausgegeben«. Und seine Frau Nyaso sagte: »Sie werden nicht herausgegeben«. Da entschlossen sich der Sultan Mkasiwa und der Wali Said bin Salum, Krieg zu beginnen, und wir waren bereit.

An dem Tage jedoch, als sie uns angreifen wollten, brach ein Krieg mit den Wangoni Mafiti aus, in die Gegend von Tabora aber war, solange sie lebten, noch kein Krieg gekommen; das erste Mal in diesem Jahre. Sie kamen aus der Gegend von Ngombe, und zwar brachte diese Mafiti Mschama, ein Neffe des Mkasiwa. Dieser wollte die Herrschaft von Tabora seinem Onkel entreissen und ihn tödten. Er flüchtete deshalb zu den Wangoni und brachte Krieg in's Land. Als dieser Krieg ausbrach, wurde der Streit des Wali Said bin Salum und des Sultan Mkasiwa bei Seite gelegt, denn sie brauchten uns und schrieben uns einen Brief: »Es ist ein Krieg ausgebrochen und bereits bis Ngombe gekommen. Die Stammesgenossen von Kwihare sind ausgezogen, Anführer des Heeres ist Abdallah bin Nasibu. Alle Stammesgenossen von Tabora haben wir benachrichtigt, und ihr kommt auch schleunigst, sobald ihr diesen Brief leset«. Und wir schlugen die Trommel und zogen sofort ab. Als wir in Kwihare, in der Nähe von Ituru,

Digitized by Google

Salum wa Schekh bin Naṣibu. wakatwambia: hima, mfuateni 'Abdallah bin Naṣibu. tukatoka tukaenda tulipofika Ngombe, tukaonana naye 'Abdallah bin Naṣibu ta'abān. wameinkasiri, wameuawa watu jumla, watwana wao foq watu khamsini, na Waganda watu mia zaidi.

na Waganda aliwaleta sulṭani wao Mtesa, kuja mtwaa Schech bin Naṣibu el Mutafi. ma'ana alipewa mali na Sejjid Majid, kupeleka Uganda. ma'ana alimletea pembe nyingi. akampelekea Schech bin Naṣibu kupeleka 'iwaḍi. tulipofika, walipokwisha uawa, wale watu Wangoni wakaenda zao. wakachukua ngombe jumla. tulipofika sisi, tukaonana na jema'a wa Tabora na kina 'Abdallah bin Naṣibu, tukawaambia: tuwafuate Wangoni. hapana aliyejibu, wakatufanya kana ma'adui. nikawaambia: ondokeni, tuwafuate. marra watu wanarege'a Kwihare na Watobora wanakwenda kwao, sote tukarege'a. wuṣuli wetu Kwihare tukalala, siku ya pili wakafanza shauri kuwafuata. wakatoka jumla, tukaenda ḥatta Msange juu ya Ngombe. wakaghajjiri wakarege'a. mimi wa Sa'id bin Ḥabib el 'Afifi tukaenda ḥatta Mfuto kwa Salum bin Ṣaleh en

etwa 2 Stunden entfernt, ankamen, trafen wir den Wali Said bin Salum und Schech bin Nasibu, und sie sagten uns: »Schnell! Folgt dem Abdallah bin Nasibu«. Wir zogen aus und gingen weiter. Als wir in Ngombe ankamen, trafen wir den Abdallah bin Nasibu. Er war erschöpft, sie waren geschlagen worden, eine Menge Leute waren gefallen, über fünfhundert ihrer Sclaven, ausserdem noch mehr als hundert Waganda.

Die Waganda nämlich hatte der Sultan Mtesa geschickt, damit sie den Schech bin Nasibu el Mutafi abholen sollten, denn er hatte von Sejid Majid Sachen bekommen, die er nach Uganda bringen sollte. Jener nämlich hatte ihm viel Elfenbein geschickt, dafür sandte er den Schech bin Nasibu mit Gegengeschenken. Als wir ankamen, waren die Wangoni, nachdem jene Leute gefallen waren, bereits abgezogen, sie hatten eine Menge Rindvieh mitgenommen. Bei unserer Ankunft trafen wir die Stammesgenossen aus Tabora und die Leute des Abdallah bin Nasibu und wir sagten ihnen: »Wir wollen die Wangoni verfolgen«. Da war keiner, der antwortete, und sie behandelten uns wie Feinde. Und ich sagte zu ihnen: »Brecht auf, wir wollen sie verfolgen«. Da kehrten sofort die Leute nach Kwihare zurück und auch die aus Tabora gingen nach Hause, alle kehrten wir zurück. Nach unserer Ankunft in Kwihare ruhten wir zunächst aus, am zweiten Tage beschlossen sie, sie zu verfolgen, und sie zogen in Mengen aus. Wir gingen bis nach Msange, oberhalb von Ngombe. Da überlegten sie sich es anders und kehrten zurück, ich aber und Said bin Habib el Afifi, wir gingen bis nach Mfuto zu Salum bin

Digitized by Google

Nebhani, ndugu yetu, merisho wa Unyanyembe. tukalala tukawafuata Wangoni, ḥatta tukafika mto wa Ngombe, wamevuka. tukarudi, tukaenda zetu, ḥatta tulipofika kwetu Ituru.

tuka'azimu kusafiri kwenda zetu Itawa na Ruemba, jema'a walio Tabora wasitupe rukhsa. wakatwambia: kaeni, tutezame vita. ba'adu ya kuona tamu, hao Wangoni watakuja tena. na watu Wa'arabu wote na Wanyamwezi wote wameingia khofu sana, ma'ana waqti huu hawakuzowa vita. tukakaa miezi miwili, hawakuja. tukamtanguliza Juma' bin Sef na safari, kwenda Itawa. tukakaa mwezi mwingine, hawikuja vita. akaondoka ndugu yangu Muḥammed bin Mas'ud el Wardi na jumla ya watu na mali yetu. ḥabaqi mimi wa Sa'id bin 'Ali bin Mansur el Hinawi na ba'adi ya mizigo. mali mengi yaliyobaqi ya Sa'id bin 'Ali, mimi mali akthar yametangulia. na mali yote[1] na vitu vyetu ushanga na killa kitu twaliregesha watu, wakaleta jemi'a ushanga kulla mzigo frasila yalikuwa ikhtilafu manni[2] mbili tatu, walipotia katika mshanga bassi.

tulipoona, siku zimekuwa nyingi na mali yetu imetangulia, tukawaambia

Saleh el Nebhani, unserm Verwandten, an der Grenze von Unyanyembe, lagerten dort und verfolgten die Wangoni, bis wir zum Ngombefluss kamen, den sie bereits überschritten hatten. Da kehrten wir um, gingen unseres Weges bis wir zu Hause in Ituru ankamen.

Dann beschlossen wir weiter zu reisen und nach Itawa und Ruemba zu gehen. Doch die Stammesgenossen in Tabora liessen uns nicht fort, sondern sagten uns: »Wartet, wir wollen sehen, wie es mit dem Kriege wird.« Nachdem sie Geschmack daran gefunden, werden diese Wangoni nochmal kommen. Und alle Araber und Wanyamwezi hatten grosse Furcht bekommen, denn damals waren sie noch nicht an Krieg gewöhnt. So warteten wir zwei Monate, doch sie kamen nicht. Da schickten wir Juma bin Sef mit einer Karawane voraus nach Itawa. Dann warteten wir einen weiteren Monat, doch es kam kein Krieg. Nun brach mein Bruder Muhammed bin Masud el Wardi auf mit einer Menge Leute und unseren Waaren; zurück blieben ich und Said bin Ali bin Mansur el Hinawi mit einigen Lasten. Die meisten Waaren, die zurückblieben, gehörten dem Said bin Ali, von mir waren die meisten Waaren vorausgegangen. Und was alle Waaren[1] anbetrifft und unsere Sachen, Perlen und sonstiges Zeug, danach schickten wir Leute zurück und sie brachten alles an. Bei den Perlen war bei jeder Last auf das Frasila ein Verlust von zwei bis drei Manni[2], seitdem sie es im Sande vergraben hatten.

Als wir uns nun überlegten, dass lange Zeit vergangen und unser Gut

[1] Nämlich die in Ugogo vergrabenen.
[2] Ein Manni = 3 Pfund (englisch).

Digitized by Google

jema'a wa Tabora: sisi tutasafiri. wakakataza: kaeni, mzidi kusikiliza vita. tusiqubali. tukaondoka, tukaenda zetu. na ba'aḍi ya jema'a waliobaqi nyuma. akthar waliotangulia na Muḥammed bin Mas'ud wa Juma' bin Sef. nyuma alibaqi Sa'id bin 'Ali el Hinawi wa Sa'id bin Sleman el Mughēri wa 'Abdallah bin Ḥamed bin Sa'id el Busa'idi wa 'Ali bin Muḥammed el Hinawi na vijana vya kimrima, watu wetu wapata watu khamst'ashara, wa Salum bin Sef el Isma'ili. tukasafiri tukafika Ugalla qaribu ya Ukonongo. yupo sulṭani, jina lake Riova. yeye waqti si sulṭani, lakin nduguye, jina lake sulṭan Taka. lakin huyu sulṭani hana amri wala nyuvu kana huyu mdogo wake Riova. alikuwa jebari sana, ḍa'ifu. tulipofika kwake, akatupangisha inchi, pana visima vya maji, yapata mwendo wa robo' sa'a na mji wake.

na ukitoka Ugalla kwenda Ukonongo kwa Simba, njiani hapana miji. na huyu Simba alikuwa nduguye Mnyva Sere, alikuwa sulṭani wa Tabora. alipokufa Fundi Kira akatawalla Mnyva Sere. akafanya uḍa'ifu, tukampiga, tukamweka Mkasiva. alipokufa Mnyva Sere, aliuawa Ugogo, nduguye Simba akakimbilia, akaenda Ukonongo, akawapiga Wakonongo, akatawalla yeye.

vorausgeschickt war, da sprachen wir zu den Stammesgenossen von Tabora: »Wir reisen jetzt«. Sie aber riethen uns ab: »Bleibt und wartet noch weiter, ob Krieg kommt«. Doch wir liessen uns nicht darauf ein, brachen auf und gingen unsere Wege mit einigen Stammesgenossen, die zurückgeblieben waren; die meisten waren mit Muhammed bin Masud und Yuma bin Sef vorausgegangen. Zurück blieb Said bin Ali el Hinawi und Said bin Sleman el Mureri und Abdallah bin Hamed bin Said el Busaidi und Ali bin Muhammed el Hinawi und junge Leute von der Küste, etwa fünfzehn unserer Leute und Salum bin Sef el Ismaili. So reisten wir fort und kamen nach Ugalla in der Nähe von Ukonongo. Dort war ein Sultan Namens Riova. Dieser war zur Zeit nicht eigentlicher Sultan, sondern sein Bruder Namens Sultan Taka. Doch dieser Sultan hatte weder Gewalt noch Kraft wie dieser sein jüngerer Bruder Riova. Dieser war ein bösartiger grosser Tyrann. Als wir bei ihm ankamen, wies er uns ein Grundstück an, auf dem Brunnen waren, etwa eine Viertelstunde von seiner Stadt entfernt.

Und von Ugalla aus kommt man weiter nach Ukonongo zum Simba. auf dem Wege sind jedoch keine Ortschaften. Dieser Simba war ein Bruder des Mnyva Sere, der Sultan von Tabora war. Als Fundi Kira starb, war Mnyva Sere zur Herrschaft gekommen. Doch er benahm sich schlecht, so dass wir ihn bekämpften und den Mkasiva einsetzten. Als Mkasiva starb — er wurde in Ugogo ermordet — entfloh sein Bruder nach Ukonongo, schlug die Einwohner und ergriff die Herrschaft über sie.

Digitized by Google

tulipofika kwa Riova, tuka'azimu vyakula kununua, kwapa watu chakula cha siku saba' nane, ma'ana ḥatta kwa Simba vyakula ghali. yule Riova akatwambia: mkitaka kununua vyakula, sherti mnipe ngombe na biḍa'a. tukampa ngombe watano na biḍa'a ngwo mia. akatupa rukhṣa. tukanunua mtama mwingi, tukawapa watu wetu, kulla mtu chakula cha siku saba'. aṣṣubuḥi wakaenda katika miji, kutwanga mtama wao, na miji mingi inchi kwao, na ba'aḍi wakaenda katika mji wake Riova, naye amejenga mji mkubwa na imara kuu na khandaqi.

aṣṣubuḥi akaleta mtu kutwaita, twende kwake. sa'a ya tatu, tukaenda sisi na watu wetu bunduqi sitt'ashara, lakini bunduqi ṭayari, marṣao manene na risasi. tulipofika ujiani, tukamwona kitwana chetu, jina lake Jaquti, mzalia wa Unguja, mtumwa wa 'Ali bin Muḥammed bin 'Ali el Hinawi. tukamuliza: nini khabari ya mjini? akatwambia: mimi nimepigwa makonde, na mtama wangu wamemwaga billa ḥoja. sasa ntakwenda twaa bunduqi yangu, ntagombana naye, aliyemwaga mtama wangu. hamwambia mimi: kama mtama, mimi ntakupa. usifanze, ukatuchongee sisi. nawe wajua, yakuwa tumetoa mali każa wa każa, kukataa

Als wir zum Riova kamen, wollten wir Nahrungsmittel kaufen, um unseren Leuten Vorrath für sieben bis acht Tage zu geben. Denn bis zum Simba waren die Nahrungsmittel theuer. Jener Riova sagte jedoch zu uns: »Wenn ihr Nahrungsmittel kaufen wollt, müsst ihr mir Rinder und Waaren geben«. Da gaben wir ihm fünf Rinder und an Waaren 100 Kleidungsstücke. Nun gab er uns Erlaubniss, reichlich Mtama einzukaufen, und wir gaben unseren Leuten jedem Nahrung für sieben Tage. Des Morgens gingen sie in die Städte, um ihren Mtama zu stampfen, denn es waren viele Städte in ihrem Lande. Einige gingen auch in die Stadt des Riova selbst, er hatte nämlich eine grosse Stadt gebaut mit hoher Befestigung und Laufgraben.

Am Morgen sandte er einen Mann, uns zu rufen; wir sollten um 9 Uhr zu ihm kommen. Wir brachen auf mit unseren Leuten, sechszehn Gewehre, doch die Gewehre waren schussbereit, mit grobem Schrot und Kugeln geladen. Als wir auf die Strasse gingen, sahen wir einen der jungen Leute, namens Jakuti, der als Unfreier in Zanzibar geboren war, ein Sclave des Ali Muhamed bin Ali el Hinawi. Ihn fragten wir: »Was giebt's Neues in der Stadt?« Er antwortete uns: »Ich bin mit Fäusten geschlagen worden und meinen Mtama haben sie verschüttet ohne Veranlassung. Jetzt werde ich gehen, mein Gewehr holen und mit dem raufen, der meinen Mtama ausgeschüttet hat. Da sagte ich zu ihm: »Was den Mtama anbelangt, den werde ich dir geben; thue es nicht und reisse uns nicht mit hinein, und du weisst doch, dass wir so und so viel Gut gegeben

Digitized by Google

da'wa. na huyu mshenzi mtu da'ifu sana. Mirambo amekuja hapa, hakufaa kitu. akasema: bassi, utangoja, mje mnipe mtama wangu. yeye akaenda kambini kwetu, nasi tukaenda kwa sultani. tulipofika, tukaingia mjini, tukamuliza, tukapelekwa nyumbani kwake. akatoka, tukaonana naye. akatwambia: twendeni[1] *kunako nyumba ya mke wangu mkubwa. tulipofika, yeye akaingia ndani, nasi tunesimama nje. marra akatokea yule kitwana, aliye mwagiwa mtama wake, amejifunga na bunduqi anachukua. nikamwita nikampiga bakora, zapata sitta saba'. marra wakatokea washenzi jumla, wakasema: yule, tuliyemwagia mtama, amejifunga bunduqi, kupigana nasi, wapigeni wote. marra tunaona mishare na risasi zinatupitia, marra tukaona mtu wetu mmoja mwanamke amepigwa risasi, ameanguka. yule sultani ataka kukimbia, hamkamata, hasema naye: kataza watu wako. akataka kukimbia, na risasi zinakuja na mishare. haona kufa thahiri, nikaamri mpigeni. nilipomwachia akapigwa risasi mgongoni na risao jumla. marra alianguka.*

haben, um einen Streit zu vermeiden. Dieser Schenzi ist ein höchst bösartiger Mensch. Mirambo ist hierher gekommen und hat auch nichts ausgerichtet«. Da sagte er: »Schön, ich werde warten bis ihr kommt und mir meinen Mtama gebt«. So ging er in unser Lager und wir gingen zum Sultan. Als wir ankamen und in die Stadt eingingen, fragten wir nach ihm und wurden in sein Haus geleitet. Er kam heraus und wir begrüssten uns. Er sprach zu uns: »Wir wollen in das Haus meiner Hauptfrau gehen«. Als wir ankamen, ging er hinein und wir blieben draussen stehen. Auf einmal kam jener junger Mann an, dem der Mtama ausgeschüttet war; er hatte sich gerüstet und trug das Gewehr. Ich rief ihn herbei und gab ihm etwa sechs bis sieben Hiebe. Plötzlich kamen eine Menge Schenzis und sagten: »Der, dem wir den Mtama ausgeschüttet haben, hat sich das Gewehr umgebunden, um mit uns zu kämpfen; greift sie alle an«. Sofort sahen wir, wie Pfeile und Kugeln um uns herumflogen, alsbald sahen wir auch, wie einer unserer Leute, eine Frau, von einer Kugel getroffen wurde und niederfiel. Jener Sultan wollte entlaufen, da ergriff ich ihn und sagte ihm: »Halt deine Leute zurück«. Doch er wollte entfliehen, und die Kugeln und Pfeile flogen. Da sah ich den Tod vor Augen und befahl: »Greift sie an«. Als ich ihn (den Sultan) losliess, wurde er von einer Kugel in den Rücken getroffen und von einer Menge Schrot, und fiel sofort nieder.

[1] Eigenartige Pluralbildung, die sich nur so erklären lässt, dass *twende* den Sinn von »komm« angenommen und seine eigentliche Bedeutung »lass uns gehen« vergessen ist. Analoge Plurale werden von *simille* (wörtlich »in Gottes Namen«, im übertragenen Sinne »geh aus dem Wege«) und von *kwakheri* (wörtlich »mit Glück«, im übertragenen Sinne »lebe wohl«) gebildet — *similleni* und *kwakherini*.

Digitized by Google

watu wake walipoona sulṭani wao amepigwa, marra hatukuona mtu, nao mji mzima wamelewa. mwalikuwa na pombe ya mtama nyingi mno. nasi tu katika khofu, ma'ana mji mkuu ndani wamekatakata maboma mengi, tukatoka lango la nyuma, tukaenda nje. na mji huu una malango sitta, tukazunguka, ḥatta tukafika lango kubwa, tulilosingilia, lililo qabil kambi yetu. tukatezema watu wawili tuliokuwa nao hawapo, tukathanni labda wameuawa. tukasimama katika lango kubwa lililo qabil njia kuu na kambi yetu. marra tukaona bendera zetu na watu wetu wamekuja. tukawauliza Salum bin Sef el Isma'ili wa Sleman wa Korjero mtu wa Lufiyi', wamefika kambini, wakatwambia: wako wamekuja na wanawake sitta, wamekamatwa. nao wako nyuma, wanakuja. marra wakatokea. tukaingia katika boma. hatukuona mtu mwanamme ḥatta mmoja, illa wanawake wapata watu sitta mia, na bida'a na pombe kidogo, zapata 'alaqa 'ishrini kwa frasila sittu 'ishrini zaidi naqis. tukamwona na yule mjakazi wetu, aliyepigwa risasi, amekufa. naye ana mumewe, mtwana wangu, jina lake la safari Bangura, ma'ana ya Bangura kishenzi simba, alikuwa shuja'a sana. mtwana huyu alipokuja, akamwona mkewe amekufa,

Als seine Leute sahen, dass der Sultan gefallen war, da erblickten wir alsbald Niemand mehr. Die ganze Stadt war betrunken, es fand sich darin auch eine grosse Menge von Mtamabier. Wir aber waren in Furcht, denn die Stadt war gross und darinnen hatten sie viele Befestigungen gemacht. Wir durchschritten das hintere Thor und gingen hinaus; die Stadt hat nämlich sechs Eingänge. Wir schritten herum, bis wir zu dem grossen Thore kamen, zu dem wir hereingeschritten waren, das unserem Lager gegenüber war. Und wir sahen, dass zwei unserer Leute nicht da waren, und dachten, vielleicht sind sie gefallen. So standen wir in dem grossen Thore, das vor dem Hauptwege und unserem Lager war. Da sahen wir plötzlich unsere Fahnen und unsere Leute kommen. Wir fragten Salum bin Sef el Ismaili und Sleman Korjero, einen Mann vom Rufiji, als sie im Lager ankamen (was das bedeutete) und sie sagten uns: »Dort sind sie gekommen mit sechs Weibern, die gefangen genommen sind, sie sind weiter hinten und kommen auch«. Alsbald kamen sie zum Vorschein und wir zogen in die Boma. Dort sahen wir kein einziges männliches Wesen, nur Weiber, etwa 600 Stück, und Waaren und einiges Elfenbein, etwa 20 Zähne zu 26 Frasila rund. Wir sahen auch jene unsere Sclavin, welche von einer Kugel getroffen und gestorben war. Sie hatte einen Mann, der mein Sclave war und auf der Reise Bangura genannt wurde. Bangura bedeutet in der Schenzisprache Löwe. Er war sehr muthig. Als dieser Sclave kam und sah, dass seine Frau gefallen war, sagte er: »Wenn wieder ein Kampf ist, werde ich zuerst sterben«. Und

Digitized by Google

akasema: vikaja vita, kwanza ntakufa mimi. tukatoa watu, tumlete Sa'id bin 'Ali bin Mansur el Hinawi, kuleta na watu wetu na mali zetu, tukae katika mji mwinyi maqbadi. wakaja watu na mali. tukatezama wapayazi wetu Wanyamwezi walitafarraqi kutwanga mtama wao, na ba'adi ya watumwa wetu. na miji mingi zaidi ya miji mia. tukakaa mudda, huja watu khamst'ashra ila 'ishrini. hatoka kwenda kupiga miji. hatta el 'asiri miji iliyo qaribu yetu, yote ikaisha, hatukuoma washenzi lakini tukaona Wanyamwezi wetu na watwana katika miji yote tuliyokwenda, wapata watu saba', waliokufa, na majruhi walikuja watu wanne. nikarudi. wapata Wanyamwezi sittini zaidi hawakuja. tukasema kana wangaliuawa, tungaliwaona, labda wamerege'a Tabora. na hapa Ugalla na Tabora kwa tarish haizidi siku tano ao aqall, si mbali sana. kutoka kwenda zetu hatwezi, mizigo mingi yetu haina watu. tukakaa, 'azma yetu tumpige nduguye sultani Taka. tulipo'azimu kwenda kumpiga, Sa'id bin 'Ali akasema: haifai mkiondoka hapa, labda vitakuja vita ghafla, wakanikute mimi na ba'adi ya watu. na hapo pana mali na bunduqi, tulizo nazo, chache, zapata bunduqi mia.

wir sandten Leute aus, um Said bin Ali bin Mansur el Hinawi zu holen, auch unsere Leute und unsere Waaren zu bringen, damit wir in der befestigten Stadt wohnten. Unsere Leute und Waaren kamen an, doch wir entdeckten, dass unsere Wanyamwezi-träger sich zerstreut hatten, um ihren Mtama zu stampfen, auch einige unserer Sclaven. Es waren aber viele Ortschaften in der Nähe, über 100. Nach einer Weile kamen jedoch die Leute zurück zu je 15 bis 20. Da zog ich aus, um die Ortschaften anzugreifen. Bis zum Nachmittag waren die Städte, die in der Nähe waren, alle unterworfen. Wir sahen keine Schenzis mehr, doch wir entdeckten, dass von unseren Wanyamwezi und den Sclaven in allen Städten, in die wir gezogen waren, etwa sieben Leute gefallen waren, verwundet waren vier Leute. Und ich kehrte zurück. Von den Wanyamwezi aber kamen etwa 60 Leute nicht wieder. Da sagten wir: »Wenn sie getödtet wären, hätten wir sie gesehen, vielleicht sind sie nach Tabora zurückgekehrt«. Von hier in Ugalla bis Tabora ist es mit einem Mann ohne Last nicht weiter als fünf Tage oder noch weniger. Es ist nicht sehr weit Aufbrechen und unserer Wege gehen konnten wir nicht, wir hatten viele Lasten, für die keine Leute da waren. So blieben wir und beschlossen, den Bruder des Sultans Taka anzugreifen. Als wir losziehen und ihn angreifen wollten, sagte jedoch Said bin Ali. »Das geht nicht, dass ihr fortzieht; hier bricht vielleicht unversehens Krieg aus, da würden sie mich mit nur wenigen Leuten treffen«. Wir hatten aber hier viele Waaren und die Zahl der Gewehre, die wir mit uns hatten, war nur gering, etwa

Digitized by Google

tukakaa siku saba', ya nane vikatokea vita ghafla, khalqi, hawakubaqi Wagalla na Wakonongo, na sulṭani wao Taka. tulipoṣalli el fajiri, qaribu ya kutoka jua, wakatutokea. awali ulipopigwa ukelele wa vita, alitoka Bangura, aliyeuliwa mkewe, akajitia katika kunde, wakampiga mikuki. tulipotoka, tukamwona wamekwisha kumua. tukaqabili wenyewe, illa Sa'id bin 'Ali ndiye aliyebaqi ndani. tukapigana nao wakainkasiri tukawafukuza. mudda wa sa'a mbili sisi tukasimama, watwana wetu na Wanyamwezi hawakurudi illa sa'a ya nne. wamewawa washenzi wapata watu saba'ini, na watu wetu wamekufa watu wanne na majruḥi watu sitta. wakarudi. ba'adu ya siku nne tukaona watu wanakuja. tukathanni vita, lakini si wengi. tulipotoka nje, wakatokea Bulushi, wapata watu 'ishrini, na watwana wapata watu thelathini, jumla yao watu khamsini. wanatoka Tabora, wameleta khaṭṭi, zatoka kwa liwali Sa'id bin Salum el Lemki, na khaṭṭi ya sulṭani wa Tabora wa Shekh bin Naṣibu, aliletwa na Sejjid Majid bin Sa'id, qaṣid kwenda Uganda. na amri yake zamani ampita elewali. hafanyi nena el wali illa kwa amri ya Shekh bin Naṣibu el Muṭafi. na khaṭṭi ya mzee Muḥammed bin Juma' el Murjebi, baba yangu. wakatu'arifu: tumepata khabari ya vita vyenu. walipokimbia wapagazi wenu, 100 Gewehre. So warteten wir sieben Tage, am achten brach plötzlich der Krieg aus, sie kamen in grossen Schaaren, keiner von den Wagalla und Wakunongo war zurückgeblieben und der Sultan Taka war mit ihnen. Als wir das Morgengebet verrichteten, kurz vor Sonnenaufgang griffen sie uns an. Sofort als das Kriegsgeschrei ertönte, stürzte Bangura, dem die Frau getödtet war, heraus, und warf sich in einen Haufen und sie tödteten ihn mit Speerwürfen. Als wir herauskamen, sahen wir, dass sie ihn bereits getödtet hatten. Da gingen wir selbst vor, nur Said bin Ali blieb drinnen. Wir fochten mit ihnen und sie wurden geschlagen und wir verfolgten sie. Nach zwei Stunden hielten wir inne, unsere Sclaven jedoch und die Wanyamwezi kehrten erst nach vier Stunden zurück. Von den Schenzis waren etwa 70 Leute erschlagen und von unseren Leuten waren vier gefallen und verwundet sechs. Darauf waren sie zurückgekehrt. Nach vier Tagen sahen wir Leute kommen und wir dachten, sie brächten Krieg, doch es waren nicht viele. Als wir hinaus kamen, erschienen etwa 20 Belutschen und etwa 30 Sclaven, im ganzen 50 Leute. Sie kamen aus Tabora und brachten Briefe von dem Wali Said bin Salum el Lemki und einen Brief des Sultan von Tabora und des Schech bin Nasibu, der von Sejjid Majid bin Said gesandt war, um nach Uganda zu gehen. Dieser hatte früher mehr zu sagen als der Wali, nichts that der Wali, ohne dass es Schech bin Nasibu el Mutafi gut geheissen. Und ein Brief des alten Muhammed bin Juma el Murjebi, meines Vaters. Sie schrieben uns: »Wir haben von eurem Kriege gehört, als eure Träger ent-

Digitized by Google

ndio waliotupa khabari. na sasa amekuja kwetu sulṭani Taka, amestajiri, hataki vita. na yaliyopita, yamepita. naye yu katika khofu ya kwendea katika mji yao iliyobaqi. nasi tunakuja.

ha'adu ya siku nne tatu wakatokea Shekh bin Naṣibu na nduguye 'Abdallah bin Naṣibu na mzee Muḥammed bin Juma' wa Naṣor bin Qasim wa Hilal bin Majid wa Sa'id bin Muḥammed el Mezru'i na watu jumla Wa'arabu, vijana wapata watu khamsini, na watwana wao wapata bunduqi khamsemia zaidi. wakamtanguliza mzee Muḥammed bin Juma', kina Shekh bin Naṣibu wasiingie mjini, wakakaa nje, wakasema: hatuingii katika mji, wala hatuli chakula chenu, illa mtupe 'ahadi, qadiri tukalolitaka mutaqaddi. nikawaambia: ingieni, na qadiri mtalolitaka ntawapa. wakaingia, wakataka watu, tuliowakamata, wale wanawake. nikawaambia: rema, na wao watoe gharama ya hawa watu waliokufa. wakasema watatoa. nikawapa jemi'a ya watu tuliowakamata, na wale washenzi wakatoa yapata frasila khamst-'ashara za pembe. ikaisha da'wa yetu. na wale Wanyamwezi wetu wote, waliokimbilia Tabora, walikuja. tukaamdoka. wale jema'a tukawaacha palepale. tukaenda ḥatta tukafika Ukonongo, ḥatta Kawende, tukapita njia ya Fipa kwa sulṭani Karombwe. tukaonana na ndu-

liefen, haben sie uns Nachricht gegeben. Jetzt ist der Sultan Taka zu uns gekommen und hat um Frieden gebeten. Er will keinen Krieg mehr, und was geschehen ist, soll vergangen sein. »Er fürchtet sich, in die Städte, welche ihnen geblieben sind, zu ziehen. Wir aber sind auf dem Anmarsch.«

Nach drei bis vier Tagen kam Schech bin Nasibu und sein Bruder Abdallah bin Nasibu und der alte Muhammed bin Juma und Nasor bin Qasim und Hilal bin Majid und Said bin Muhammed el Mezrui und eine Menge andere Leute, etwa 50 junge Araber mit ihren Sclaven, wohl über 500 Gewehrträger. Sie schickten den alten Muhammed bin Juma voraus, der Anhang des Schech bin Nasibu ging nicht in die Stadt, sie blieben draussen und liessen sagen: »Wir kommen nicht hinein in die Stadt und essen euer Brot nicht, bis ihr uns ein ausdrückliches Versprechen gebt, wie wir es wollen«. Ich liess ihnen sagen: »Kommt nur herein, wie ihr es wollt, will ich es euch geben«. Sie kamen herein und verlangten die Leute, die wir gefangen genommen hatten, jene Weiber. Ich sagte ihnen: »Gut! Und sie mögen die Busse bezahlen für die Leute, die gefallen sind«. Sie sagten: »Sie werden bezahlen«. Darauf gab ich ihnen alle die Leute, die wir gefangen genommen hatten, und jene Schenzis zahlten etwa 15 Frasila Elfenbein. So endete unser Streit. Und jene unsere Wanjamwezi, die nach Tabora geflohen waren, waren Alle wiedergekommen. Wir brachen auf und liessen jene Stammesgenossen an Ort und Stelle zurück. Wir gingen nach Ukonongo und nach Kawende, schlugen dann den Weg über Fipa, das Gebiet des Sultans Karombwe ein

Digitized by Google

gu yangu Muḥammed bin Mas'ud el Wardi na jema'a waliotangulia. walipofika auwali ya Fipa, akaona ni'ema kuu sana, akaningoja. illa Juma' bin Sef bin Juma' yeye alitangulia, zamani amefika Itawa kwa Samu.

tulipofika alipokwcapo Muḥammed bin Mas'ud, tukakaa siku sitta, kutengeneza maṣrufu, ma'ana ilikuwa ni'ema kuu isiyo qiasi. tukapita njia ya Fipa, tukatambaa na baḥari ya Tanganika, tukapata ta'abu kuu ya vilima, kupanda na kushuka. ḥatta tukafika Urungu, każalika tumetambaa na baḥari ya Ujiji. tulipofika Urungu, maṣrufu yetu imekwisha, na Urungu njaa, hamna vyakula. ta'abu sana. na sisi safari yetu kubwa, twapata wata arba'talaf zaidi. tumekutana wote, illa Juma' bin Sef ametangulia na watu khamsemia au sittamia. ikawa ta'abu kuu Urungu, ḥatta tukafika Itawa. tukafika auwal ya Itawa kwa Mkura mtoto wake Samu. na mahali hapo pana miji mingi sana na muhogo mwingi mno wa 'ajeb. na muhogo wao mchungu, wenyewe huutia katika maji, ukakaa siku sitta saba' ḥatta ukaiajjiri ukafanya kuoza. wakautoa majini, wakauanika, huwa ṭa'amu yake njema, na ukali wake mzuri sana. hauna ḍarra kabisa nao huwa mweupe sana. na qabla hanjakauka, wakiuchoma katika moto, huwa laulda mno, lakini 'arufu yake kidogo hunuka. lakini ukiwa mkavu,

und trafen meinen Bruder Muhammed bin Masud el Wardi und die Stammesgenossen, die vorausgegangen waren. Als sie in die ersten Ortschaften von Fipa gekommen waren, fand er dort sehr grossen Wohlstand und erwartete mich dort, nur Juma bin Sef bin Juma marschirte voraus, er war schon früher nach Itawa zu Samu gekommen.

Als wir dahinkamen, wo Muhammed bin Masud war, blieben wir sechs Tage, um uns mit Reisevorrath zu versehen, denn es war über die Maassen grosser Wohlstand. Wir marschirten durch Fipa und gingen am Tanganikasee entlang, hatten aber viel Beschwerden, die Berge auf- und abzusteigen, bis wir schliesslich in Urungu ankamen. Dort marschirten wir gleicherweise am See von Ujiji entlang. Als wir in Urungu ankamen, war unser Reisevorrath zu Ende, dort aber in Urungu war Hungersnoth, es gab keine Nahrungsmittel; es war eine grosse Plage, denn unsere Karawane war gross. Wir waren etwa 4000 Leute, wir waren Alle versammelt, ausser Juma bin Sef, der mit 500 bis 600 Leuten vorausgegangen war. So war es eine grosse Plage in Urungu. Endlich erreichten wir Itawa; zuerst in Itawa kamen wir zu Mkura, dem Sohne des Samu. Dort waren sehr viele Ortschaften und erstaunlich viel Muhogo. Ihr Muhogo aber ist bitter; sie selbst thun ihn in Wasser, dort bleibt er sechs bis sieben Tage, bis er sich verändert und zu faulen beginnt. Dann nehmen sie ihn heraus und legen ihn zum Trocknen, so wird sein Geschmack schön und seine Schärfe sehr angenehm. Er hat durchaus nichts Schädliches und er wird ganz weiss. Und wenn sie ihn, bevor er trocknete, im Feuer rösteten, so wurde er sehr weich, aber er roch

Digitized by Google

hauna 'arufu. wuṣuli wetu sisi, wale Wanyamwezi na watwana wetu, kwa ta'abu ya njaa siku nyingi, walitafuna mbichi, wakachoma mbichi mwingine. wakapita usiku kucha, ḥatta aṣṣubuḥi wapata watu saba'mia wamelewa. ḥutapika na kohara, mafi yao na matapishi yao meupe kana qarṭasi. wakafa watu wapita arba'ini. marra akatokea Juma' bin Sef, alikuwa kwa Samu sulṭani. alipotokea, akatwambia: upesi, fanyeni mchuzi mwingi, mtie pilipili na tangawizi, wanywe. na mbuzi wingi wapo. tukashika jumla ya mbuzi, wasionona sana, tukatia tangawizi na pilipili. nao ta'abanin, wamelewa. tukawapa, wakanywa, wakapona, lakin walikaa siku tatu, hawana nguvu. kulla siku hawapa mchuzi na tangawizi na pilipili. walipopona tukaenda kwa sulṭani, jema'a wote wakaonana naye, lakini mimi toka nilipompiga hakuqubali kuonana nami abadan. wuṣuli wake Juma' bin Sef aliwaḥi kufanya naye bi'ashara frasila thelatha mia za pembe, tulipowaṣili sisi, akasema: sina pembe. akaleta 'alaqa arba'ini, akaniletea burre zapata frasila khams u sittin zaidi qalil. hatezama, huyu hataki, nikae hapa. naye akaniambia: pembe zote zimekwisha, sina illa hizo nilizokuwekea. na waqti huu Itawa walikuwa ndofu wengi mno wa 'ajeb. ḥutoka wata wetu, mudda wa aṣṣubuḥi ḥatta jioni ḥuleta 'alaka 'ishrini. wakafanya ṭama'a ḥatta watoto wetu, huenda ein wenig. Wenn er aber getrocknet war, so hatte er keinerlei Geruch. Als wir ankamen, kauten ihn jene Wanjamwezi und Sclaven, in Folge der mehrere Tage ausgestandenen Hungersnoth roh, rösteten ihn auch zum Theil roh. Es dauerte eine Nacht, am Morgen waren etwa 700 Leute unwohl, sie hatten Brechdurchfall, ihre Excremente und ihr Auswurf war weiss wie Papier, und mehr als 40 Leute starben. Da kam plötzlich Juma bin Sef, der bei Samu war, und sagte uns, sobald er angekommen war: »Schnell macht viel Curry und thut Pfeffer und Muscat dazu, das sollen sie trinken«. Ziegen waren viele da, so ergriffen wir eine Menge Ziegen, die nicht so fett waren und bereiteten sie mit Muscat und Pfeffer. Und sie waren erschöpft. es war ihnen übel. Wir gaben ihnen und sie tranken und sie wurden gesund. doch sie blieben noch drei Tage ohne Kraft. Jeden Tag gab ich ihnen Curry mit Muscat und Pfeffer. Als sie gesund waren, gingen wir zum Sultan, alle Stammesgenossen begrüssten ihn, nur mich weigerte er, seit ich ihn geschlagen hatte, jemals zu empfangen. Als Juma bin Sef ankam, gelang es ihm, mit ihm Geschäfte für 300 Frasila Elfenbein zu machen, als wir jedoch kamen, sagte er: »Ich habe kein Elfenbein«. Er sandte 40 Zähne und gab sie mir umsonst, etwas über 65 Frasila. Da überlegte ich mir, der will nicht, dass ich hier bleibe, deshalb sagt er: »Alles Elfenbein ist zu Ende, ich hatte nur das, was ich dir gegeben hatte«. Damals waren aber erstaunlich viel Elephanten in Kawa. Wenn unsere Leute von Morgens bis Abends auszogen, brachten sie 20 Zähne. Selbst unsere Knaben wurden gierig und gingen hinaus und jagten Elephanten und

Digitized by Google

wakapiga ndofu na nyati, hawana 'idad waliopigwa. nasi twalikuwa na Waruemba jumla. hakaa kwa Samu yapata siku khams u 'ishrini, nika'azimu kwenda Ruemba kwa sahibu Mwamba na Kitimkaro na Shanza masultani ya Ruemba. wakubwa walikuwa hawa watatu. waliobaqi ni watoto wao na wajomba wao, nao walitamallaki na Ubisa yote. nao walikuwa watu wema. hatoka, nikaenda awwali kwa Mwamba, akanipa pembe zapata 'alaqa thelathini, nami hampa mali kidogo kidogo. hamkopesha na mali ya pembe mia kwa ajall ya bida'a. haenda kwa Kitimkoro, akanipa 'alaqa zapata khamst'ashara. hampa nilichompa, hamkopesha mali ya pembe sittini. haenda kwa sultani Shanza, akanipa pembe zapata 'alaqa kumi. hampa ba-'adi ya zawadi[1]*. hamkopesha bida'a ya pembe khamsini. harudi kwa Samu. nilipofika, hawakuta watu wetu wamepiga pembe nyingi, zapata frasila arba'mia. safari yote nalikuwa na watwana wanne, naliwanunua kwa 'Abdessalam, khadimu nakhoda Hilal. na zamani hizo walikuwa watumwa rakhisi. 'Abdessalam akamtembeza Khamis wad Mtaa akamwambia: nunua watumwa hao, nao Wahiao, wawinda ndofu. nami singaliwauza lakini nawiwa, nataka reale mia. mmoja kwa reale khams u 'ishrini.*

Büffel; es war nicht zu sagen, wieviel erlegt wurden. Wir hatten noch eine Menge Waruemba bei uns; nachdem ich bei Samu 25 Tage geblieben war, entschloss ich mich nach Ruemba zu gehen zu meinen Freunden Mwamba und Kitimkaro und Schanza, den Sultanen von Ruemba. Die obersten waren diese drei, die übrigen waren ihre Söhne und Oheime und sie regierten auch in ganz Ubisa. Und sie waren gute Leute. So zog ich ab und kam zuerst nach Mwamba, er gab mir etwa 30 Zähne und ich gab ihm ganz wenig Waaren dafür, gab ihm auch auf Credit für 100 Zähne höchst wenig Sachen. Dann ging ich zu Kitimkoro, der mir etwa 15 Zähne gab, ich gab ihm so viel mir gut schien und lieh ihm für etwa 60 Zähne Waaren. Darauf zog ich zum Sultan Schanza, der mir etwa zehn Zähne gab. Ihm gab ich einige Geschenke[1] und lieh ihm Waaren für 50 Zähne. Dann kehrte ich zum Samu zurück. Als ich ankam, fand ich, dass unsere Leute viel Zähne erlegt hatten, etwa 400. Während der ganzen Reise hatte ich vier Sclaven mit mir, die ich von Abdessalaam, einem Freigelassenen des Nachosa Hilal, gekauft hatte. Damals waren die Sklaven noch billig. Abdessalaam bot sie zum Kauf aus und sprach zu Chamis, dem Sohne des Mtaa: -Kaufe diese Sclaven, es sind Hiaos, Elephantenjäger. Ich würde sie nicht verkaufen, doch ich muss Schulden bezahlen, ich verlange 100 Dollar, für jeden 25 Dollar-. Chamis wad Mtaa antwortete ihm:

[1] Man beachte die hochfahrende Weise, in der Tippu Tip sein Benehmen gegen die drei Sultane schildert. Den nächsten behandelt er immer schlechter als den vorhergehenden. Dem ersten giebt er noch eine (wenn auch nur geringe) Bezahlung (*mali kidogo kidogo*), dem zweiten, wie viel ihm gerade gut dünkt (*nilichompa*), dem dritten ein kleines Trinkgeld (*ba'adi ya zawadi*).

Digitized by Google

akamwambia: sina feḍa, akawaleta kwangu Khamis wad Mtaa. akaniambia: nunua hawa watwana. hampa reale mia. mmoja akatoroka Ugogo, wakabaqi watatu, mmoja jina lake ʿIsa wa ʿAqlimali na wa tatu Taqdiri. rugu'i yangu ya Ruemba hawakuta, wamepiga frasila mia. hamwambia Muḥammed bin Mas'ud el Wardi mkubwa wangu hamwambia: sisi tuna mali mengi, biḍa'a[1] *nyingi na ushanga mwingi, zapata frasila elfu katika safari yetu. hii biḍa'a yangu na yako kaa nayo hapa, ushanga hauna shughuli. nao biḍa'a utauza hapa na Ruemba, na ushanga maṭlub Urua. ntakwenda Urua. nika'azimu safari. biḍa'a yote haiacha Itawa na Muḥammed bin Mas'ud akabaqi na watoto wetu. bunduqi hachukua mia u khamsin, nyingi hamwachia yeye. nikachukua ushanga wote wangu wa el akh Muḥammed bin Mas'ud. na Wanyamwezi hachukua watu themanyamia. na Sa'id bin ʿAli bin Manṣub akachukua mali yake yote, ushanga na bida'a, asiqubali kuacha mali yake. tuka'azimu kwenda Urua, tukapita njia ya Runda kwa Kasembe. kuondoka kwetu, ba'adu ya siku tisa', Muḥammed bin Mas'ud akaleta khabari: kuondoka kwenu ḥatta leo tumenunua pembe mia kwa Samu. aliogopa wewe usikae. tukaenda kidogo, waqti wa*

»Ich habe kein Geld«, und brachte sie zu mir und er sprach zu mir: »Kaufe diese Sclaven«. Ich gab ihm 100 Dollar. Der eine entlief in Ugogo, so dass nur drei übrig blieben, der eine hiess Isa, der andere Aklimal, der dritte Takdiri. Als ich von Ruemba zurück kam, fand ich, dass sie 100 Frasila erlegt hatten. Da sprach ich zu Muhammed bin Masud el Wardi, meinem älteren Bruder, und sagte ihm: »Wir haben viel Güter, viele Stoffe[1] und eine Menge Perlen, etwa 1000 Frasila, in unserer Karawane. Mit diesen meinen und deinen Waaren bleibe du hier, doch Perlen haben hier keine Bedeutung. Die anderen Waaren wirst du hier und in Ruemba verkaufen, doch Perlen sind in Urua begehrt, dort werde ich hingehen«. Und ich entschloss mich zur Reise. Alle anderen Waaren liess ich in Itawa und Muhammed bin Masud blieb mit unseren Leuten zurück. Gewehre nahm ich 150 mit, die meisten liess ich ihm.

Doch an Perlen nahm ich alle mir und dem Bruder Muhammed bin Masud gehörige mit. Auch 800 Wanyamwezi nahm ich mit mir. Said bin Ali bin Mansub nahm alle seine Waaren mit, Perlen und andere Waaren, er liess sich nicht darauf ein, etwas von seinen Waaren zurückzulassen. Wir beschlossen, nach Urua zu gehen, und schlugen den Weg über Runda, das Land des Kassembe, ein. Neun Tage nach unserem Aufbruche sandte uns Muhammed bin Masud Nachricht: »Seit ihr abgereist seid, bis heute haben wir 100 Zähne bei Samu gekauft, er fürchtete nur, Du könntest hier bleiben«. Wir marschirten kurze Strecken, da es Regen-

[1] Im Gegensatz zu anderen Waaren bedeutet *biḍa'a* stets Kleiderstoffe.

Digitized by Google

mvua. tulipofika Runda kwa Kasembe, pana mto wa Karongozi, bena ya inchi ya Samu una Kabwire na Runda. ngambo ya mto huu waqti wa mvua haupitiki, na waqti huvuka chini. wakavuka ngambo katika inchi ya Runda kununua vyakula. wakawaua watu wetu wanne, wakanyanganywa bunduqi na ushanga na bida'a walyochukua. hamwambia Sa'id bin 'Ali el Hinawi: nini shauri yako? akaniambia: tupeleke mtu kwanza. washenzi hawa watu wa Kasembe. nini sababu ya kuua watu wetu? walipofika tulionwatuma, wakauliza, wakasema: tumewapiga kwa nguvu. nao wakitaka kuja kupigana, na waje. na ma'ana masultani waliokuwa na nguvu waqti huu ni Samu na Kasembe. nao wakasema wamempiga Samu, kwetu hawathubutu kuja, tutawaua wote. na Sa'id bin 'Ali alikuwa mutawwa' sana. alipoona khabari hizo na maneno yao ni hayo, akaniambia: 'azimu kupigana nao. tukawavukia ngambo katika auwali ya inchi yake, tukawapipa, tukatoa na watu, tukapeleka khabari kwa Muhammed bin Mas'ud el Wardi. wakaja watoto wetu na watu wetu, na amiri wao Juma' bin Sef bin Juma' na mimi Hamed bin Muhammed bin Juma'. lakin yeye mdogo, amezaliwa nami nasoma. tukapigana mwezi, tu-

zeit war. Als wir in Runda beim Kassembe ankamen, fanden wir dort einen Fluss, den Karongosi, der zwischen dem Lande des Samu und Kabwire und Runda ist. Zum gegenüberliegenden Ufer dieses Flusses kann man in der Regenzeit nicht hinüberwaten, zu solcher Zeit überschreiten sie ihn weiter unten. So wateten unsere Leute nach dem andern Ufer in das Land Runda, um Nahrungsmittel zu kaufen, dabei wurden vier von ihnen getödtet und der Gewehre, Perlen und sonstiger Waaren, die sie trugen, beraubt. Da sagte ich zu Said bin Ali el Hinawi: »Was räthst du zu thun?« Er sprach zu mir: »Wir wollen zunächst Jemand hinschicken. Diese Schenzis sind Leute des Kassembe, was sollten sie für einen Grund haben, unsere Leute zu erschlagen?« Als unsere Boten zu ihnen kamen und fragten, sagten sie: »Wir haben sie mit Absicht angegriffen; wenn sie kommen und kämpfen wollen, so mögen sie nur kommen«. Mächtige Sultane waren damals nur Samu und Kassembe. Und jene sagten: »Wir haben Samu geschlagen, zu uns wagen sie nicht zu kommen, sonst tödten wir sie Alle«. Said bin Ali aber war ein sehr frommer Mann, als er jedoch dies sah und ihre Antwort hörte, sagte er zu mir: »Entschliesse dich zum Kampfe«. Und wir setzten nach ihrem Ufer über an der Grenze des Landes und wir schlugen sie. Darauf sandten wir Leute aus, um dem Muhammed bin Masud el Wardi Kunde zu bringen. Da kamen unsere Sclaven und sonstigen Leute, ihr Führer war Juma bin Sef bin Juma und auch ich, Hamed bin Muhammed bin Juma. Doch er war der Jüngere, er wurde geboren, als ich schon in die Schule ging. Wir

Digitized by Google

kafika kwa sulṭani Kasembe, tukamua, tukateka mali 'athimu, bunduqi nyingi na pembe nyingi, na watu hawana hesabu. tukasafiri kwenda Urua, tukapita njia ya Mueru. tukafika kwa sulṭani Mpueto, tukatambaa naye baḥari ya Mueru. tukafika mwisho wa baḥari. na mto wa Kongo watoka juu ya Ruangwa, ukapita Wausi chini ya Mrozi Katanga, ukaingia katika baḥari ya Mueru. ukatokea katika inchi ya Mpueto. ndipo tulipowakia. na safari yetu katika mitumbwi, na ngambo ya mto ndipo awali ya Urua, lakini hawana ngwu, miji midogo midogo, huitwa Wahemba, watumwa wa Vuaka, ma'ana yake watumwa Vuaka wala tumbako, ni kuvuta na kutafuna. wa Warua khaṣṣa kuvuta na kutafuna faḍiḥa sana. na waqti huu wa zamani Warua walikuwa na nguvu, na jiuri kuu sana, waliokuwa nao. tukaenda ḥatta tukafika inchi moja huitwa Urimoto, katika wao Warua walio duni kidogo. wana miji yao midogo midogo chini kwa chini jebali, na ndani yamo maji, 'ên, yanapita, na chini nafasi yapata futi kumi na mbili zaid naqiṣ, na milango miwili. tukaingia ndani kutezama, tukachukua na mshima'a, tukaenda chini kwa chini kipande. mimi wa Sa'id bin 'Ali tukaregea', mjomba wangu Bushir bin Ḥabib el Wardi wakaenda

kämpften einen Monat und drangen dann zum Sultan Kassembe vor; wir erschlugen ihn und erbeuteten ungeheuer viel Gut, eine Menge Flinten und Elfenbein und zahllos viel Leute. Dann reisten wir weiter in der Richtung nach Urua. Wir gingen den Weg am Mueru entlang und kamen zum Sultan Mpueto. Mit ihm gingen wir weiter am Muerusee entlang und wir kamen dahin, wo aus dem See der Kongofluss heraustritt. Er entspringt oberhalb des Ruangwa, durchzieht Wausi unterhalb von Mrozi Katanga, fliesst dann in den Muerosee und kommt im Lande des Mpueto heraus. Dort setzten wir mit unserer Karawane in Booten über. Auf dem anderen Ufer des Flusses ist der Anfang von Urua, doch die Einwohner dieses Theiles von Urua sind nicht mächtig, sie haben ganz kleine Ortschaften und heissen Wahemba, Sclaven des Vuaka. Sclaven des Vuaka bedeutet Tabakfresser, es bezieht sich sowohl auf das Rauchen wie auf das Kauen. Bei den reinen Warua galt Kauen und Rauchen für eine grosse Schande. Und dazumal waren die Warua sehr mächtig und erlaubten sich grosse Gewaltthätigkeiten. Wir zogen weiter, bis wir nach einem Gebiete kamen, das Urimoto heisst, im Lande jener Warua, die ein wenig schwach sind. Sie bauen ihre kleinen Ortschaften am Abhang eines Berges, in diesem ist Quellwasser und unten ist eine Höhle von rund zwölf Fuss, die zwei Eingänge hat. Wir gingen hinein und sahen sie an, nahmen auch eine Kerze mit und stiegen ein Stück hinunter. Dann kehrten ich und Said bin Ali zurück, mein Oheim aber, Buschir bin Habib el Wardi, ging mit einer Anzahl unserer Leute weiter

Digitized by Google

yeye na jumla watu wetu, wakatokea lango la pili, kipande kikuu. na mji huu wao wukisikia vita vya Warua, wenzi wao, hukimbilia humo na vyakula vyao, na maji yamo tele. vikaondoka vita, hurege'a katika miji yao ya nje. ma'ana Warua hawana bunduqi. Msiri sulṭani wa Katanga, alipo'azimu kuwapiga, hutoka akaja akawapiga, nyuma yetu sisi, aliwajia akawapiga, wakakimbilia katika boma lao[1]*. akakusanya kuni akapiga moto, lango hili moja. ukawaingilia moshi, wakataka amani. wakatoka, wakawa watu wake. waqti huu aliowapiga sisi tumekwisha pita. tuko Urua kwa Kajumbe, na jina lake la pili Chakuma, ndilo la ukali. naye sulṭani huyu ana nguvu, ana na watu wengi. na zamani hizo mkisha fika na mali Urua, hamna rukhṣa ya kwenda mahali. hukaa katika inchi hio, janib zote za Urua huleta pembe, wakafanya bi'ashara, hutoa 'ushuru, kulla anayeuza pembe hutoa robo' au aqall kidogo, hutwaa sulṭani. mliponfikia huweka watu 'askari wake, kulla pembe inayokwisha bi'ashara hutwaa 'ushuru wao. nanyi waungwana hamna rukhṣa kwenda inchi ngine abadan. ijapokuwa miaka kumi, mtakaa hatta mwishe bi'ashara yenu. tukatezama*

und kam zur zweiten Öffnung heraus, doch war es eine lange Strecke. In diese Höhle flüchten sie sich mit ihren Nahrungsmitteln, wenn sie von einem Kriege der anderen Warua hören, und Wasser ist reichlich darinnen. Wenn der Krieg zu Ende ist, kehren sie in ihre Ortschaften ausserhalb zurück, denn die Warua haben keine Gewehre. Als Msiri, der Sultan von Katanga, sie bekämpfen wollte, zog er aus, kam und schlug sie (nachdem wir dagewesen waren). Nachdem er sie angegriffen und geschlagen, flüchteten sie in ihre Festung.[1] Da sammelte er Brennholz und machte ein Feuer vor dieser einen Öffnung und der Rauch drang zu ihnen ein. Da baten sie um Frieden, kamen heraus und wurden seine Sclaven. Damals, als er sie schlug, waren wir bereits weiter, wir waren in dem eigentlichen Urua bei Kajumbe, sein zweiter Name ist Tschakuma, den er wegen seiner Strenge hatte. Dieser Sultan war mächtig und hatte viele Leute. Damals aber durfte man, wenn man mit Waaren nach Urua kam, nirgends hingehen. Man blieb in diesem Lande und von allen Seiten von Urua brachten sie Elfenbein an und handelten damit. Man musste Zoll zahlen, jeder, der Elfenbein verkaufte, zahlte ein Viertel oder etwas weniger; das nahm der Sultan. Wenn man zu ihm kam, stellte er seine Soldaten auf und für jeden Zahn, der verkauft wurde, nahm er seinen Zoll. Und ein freigeborener Mann erhält nicht die Erlaubniss, jemals in ein anderes Land zu ziehen, und wäre es zehn Jahre, er bleibt, bis sein Handel fertig ist. Da sahen wir, dass unsere Waaren nie zu Ende

[1] Ironisch gemeint.

Digitized by Google

mali yetu haïshi ushanga mwingi sana tulio nao. na mali yao ushanga, lakin pembe kidogo kidogo. na Warua pembe moja haïshi bi'ashara yake siku kumi wala khamsi'ashara. na mwezi huja pembe sitta saba', nyingi sana kumi, kubwa na ndogo. tukaona ta'abu kuu sana. huja washenzi wakatupa khabari kwa Mrongo Tambwe na Mrongo Kasanga pembe nyingi nao wanaogopa kuja na pembe zao. ma'ana huyu Kajumbe mtu mbaya sana, hutwaa kiremba kikuu. kiremba ni 'ushuru. kukaa zaidi ya mwaka, haizidi pembe illa kidogo kidogo, tuka'azimu kuondoka. wakatokea watu wa Katanga wa Msiri wakaleta pembe kumi na mbili, aliniletea barre. alipata khabari, ya kuwa tunakwenda kwake Katanga kumpiga, nasi wala hatuna 'azima ya kwenda. lakin alifanya khofu, tulipompiga Samu na Runda Kasembe. akafanya khofu akaleta hizo pembe, akawatuma watu kuniambia, ya kuwa: Tippu Tip nimepata khabari, yakuwa ana 'azima ya kunipiga, nami sina da'wa naye. hawaambia: ḥaqiqa, nimepata khabari ya kuwa mtu da'ifu sana, hupiga watu billa ḥoja. sina buddi, ntakuja mpiga, ao alete pembe 'ishrini ba'adu ya hizo. wakasema: ṭayari, tutaleta. hawaambia: hapa mimi ntaondoka, ntakwenda kwa Mrongo Tambwe. wakania-

würden, es waren ja sehr viele Perlen, die wir mit hatten. Ihre Tauschwaaren waren zwar Perlen, aber Elfenbein hatten sie höchst wenig. Und die Warua brauchten, um einen einzigen Zahn zu verhandeln, zehn bis fünfzehn Tage. Im ganzen Monat gab es etwa sechs oder sieben Zähne, wenn es sehr viel wurde, zehn, grosse und kleine zusammengerechnet. Das wurde uns höchst widerlich. Da kamen Schenzis und zeigten uns an, dass beim Mrongo Tambwe und Mrongo Kassanga viel Elfenbein sei und sie sich nur fürchteten, mit ihren Zähnen zu kommen, denn dieser Kajumbe war ein sehr böser Mensch und nahm hohes Kiremba. Kiremba bedeutet Zoll. So blieben wir länger als ein Jahr und unser Elfenbein nahm nur sehr wenig zu, so dass wir uns entschlossen abzuziehen. Da kamen Leute von Msiri aus Katanga und brachten zwölf Elfenbeinzähne, die er mir schenkte. Er hatte nämlich gehört, dass wir kämen, um ihn zu schlagen; wir hatten jedoch nicht die Absicht hinzugehen. Jedoch er bekam Furcht, als wir Samu und Kassembe in Runda geschlagen hatten. Deshalb war er in Angst und schenkte mir diese Zähne, sandte auch Boten, die mir bestellten: »Ich habe gehört, dass Tippu Tip beabsichtigt, mich zu schlagen, ich habe jedoch garnichts gegen ihn«. Ich sagte ihnen: »Es ist wahr, ich habe gehört, dass er ein sehr böser Mensch ist und die Leute ohne Veranlassung überfällt. Nothwendigerweise werde ich kommen und ihn züchtigen — oder er soll noch 20 Zähne bringen ausser diesen hier«. Sie sagten: »Wir stehen dir zu Diensten, wir werden sie bringen«. Ich sagte ihnen noch: »Von hier werde ich abziehen und zum Mrongo Tambwe gehen«. Da

Digitized by Google

mbia: Kajumbe atakupa rukhṣa? hawaambia: kana hawakunipa rukhṣa tutapigana naye. hana ma'ana ya kutuzia, na pembe hapana, na Warua hawaleti kwa uḍa'ifu, hutwaa 'ushuru mwingi. watu wa sulṭani Msiri wakaenda zao. ba'adu ya siku kumi tukataka rukhṣa, asiqubali. tukaondoka kwa nguru, ikawa da'wa. tukapigana naye qadiri ya sa'a au aqall, wakakimbia yeye na watu wake, wakafa waliokufa wakakamatwa waliokamatwa. ḥatta siku ya pili akaleta watu wake kutaka sulḥu, tukampa amani. akaleta pembe tisa', tukampa watu wake, tukaondoka kwa amani. ḥatta tukafika kwa sulṭani Mseka Urua, si mbali na Kajumbe. siku ya tatu wakatuuliza: mnakwenda kwa nani? tukawaambia: atayetuletea pembe tutakwenda. tukakaa siku mbili kwa Mseka, wakatokea Warua watu kumi, wameleta pembe sitta, kutaka nyingine tufike kwa sulṭani wao. tukawauliza: ninyi watu wa nani? wakasema: watu wa Mrongo Tambwe, ndiye sulṭani wetu. tukawaambia: tumequbali. wakaondoka watu wawili, wengine wakatungoja. asubuḥi nasi tukaondoka, tukalala njiani siku mbili, ya tatu wale watu wa Mrongo Tambwe wakatuambia: hapa zipo njia mbili, moja mwituni, ma'ana hamna miji, na maji 'adimu,

fragten sie mich: »Wird dir der Kajumbe Erlaubniss geben?« Ich antwortete ihnen: »Wenn er mir keine Erlaubniss giebt, werde ich mit ihm kämpfen, er hat gar keinen Grund, uns zurückzuhalten, denn Elfenbein giebt es nicht und die Warua bringen aus Bosheit keins, auch nehmen sie vielen Zoll«. So zogen die Leute des Msiri ab. Nach zehn Tagen wollten wir abziehen, doch er gestattete es nicht. Da erzwangen wir uns den Abmarsch, und es kam zum Streit. Wir kämpften mit ihm eine Stunde oder weniger, dann ergriffen sie die Flucht, er und seine Leute, viele wurden gefangen genommen. Am zweiten Tage sandte er seine Boten und bat um Aussöhnung. Wir gaben ihm Frieden. Da brachte er neun Zähne und wir gaben ihm seine Leute und zogen alsdann in Frieden ab. Wir kamen zum Sultan Mseka in Urua, das ist nicht weit von Kajumbe's Ortschaft entfernt. Am dritten Tage fragten sie uns: »Zu wem zieht ihr?« Wir antworteten ihnen: »Wer uns Elfenbein giebt, zu dem gehen wir«. So hielten wir uns zwei Tage beim Mseka auf. Da kamen zehn Leute aus Urua und brachten sechs Elfenbeinzähne. Wenn wir mehr wollten, sollten wir zu ihrem Sultan kommen. Wir fragten sie: »Wessen Leute seid ihr?« Und sie antworteten: »Leute des Mrongo Tambwe, das ist unser Sultan«. Wir sagten ihnen: »Wir sind bereit«. Zwei von ihnen zogen ab, die übrigen warteten auf uns. Am Morgen brachen auch wir auf, zwei Tage blieben wir unterwegs, am dritten sagten jene Leute des Mrongo Tambwe zu uns: »Hier sind zwei Wege, der eine geht durch den Wald, in dem es nämlich keine Städte giebt, das Wasser ist

Digitized by Google

lakini itakuwa amani. tukawauliza: kwa nini? njia hii ya katika miji ina vita? wakatwambia: na'am. ma'ana Mrongo Tambwe na Mrongo Kasanga ndugu, wamequrubiana sana. na usultani moja toka baba zao. hupigana, na kulla anayeshindwa hukimbilia mbali, qaribu ya inchi ya sultani mwingine. hukaa yeye na watu wake waliomkhussi, hapati kitu. ma'ana ma'aden yao katika bahari, samaki. na ndofu huwafukuzia katika bahari, wakaingia watu katika mitumbwi wakawapiga, hupata pembe każa wa każa. na bahari hio yapata nussu au thuluth ya Tanganika Ujiji. hukutana watu jumla, jemi'a ya buldani za Urua hukutana hapo. wengine huleta bida'a, wengine huleta ushanga na vivangwa, wengine huleta mbuzi na watumwa na viramba, nguo za umondo miwale. kana nguo za Bukini, lakini vipande vipande żira'a ila żira'a u nussu. hushona ndio nguo zao Warua hatta Manyema, bida'a hawapendi sana kuvaa. wayti na hivo viramba ndio sarafu yao. watu hao huleta vitu hivo na mafuta ya mavese kununua samaki. hukusanyika watu zaidi khamstalaf sittalaf khalq nunua samaki. wengine huchoma katika moto wakawa wakavu wakapeleka kwao kitowco, wen-

auch rar, jedoch wird er friedlich sein«. Wir fragten sie: »Wieso? Wird auf dem Wege durch die Städte Krieg sein«. Sie antworteten uns: »Ja. Denn Mrongo Tambwe und Mrongo Kasanga sind sehr nahe Verwandte, die Herrschaft war seit ihrer Väter Zeiten in einer Hand, jetzt kämpfen sie mit einander und jedesmal der, welcher besiegt wird, entflieht in die Nähe von dem Lande eines anderen Sultan. Dort bleibt er mit seinen Anhängern und hat keine Einkünfte, denn ihren Lebensunterhalt gewinnen sie aus dem See[1], nämlich Fische. Auch Elephanten treiben sie in den See, dann verfolgen die Leute sie in Booten und erlegen sie. Auf diese Weise bekommen sie so und so viel Elfenbein«. Dieser See ist halb oder ein Drittel so gross wie der Tanganika, der Ujijisee. Dort treffen sich eine Menge Leute aus allen Orten Uruas, sie kommen hier zusammen. Die einen bringen Kleiderstoffe, die anderen Perlen und Muscheln, noch andere Ziegen und Sclaven und Viramba, Kleider aus Baumrinde; sie sind wie die Stoffe aus Madagaskar, doch kommen sie in einzelnen Stücken, zu einer bis anderthalb Elle, die man zusammennäht. Das sind die Kleidungsstücke von Urua bis hin nach Manyema, andere Stoffe ziehen sie nicht sehr gern an. Damals waren diese Viramba bei ihnen wie Geld. Die Leute brachten diese Waaren und Baumöl, um Fische dafür zu kaufen. Es pflegten sich mehr als 5 bis 6000 Leute zu versammeln, um Fische dafür zu kaufen. Die Einen rösteten sie im Feuer und trockneten sie und nahmen sie als Zukost mit nach Hause, Andere

[1] Der See, von dem die Rede ist, ist der Kissalesee.

Digitized by Google

gine huuza, na wengine husafiri wakaenda Irandi, ndiko wanokofanya viramba, hizo nguo, viramba. hupeleka samaki wakauza kwa viramba. hununua na watumua, ḥatta pembe humunua kwa samaki. bi'ashara kuu yao Warua. na kulla sulṭani hupata mali mengi, hutoa 'ushuru, wala sikuona samaki wengi namna hio. jioni hutoka mitumbwi mia au zaidi, ḥatta assubuḥi hurudi mitumbwi, kulla mtumbwi watu wawili, mmoja huwa mbele na mmoja huwa nyuma. na samaki wamejaa mtumbwi tele, toka mwanzo wa mtumbwi ḥatta mwisho, toka chini ḥatta juu. na samaki wake wazuri sana nao rakhiṣi. samaki wadogo habba ya ushanga balram mtunda na wakubwa sana waqti habba saba' ila kumi habbät. na wale hupata mali 'athimu ya 'ushuru wa samaki na pembe. hupiga ndofu katika baḥari, huenda Warua maporini. wakiona ndofu watu, hufukuzwa katika baḥari, wakaingiliwa kwa mitumwi, wakapigwa. na Mrongo Tambwe ndiye aliyekuwa sulṭani, akapigwa na Mrongo Kasanga, akatumallaki Mrongo Kasanga.

walipokuja Wamrongo Tambwe wakaleta pembe, mbele tulipofika awwal ya inchi yao, wakatwambia: tupite katika njia amani, njia hii ya porini lakini ta'abu, tutalala njiani hapana maji wala vyakula, siku ya pili assubuḥi tutafika katika mji. lakini tukipita njia ya

verkauften sie und noch Andere pflegten nach Irandi zu gehen, der Landschaft, wo man Viramba, die erwähnten Kleidungsstücke, macht, brachten dort Fische hin und verkauften sie gegen Viramba. Auch Sclaven kauften sie, selbst Elfenbein für Fische. Es war ein hervorragender Handel bei den Warua und jeder Sultan bekommt viel Gut, da er einen Zehnten erhebt. Nirgends sah ich so viel Fische wie hier. Am Nachmittag pflegten die Boote, 100 oder mehr, abzugehen, am nächsten Morgen kamen sie zurück, in jedem Boot waren zwei Leute, einer vorn und einer hinten, und das ganze Boot war voller Fische, von Anfang des Bootes bis zu Ende, von unten bis oben. Und die Fische des Sees waren schön und billig. Kleine Fische kosten eine Glasperle (Balram) und sehr grosse damals sieben bis zehn Perlen. Und jene (die Sultane) bekamen eine Menge Gut aus den Abgaben von den Fischen und dem Elfenbein. Die Elephanten erlegten sie in dem See; die Warua pflegten in die Steppe zu gehen, wenn sie dort einen Elephanten sahen, trieben sie ihn in den See, griffen ihn in Booten an und erschlugen ihn. Mrongo Tambwe war Sultan gewesen, wurde jedoch von Mrongo Kasanga geschlagen und es herrschte nun Mrongo Kasanga.

Als die Leute des Mrongo Tambwe gekommen waren und das Elfenbein gebracht hatten, sagten sie, bevor wir an die Grenze ihres Landes kamen: »Wir wollen auf dem friedlichen Wege gehen. Der Weg geht zwar durch die Steppe und ist anstrengend, wir müssen unterwegs übernachten ohne Wasser und Nahrungsmittel, und am zweiten Tage morgens werden wir in der Hauptstadt ankommen.

Digitized by Google

mijini, ninyi hampati rukhṣa ya kwenda kwetu. wakatuona tutauawa, tukawaambia: tupeni watu wawili, wakatuonyeshe njia, tutawaficha, wavae nguo za kiungwana, nanyi piteni njia yenu, mkampe khabari Mrongo Tambwe, insha Allah tutakuja ʿala kull ḥal, asifanye khofu. wakaenda zao, tukashika safari na watu wawili.

tukaenda zetu, ḥatta saʿa ya sitta tukafika awwal ya miji tukalala. aṣṣubuḥi tukaondoka, tukafika kati ya miji, sulṭani yuko pwani baḥarini. na miji mikubwa mno, imeshikana. na hapa tulipo ḥatta kwa sulṭani yapata saʿa tano, mwendo miji, na kulla mji una boma na watu wengi waliomo na niʿema kuu, vyakula vingi. tukakaa ḥatta el ʿaṣiri wakatokea watu wa sulṭani Mrongo Kasanga wakatwambia: kesho ondokeni hapa, mje kwa sulṭani, anawaita Mrongo Kasanga. tukawajibu: sisi wengine, wa Mrongo Tambwe. wakatwambia: Mrongo Tambwe tumempiga, yuko maporini, mwituni, ninyi mwache kwenda kwake, mkiʿazimu kwenda tutawapiga tutwae mali zenu. tukawajibu: vema.

siku ya pili wakaja tukawaambia: kesho tutakwenda zetu kwa Mrongo Tambwe. ḥatta el ʿaṣiri wakaja Warua

Wenn wir jedoch über die Städte gehen, dann erhaltet ihr keine Erlaubniss, zu uns zu gehen«. Sie glaubten, wir würden getödtet werden. Wir sagten ihnen jedoch: »Gebt uns zwei eurer Leute, die uns den Weg zeigen sollen. Wir werden sie verstecken, sie mögen Kleider Freigeborener anziehen. Ihr aber zieht euren Weg und benachrichtigt Mrongo Tambwe, so Gott will, werden wir unter allen Umständen ankommen, er soll sich nicht fürchten«. Sie gingen ihres Weges und wir machten uns auf mit den beiden Männern.

Wir zogen dahin, bis wir um zwölf in die erste Ortschaft kamen, dort lagerten wir. Am anderen Morgen gingen wir weiter und kamen in die mittelste Ortschaft, der Sultan war am Ufer des Sees. Ihre Ortschaften sind sehr gross, sie reihen sich an einander. Von da, wo wir waren, bis zum Sultan, war es etwa fünf Stunden; der Weg ging durch Ortschaften und jede war befestigt und stark bewohnt. Grosser Wohlstand war dort, eine Menge Nahrungsmittel. Wir lagerten und am Nachmittag kamen Leute des Mrongo Kasanga und sagten uns: »Morgen geht von hier fort. Ihr sollt zum Sultan kommen. Mrongo Kasanga ruft euch«. Wir antworteten ihnen: »Wir sind andere Leute, wir gehören zum Mrongo Tambwe«. Sie antworteten uns: »Den Mrongo Tambwe haben wir geschlagen. Er ist in der Steppe, im Walde, lasst ihr ihn und geht nicht zu ihm. Wenn ihr doch zu ihm gehen wollt, so werden wir euch schlagen und euch eure Güter wegnehmen«. Wir antworteten ihnen: »Gut«.

Am nächsten Tage kamen sie wieder, und wir sagten ihnen: »Wir werden morgen zum Mrongo Tambwe

Digitized by Google

visimani wakaona watu wetu wakanyanganya nguo na biriqa. wakaja wakatoa khabari. hatoa watu waende wakawapige. Sa'id bin 'Ali bin Mansur el Hinawi akasema: wache, kesho tupeleke watu kwa sultani, tukaulize. hatta usiku twasikia wanapiga ngoma za vita. wale washenzi wawili wa Mrongo Tambwe tulio nao wakasema: hizo ngoma za vita, kesho vita. asubuhi tukafunga mizigo yetu na makhema, tuondoke. wakatoka watu wetu kwenda kisimani. marra tunaona watu wetu, wanakuja mbio, na watu wawili wamepigwa mishare. mmoja marra akafa, na wa pili mzima. marra tukapiga ngoma za vita. wakatokea watu wetu, akthar waliotangulia Wanyamwezi. wakapigana[1] na Warua wakapigwa Wanyamwezi watu wanne na mtwana mmoja wakafa. marra tukaona Wmyamwezi na watwana waliokuwa mbele wanarudi mbio. tukaqabili wenyewe mbele, tukashikana nao. daqiqa khamst'ashara tukawafukuza tukawashika, wanakufa jumla ya washenzi. na miji tunaipiga moto, tukakamata wanawake wapata watu arba'mia.

hatta sa'a ya tisa' tukafika baharini, tukakuta miji yote ya pwoni hamna watu. sultani na wengine, waliokuja mnua samaki, wote wamekimbia. walipoona miji inawaka moto, wengine gehen«. Da am Nachmittag kamen Warua an die Wasserplätze und trafen dort einige unserer Leute, denen sie Kleider und Wassergeräthe raubten; diese kamen und berichteten es uns. Da entsandte ich Leute, die gehen und sie schlagen sollten. Said bin Ali bin Mansur el Hinawi sagte jedoch: »Lass es, morgen werden wir Leute zum Sultan schicken und fragen«. Da in der Nacht hören wir Kriegstrommeln. Jene beiden Schenzis des Mrongo Tambwe sagten: »Das sind Kriegstrommeln, morgen giebt es Krieg«. Des Morgens banden wir unsere Lasten, und packten unsere Zelte ein, um weg zu gehen. Da gingen noch einige unserer Leute zum Wasserplatz, da sehen wir, sie kommen eilends zurück, zwei von ihnen waren von Pfeilen getroffen. Der eine starb alsbald und der zweite wurde gesund. Sofort schlugen wir die Kriegstrommeln und unsere Leute kamen hervor, die meisten waren jedoch vorangegangen, und zwar hauptsächlich Wanjamwezi. Sie[1] kämpften mit den Warua und es wurden vier Wanjamwezi und ein Sclave getödtet. Plötzlich sahen wir, dass auch die Wanjamwezi und die Sclaven, welche vorn gingen, eilends zurückkehrten. Da drangen wir selbst vor und kamen in's Handgemenge, in 15 Minuten schlugen wir sie. Wir verfolgten sie und es starben eine Menge Schenzis, in ihre Ortschaften legten wir Feuer, und von ihren Weibern erbeuteten wir etwa 400 Stück.

Um drei kamen wir an den See und trafen alle Ortschaften am Strande von Menschen verlassen, der Sultan und die anderen, die gekommen waren, um Fische zu kaufen, alle waren ent-

[1] D. h. die Zurückgebliebenen.

Digitized by Google

waliingia katika mitumbwi, na wengine katika visiwa, na wengine walikimbia miji mingine. na mingine tukaiacha tukaregeʻa. ḥatta usiku tukafika kambini kwetu. baʻadu ya wale watu watano na wa sitta, aliyepigwa kisimani, hakupigwa mtu mwingine.

tukalala, ḥatta qaribu el fajiri tukasikia vyundo na ngoma za kirua, tukathanni vita. wale washenzi wawili tulio nao, watu wa ṣaḥib yetu Mrongo Tambwe, wakasema: hao watu wetu. wakatokea wapata watu khamsemia wakatwambia: tumekuja watwaa, anawaita Mrongo Tambwe. anakwenda katika miji ya usulṭani baḥarini, nanyi endeni. tukatoka saʻa ya pili, ḥatta saʻa ya nane tukafika. tukamkuta Mrongo, zamani amefika. baʻadu ya siku kumi jemiʻa wa raʻaya wakaregeʻa, kulla mtu mahali pake, na soqo ikawa kana aṣili, na pembe zinakuja kidogo kidogo. ikawa soqo kuu mno ya ʻajeb. hukutana Warua khalq kethir. yule akatuheshimu sana. na mabata mengi mno ya ʻajeb. huenda ukaona makunde, moja kwa moja. ramia moja hupiga thelathin au zaidi. niʻema kuu iliokuwapo, vyakula na vitoweo na samaki. sulṭani hatuletei illa mtumbwi mzima, wamejaa tele. kulla siku huwapa watu wetu kwa fujo, ginsi walivyo wengi. na kulla siku huleta.

flohen. Als sie sahen, dass die Städte brannten, flüchteten einige in Booten, andere retteten sich auf die Inseln, andere liefen in andere Ortschaften. Diese anderen Orte liessen wir jedoch und kehrten zurück. Am Abend kamen wir in unserem Lager an. Ausser jenen fünf Leuten und dem sechsten, der am Wasserplatz gefallen war, war Niemand mehr gefallen.

Und wir legten uns nieder, und am Morgen hörten wir Flöten und Urua-Trommeln und dachten es würde Krieg. Jene beiden Schenzis jedoch, die wir mit hatten, die Leute unseres Freundes Mrongo Tambwe sagten: »Das sind unsere Leute«. Darauf kamen ungefähr 500 Leute und sagten: »Wir sind gekommen, um euch abzuholen, Mrongo Tambwe ruft euch. Er geht jetzt gerade in die Ortschaften der Herrschaft am See. Ihr aber kommt auch!« Wir brachen um sieben auf und kamen um eins an und trafen den Mrongo Tambwe an, der schon lange da war. Innerhalb von zehn Tagen kamen alle seine Unterthanen zurück, jeder an seinen Ort, und der Markt war wie früher, auch Elfenbein kam nach und nach. Es war ein erstaunlich grosser Markt. Es trafen sich dort eine grosse Menge Warua. Jener erwies uns grosse Ehren. Und es waren eine erstaunliche Menge Enten dort, jedesmal wenn man hinging, sah man sie in grossen Schaaren, auf einen Schuss fielen 30 oder mehr; grosser Wohlstand war dort an Nahrungsmitteln und Zukost. Und Fische sandte uns der Sultan nur immer ein ganzes Boot voll, soviel waren dort. Jeden Tag gab ich unseren Leuten unermesslich viel. Und jeden Tag lieferte er uns.

Digitized by Google

tukakaa yapata miezi tisa', hatukupata illa frasila mia za pembe. na kwa sulṭani Kajumbe twalipata frasila mia u khamsini. nasi tuna mali mengi. tukatwama hapa hapana pembe wardao, na ba'adi ya washenzi hutwambia: Irande pembe nyingi sana, na wengine husema: hapana pembe, illa viramba. tusiṣadiqi, ma'ana hapana mungwana mmoja aliyefika, taka ulipokhuluqiwa ulimwengu. itakuwaje hakuna pembe? tuka'azimu kwenda Iraude, tukampa khabari sulṭani, akasema vema. tukataka watu, wakatupelekee, wanaojua njia. akatupa watu saba'.

siku zilezile wakatokea watu wa Msiri, sulṭani wa Katanga, walioniletea pembe kwa sulṭani Kajumbe, wakaja na pembe khams u 'ishrin, amenletwa. hawauliza: kwenu ziko pembe nyingi? wakasema: ziko, lakini maṭlub biḍa'a, ushanga hawataki. hamwambia Sa'id bin 'Ali: afaḍali wewe rudi, nenda kwa Mseri, ma'ana biḍa'a yako hukuqubali kuacha Itawa kwa Samu wala Ruemba, yote umeichukua. na huko, wala huko twendako, hawataki biḍa'a. nenda kwa Msiri, ukataqawwaḍi, nenda zako kwa Samu waliko jema'a. tukampa bunduqi thelathini, akaenda zake. ba'adu ya siku kumi nasi tukaondoka, na Mrongo Tambwe akatupa watu, wakatuonyesha njia. tukaenda ḥatta kwa sulṭani Kirua Mrua. ile baḥari imekwisha, umebaqi mto, nao mto huu watoka juu ya Urua.

Wir blieben etwa neun Monate und bekamen nur 100 Frasila Elfenbein. Beim Sultan Kajumbe hatten wir 150 bekommen. Wir hatten aber viele Waaren und überlegten uns, dass es hier nicht genügend Elfenbein gab. Einige Schenzis sagten uns: »In Irande ist sehr viel Elfenbein«. Andere aber sagten: »Es giebt kein Elfenbein dort, nur Viramba«. Doch wir glaubten es nicht, denn es war noch kein Freigeborener dort hingekommen, seit die Welt geschaffen worden. Wie wäre es denn da möglich, dass kein Elfenbein da ist? So entschlossen wir uns nach Irande zu gehen und benachrichtigten den Sultan. Er sagte: »Gut«. Wir forderten Führer, die den Weg kennen und er gab uns sieben Leute.

In denselben Tagen kamen Boten vom Msiri, dem Sultan von Katanga, die mir Elfenbein zum Sultan Kajumbe gebracht hatten, und brachten noch fünfundzwanzig Zähne, die er mir schenkte. Ich fragte sie: »Giebt es bei euch viel Elfenbein?« Sie sagten: »Ja. Aber gewünscht werden Stoffe, Perlen wollen sie nicht«. Da sagte ich zu Said bin Ali: »Es ist besser, du kehrst um und gehst zum Mseri, denn deine Stoffe wolltest du ja in Itawa bei Samu oder in Ruemba nicht zurücklassen. Alles hast du mitgenommen. Hier aber und dort, wo wir hingehen, wollen sie keine Stoffe. Geh zum Mseri, und wenn du fertig bist, ziehe weiter zu Samu, wo die Stammesgenossen sind«. Wir gaben ihm dreissig Gewehre, und er zog ab. Nach zehn Tagen brachen auch wir auf und Mrongo Tambwe gab uns Führer. Wir kamen zum Sultan Kirua Mrua. Dort ist der See zu Ende, es ist nur ein Fluss übrig, der von oben aus Urua kommt. In diesen See

Digitized by Google

ukaingia katika hiyo baḥari, ukatoka. panapo huu mto, ndipo tulipovukia. na Warua mto huu huuita Kamarondo, na wengine huuita Lualaba. tukavuka, tukaenda siku mbili, mwendo wa safari. tukapata khabari ya kuwa Juma' bin Salum wad Rakad, na jina la safari huitwa Juma' Merikani, amewaṣili kwa sulṭani mmoja, jina lake nmelisahau, qaribu yake Kirua. nika'azimu kwenda, havuka mto, harege'a ngambo tuliyotokea. hafika kwake Juma', hamuliza: una 'azima ya kukaa hapa ao utakwenda mbele? akanijibu: kwenda pahali nisipopajua, siwezi. tukakaa hapa, Warua wataleta pembe zao, tutanunua kidogo kidogo, ḥatta nitaqawwaḍi. kwenda pahali nisipopajua siwezi. hamwambia: nna pembe zangu, ntaziweka kwako, waqti ntaporege'a, ntakuja zitwaa. akaniambia: vema lakini si afaḍali tukikaa hapa pamoja? utakwenda pahali hapana mtu aliyefika huko? nami nimesikia janib ya Irande kuna khalqi kuu. hamwambia: mimi nime'azimu, ma jumkin kukaa. hatuna watu kuchukua pembe, hamqabaḍi Juma' bin Salum, frasila thelatha mia. hamwaga. tukasafiri tukaenda ḥatta tukafika Irande, 'alama ya pembe hakuna, wala ndofu hatuwaoni. lakini

hinein- und dann wieder herausfliesst. An diesem Flusse setzten wir über. Und die Warua nennen diesen Fluss Kamarondo, Andere nennen ihn Lualaba. So setzten wir über und marschirten zwei Tage im Karawanentempo. Da hörten wir, dass Juma bin Salum wad Rakad — sein Reisename war Juma Merikani — bei einem Sultan angekommen war, dessen Name ich vergessen habe, nahe bei dem Kirua. Da entschloss ich mich hinzugehen. ich setzte über den Fluss und kehrte nach dem Ufer zurück, von dem wir kamen. Ich langte bei Juma an und fragte ihn: »Willst du hier bleiben oder wirst du weiter gehen?« Er antwortete mir: »Nach einem Orte gehen, den ich nicht kenne, das kann ich nicht. Wenn wir hier bleiben, werden die Warua ihr Elfenbein bringen, das werden wir nach und nach aufkaufen, bis ich genug habe. Nach einem Ort gehen, den ich nicht kenne, das kann ich nicht«. Da sagte ich ihm: »Ich habe hier mein Elfenbein, das werde ich bei dir hinterlegen; wenn ich zurückkehre, werde ich es holen«. Er sagte mir: »Schön, aber ist es nicht besser, wir bleiben zusammen hier? Willst du in eine Gegend gehen, in die noch kein Mensch gekommen ist? Ich habe auch gehört, dass die Gegend von Irande dicht bevölkert ist«. Doch ich sagte ihm: »Ich habe mich entschlossen, unmöglich kann ich bleiben«. Da wir keine Leute hatten, um das Elfenbein zu tragen, übergab ich es dem Juma bin Salum, 300 Frasila, darauf trennte ich mich von ihm. Wir reisten weiter und kamen nach Irande; Anzeichen von Elfenbein gab es dort nicht, auch Elephanten sahen wir nicht. Doch die Städte, die in dem Lande waren, waren erstaunlich

Digitized by Google

miji iliyomo mikubwa mno ya 'ajeb, haina qiasi. na shughuli yao kufuma viramba. na miji yao hujenga huko majumba na huko majumba, kana situri ya migharofuu. katikati uwanga, huwa nafasi, hupata zira'a arba'in zaidi. qiasi ya nyumba huko khamsin na huko khamsin. kati hujenga nyumba kuu mno ya 'ajeb, baraza. hujitami' hapo mafundi jumla, wakafuma viramba. utakwenda mji mmoja uwendo wa sa'a saba' nane au sitta wamejenga namuna hiyo hiyo. huko majumba na huko majumba, katikati baraza ya kazi. tukaenda katika inchi ya Irande, na kukaa kusikiliza bi'ashara ya pembe, hamna illa viramba. na inchi hizo hawajui waungwana, wala bunduqi waqti huu hawajui. na katika inchi hizo wakaenda Warua, huchukua samaki kununua viramba. na wakiona pembe, ghafla waipata kwa rakhisi. lakin si manjudi pembe. na Warua hawana bunduqi, silaha zao nyuta na mishare, bunduqi hawazijui. bunduqi tulizo nazo hutuuliza hii mituwangu? ma'ana mituwangu michi ya kutwangia, nasi huitika wakithanni michi. tukaenda, hatta tukafika kwa sultani Rumba. hapana pembe, shughuli zao ni hayo viramba. na kulla mji tuonao, haina qiasi ukuu wake. kulla mji inchi nzima. tukaenda hupita masultani kaza wa kaza hatta kwa sultani Sangwa

gross und ihre Zahl war unermesslich. Und ihre Beschäftigung ist Viramba zu flechten. Ihre Städte bauen sie so, dass hier eine Häuserreihe ist und dort eine Häuserreihe, wie die Reihen der Nelkenbäume. In der Mitte bleibt ein freier Platz, der etwa 40 Ellen oder etwas mehr breit ist. Und die Zahl der Häuser ist hier fünfzig und dort fünfzig. In der Mitte bauen sie ein auffallend grosses Haus mit einer Barasa, in der sich alle Handwerker versammeln, um Viramba zu weben. In einer Stadt kann man sieben, acht oder sechs Stunden gehen, überall haben sie dieselbe Art gebaut, hier eine Häuserreihe, dort eine Häuserreihe und in der Mitte die Arbeitsbarasa. So marschirten wir in dem Lande von Irande, und solange wir auch warteten und nach Elfenbeinhandel forschten, es gab nur Viramba. Und in diesem Lande kannten sie nicht Freigeborene, auch Gewehre kannten sie zu jener Zeit nicht. In dieses Land gingen die Warua, brachten Fische hin, um Viramba zu kaufen, und wenn sie Elfenbein sahen, bekamen sie es sofort um ein Billiges, doch es gab kein Elfenbein. Und die Warua hatten keine Gewehre, sie hatten als Waffen nur Bogen und Pfeile; Gewehre kannten sie nicht. Sie fragten, ob die Gewehre, die wir hatten, mituwangu wären, mituwangu bedeutet Stampfen. Wir bejahten es, wenn sie dachten, es wären Stampfen. So gingen wir, bis wir zum Sultan Rumba kamen; Elfenbein gab es nicht, ihr Geschäft waren eben diese Viramba. Und jede Stadt, die wir sahen, war unermesslich gross, jede Stadt war ein ganzes Land. So durchzogen wir so und soviele Gebiete, bis wir zum Sultan Sangwa kamen in

Digitized by Google

ḥatta Mkafuma, na humo huitwa Mfisonge. katika inchi hizo nao hawatawalli masulṭani waliozalika, katika inchi huja watu wa mbali wakatwa mali wakawapa wenyi inchi zao. wakamweka sulṭani, mudda wao miaka miwili. akiisha ingia katika usulṭani, huja mtu mwingine wa mbali, vilevile akajenga nyumba katika mwitu, kuwa akitwa mali, biḍa'a, watumwa, mbuzi, ushanga, mafuta ya wavese, ḥatta akatimmu miaka miwili, hutoka yule aliyeingia kwanza, akaingia yule mwingine. hiyo ndio ḥali. hupata madkhuli ya miaka miwili. na kaẓalika janib hizo mtu akifa mwinyi deni, anayewiwa, naye hana kitu, hawamziki. wakimzika lazimu kulipa, waliomzika. hutwa katika miti, wakamtundika katika panda. chini kana shoka lake na nyembe na mkoba huweka hapo alipowekwa majjiti. akaja mtu anayewia, humwambia yule mdeni: ukitaka mali yako, au chukue nyembe yake au shoka lake. kio ndio ḥukumu yao.

na mle tunamopita, hutufanyia jiuri kuu mno hutunyanganya, nasi hustah mili, ma'ana wamefanya, hatuna silaḥa, tumechukua michi. tukaenda, ḥatta siku moja tukaonana na mshenzi mmoja, ajua kusema kirua mardao. nasi twajua kirua, akthar watu wakasafiri sana Urua. akatuuliza: muradi wenu khaṣṣa nini?

Mkafuma, dort aber heisst er Mfisonge. In diesen Ländern herrschen nicht Sultane, die dort geboren sind, es kommen vielmehr Leute von fern her, geben Güter und zahlen sie denen, denen die Länder gehören; diese setzten ihn zum Sultan ein auf die Dauer von zwei Jahren. Sobald der eine die Herrschaft ergriffen hat, kommt wieder ein Anderer von ferne in gleicher Weise, baut sich ein Haus im Walde und zahlt Güter, Stoffe, Sclaven, Ziegen, Perlen, Baumöl bis jener, der vor ihm regierte, seine zwei Jahre um hat und zurücktritt. Dann tritt der Andere ein — so ist es dort Sitte — und bekommt die Erträgnisse von zwei Jahren. Und ebenso, wenn in jenen Gegenden Jemand stirbt, der verschuldet ist und nicht zahlen kann, so begraben sie ihn nicht; wird er aber begraben, so müssen die, die ihn begraben haben, bezahlen. Er wird in den Wald gebracht und sie hängen ihn an einer Baumgabel auf. Unten thun sie etwa seine Hacke oder sein Beil oder einen Korb hin, an der Stelle, wo der Todte aufgehängt ist. Kommt nun Einer, der eine Forderung hat, so sagen sie ihm: »Wenn du deine Sachen von jenem Schuldner willst, so nimm sein Beil oder seine Hacke«. So sind ihre Rechtsverhältnisse.

Und da, wo wir marschirten, begingen sie sehr viele Gewaltthätigkeiten gegen uns und beraubten uns, wir aber liessen es uns gefallen, denn sie thaten, als hätten wir keine Waffen, als trügen wir Stampfen. So marschirten wir, bis wir eines Tages einen Schenzi trafen, der leidlich Kirua sprechen konnte. Und auch wir verstanden Kirua, denn die meisten von uns waren lange in Urua gereist. Er fragte uns: »Was ist

Digitized by Google

tukamjibu: watafuta pembe. akasema: mkitaka pembe vukeni ngambo ya Rumami mwende Koto, ziko pembe nyingi, au nendeni Utetera kwa sulṭani Kasongo Rushie, Mwana Mapunga, nako si mbali na huko, ziko pembe nyingi sana. na huyu Kasongo Rushie mzee sana, naye alikuwa na nduguye wanawake, majina yao Kina Daramumba na Kitoto. zamani sana, tumesikia na wazee wetu, yakuwa sulṭani mkuu wa kirua, jina lake Kumambe, na la pili Rungu Kabare. alikuwa na nguvu, alitamallaki Urua wote ḥatta Mtoa. na inchi za Manyema zote na ngambo za Rumami yote alikuwa akapiga vita akafika Utetera akawakamata hao Kina Daramumba na Kitoto na qabila yao Wana wa Mapunga. huko ziko pembe nyingi. na mbele njia mbili ziko, moja hupita kwa Nsara, sulṭani huitwa Mwinyi Nsara, jina la inchi. njia hiyo ndiko mtafika kwa Kasongo Rushie, wao Wenyi Nsara hupatana nao. na njia la pili hupita Mkahuja, hao ndio shauri moja wanaompiga Kasongo Rushie. Wenyi Nsara na Wenyi Nguo na Wenyi Kibumbe na Wenyi Iziwa na Wenyi Mkatwa na Wenyi Msangwe, elḥaṣil inchi zaidi ya 'ishrini masulṭani wakuu, min gher sulṭani wadogo wadogo wote hawa hujitami', kupiga Utetera. na wao Watetera wengi sana, lakini kidogo

euer eigentliches Begehren?« Wir antworteten ihm: »Wir suchen Elfenbein«. Da sagte er: »Wenn ihr Elfenbein wollt, überschreitet den Rumami und geht nach Koto, da ist viel Elfenbein, oder geht nach Utetera zum Sultan Kasongo Ruschie, dem Sohn des Mapunga, das ist garnicht weit von hier. Dort giebt es sehr viel Elfenbein. Dieser Kasongo Ruschie ist sehr alt und er hatte (zwei) Schwestern, Namens Kina Daramumba und Kitoto. Und vor langer Zeit, so haben wir von unseren Eltern gehört, gab es einen grossen Sultan in Urua, Namens Kumambe, sein zweiter Name war Rungu Kabare. Der war sehr mächtig und beherrschte ganz Urua bis Mtoa und alle Manyemaländer und die Länder jenseits des Rumami bekämpfte er. Er kam auf Utetera und raubte jene, die Kina Daramumba und Kitoto. Sie sind aus dem Geschlechte der Wana wa Mapunga. Dort giebt es sehr viel Elfenbein. Und dahin führen zwei Wege, der eine geht durch Nsara, der Sultan heisst nach dem Lande Mwingi Nsara. Auf diesem Wege werdet ihr zum Kasongo Ruschie kommen, der sich mit den Leuten von Nsara gut steht. Auf dem zweiten Wege kommt ihr nach Mkahuja, die Leute dort gehören zu den Gegnern des Kasongo Ruschie. Die Leute aus Nsara und Nguo und Kibumbe und Isiwa und Mkatwa und Msangwe, kurzum mehr als zwanzig Landschaften mit grossen Sultanen, ungerechnet eine Menge kleiner Sultane — alle diese haben sich zusammen gethan, um Utetera zu bekämpfen. Und die Bewohner von Utetera sind sehr zahlreich, doch ein bischen dumm. Wenn sie angegriffen werden, sind sie zumeist in grosser

Digitized by Google

wapumbafu. na watu wanawendewa kupigwa akthar khofu nyingi. kulla wanapoendewa hushindwa, wamezidi khofu. na khabari aliyoniambia yule mshenzi, yote nimeandika.

tukashika safari tukaenda, tukafika mahali tukaona watu wamesimama, ziko njiambili. wakatuuliza: mtakwenda wapi? tukawaambia: tutakwenda kwa Kasongo Rushie Utetera. wakasema: hii, piteni. tukaenda tukalala katika miji. asṣubuhi tukaenda. ilipofika sa'a ya sitta tukafika katika miji namuna ngine. miji imeshikana, hawakujenga kana tunakotoka. wamejenga kana Warua, miji mikuu, nayo mingi. huona imeshikana, na inchi hii nyeupe sana. tukakaa siku then'ashara, na siku hizo siku za mvua. zikatokea pembe nyingi sana, nazo rakhiṣi. vivangwa civili na kete la sunyomazi na nguo moja kwa pembe frasila tatu au mbili, pembe hazina thamani. qadiri utachompa, enda zako mbio. hatta zilipokwisha siku then'ashara, pembe zimekuwa 'adimu. akaja mshenzi mmoja, anajua sana kirua, naye 'ajjari sana, jina lake Pange Bondo. alileta pembe zapata nne, akataka uṣahibu kwangu. hamwambia: vema wewe rafiqi yangu. akaniambia: mimi nalikuwa sultani katika inchi hii, nasi milla yetu: tuliozalika

Furcht. Jedes Mal, wenn sie angegriffen wurden, waren sie geschlagen und waren dadurch noch furchtsamer geworden». Die Geschichten, die mir jener Schenzi erzählt hatte, schrieb ich alle auf.

Wir machten uns auf den Weg und marschirten, bis wir an eine Stelle kamen, wo wir sahen, dass die Leute stehen blieben; der Weg theilte sich dort. Und sie fragten uns: «Wohin wollt ihr gehen?» Wir sagten ihnen: «Wir werden zu Kasongo Ruschie gehen nach Utetera». Sie sagten: «Das ist dieser Weg, geht!» Wir marschirten weiter und lagerten in Ortschaften. Am Morgen brachen wir wieder auf. Als es zwölf Uhr wurde, kamen wir in Städte anderer Art; die Ortschaften reihten sich an einander, sie waren nicht so gebaut wie dort, wo wir herkamen. Sie waren gebaut wie in Urua, grosse Städte und viel an der Zahl; man sah, wie sie sich an einander reihten, denn das Land ist sehr offen. Wir blieben zwölf Tage, und zwar regnete es während dieser Zeit. Man brachte uns sehr viel Elfenbein, und es war billig. Für zwei Vivangwa und eine rothe Koralle und ein Kleidungsstück gab es zwei oder drei Frasila Elfenbein. Die Zähne hatten keinen Werth. Man gab so viel man geben wollte und sagte dann: «Scheer dich weg, schnell». Als zwölf Tage um waren, wurde das Elfenbein spärlich. Da kam ein Schenzi, der sehr gut Kirua konnte. Er war ein grosser Gauner und hiess Pange Bondo. Dieser brachte etwa vier Zähne und bat um meine Freundschaft. Ich sagte: «Schön, du bist mein Freund». Da sagte er zu mir: «Ich bin in diesem Lande Sultan gewesen, und wir haben folgende Regel: Von uns, die wir in

Digitized by Google

katika usultani, huingia katika usultani. mlango huu akatoka, akaingia mlango mwingine, qadiri milango iliyokhussi, huingia kwa mudda miaka mitatu au miwili. akatoka billa da'wa, akaingia mwingine. yeye Pange Bondo alipokwisha mudda wake, akakataa kutoka. wakapigana, akafa sultani yule mwinyi zamu yake. wakamtoa wakamweka sultani mwingine. wakamwambia: wewe, wajapokwisha zamu yao hawa masultani wa qudura kwako, wewe hupati tena usultani, wala watoto wako abadan, ma'ana umekhalifu qa'ida yetu. akajua haupati tena. ikafika zamu yake, hutawalla mtu mwingine.

nasi tulipoona bi'ashara ime'adimika, pembe haziji tena, tuka'uzimu kutuuloka kwenda Utetera. washenzi wa Mkahuja wakasema: hamna rukhsa kwenda Utetera, illa mwende Kirembwe. assubuhi tukaondoka kwenda akhiri ya Mkahuja. tulipofika mwisho wa Mkahuja, hatta el 'asiri akaja sultani wao na watu wapata arba'a mia. wakatuuliza: mnakwenda wapi? nikawambia: Utetera. sultani akasema: nipeni mali, tuwape rukhsa. tukampa nguo zapata 'ishrini, na watu wake tukawapa ngun kumi na ushanga wapata frasila mbili. akasema: vema. marra wakatokea watu wa Kirembwe wakatwambia: lazimu kwenda Kirembwe,

der Herrschaft geboren sind, kommt immer eine Linie zur Herrschaft. Wenn die eine Linie zurücktritt, so kommt die andere Linie dran; soviel Linien, wie in Betracht kommen. Jede kommt drei oder zwei Jahre an die Reihe und tritt dann ohne Streit zurück. Dann kommt ein Anderer zur Herrschaft«. Pange Bondo aber weigerte sich, als seine Frist um war, zurückzutreten, und sie führten Krieg, und jener Sultan, der an der Reihe war, fiel. Sie setzten ihn ab und ernannten einen anderen Sultan. Und sie sagten ihm: »Du bekommst die Herrschaft nicht wieder, auch wenn die anderen dir jetzt vorgehenden Sultane ihre Zeit um haben; auch deine Kinder nie wieder, denn du hast gegen unsere Satzung verstossen«. Da wusste er, er würde die Herrschaft nicht wieder bekommen. Als er an der Reihe war, kam ein anderer auf den Thron.

Als wir sahen, dass der Handel nachliess und kein Elfenbein mehr kam, entschlossen wir uns nach Utetera zu gehen. Die Schenzis von Mkahuja sagten uns: »Ihr dürft nicht nach Utetera gehen, ehe ihr Kirembwe geht«. Am Morgen brachen wir auf und gingen nach der Grenze von Mkahuja. Als wir an die Grenze von Mkahuja kamen, kam am Nachmittag der Sultan mit etwa vierhundert Leuten. Sie fragten uns: »Wohin geht ihr?« Ich antwortete ihnen: »Nach Utetera«. Da sagte der Sultan: »Gebt mir Güter, damit wir euch die Erlaubniss ertheilen«. Wir gaben ihm etwa zwanzig Kleider und seinen Leuten gaben wir zehn Kleider und etwa zwei Frasila Perlen. Er sagte: »Es ist gut«. Auf einmal kamen Leute aus Kirembwe und sagten uns: »Ihr müsst nach Kirembwe kommen,

Digitized by Google

hamwendi Utetera. ma'ana Watetera watu wetu, huenda tukawapiga. na sasa ninyi na sisi twende, tukapeleke vita. pembe tuwape ninyi, wanawake tutwae sisi. tukawaambia: sisi hatuendi illa kwa Kasongo Utetera. tukakaa ḥatta el maghrib. wakatokea washenzi wanne wakatokea Utetera, walipita katika mwitu, ḥatta wakatokea tulipo. wakauliza: yuko wapi Tippu Tip? wakawaleta, hawauliza: mnatoka wapi? wakasema: sisi watu wa Kasongo Rushie. nikauliza: mwataka nini? wakasema: ametuleta sulṭani, anataka mwende kwake. na pembe ziko nyingi. hizo mlizonunua, zatoka kwetu. hawaambia: vema. ma'ana Utetera kwetu, Kasongo babu[1] *yangu. wakauliza: ginsi gani? hawaambia: zamani sa nasulṭani wa Urua Rungu Kabare Kumambe, alikuwa akapiga vita inchi zote, akafika Utetera. akawakamata wanawake wawili Kina Daramumba na Kitoto, akawachukua Urua. akaṣaddifu babu yangu Ḥabib bin Bushir el Wardi, aliyezaa mama yangu, amekuja Urua. akawaona wale wanawake, akanunua mmoja, akamweka suria. akazaliwa mama yangu. ḥatta nilipozaliwa mimi, akaniambia: kwetu mimi sulṭani mkubwa sana, na pembe kwetu nyingi sana. na ndugu yetu*

nach Utetera dürft ihr nicht gehen. Die Watetera sind nämlich uns unterworfen, wir sind öfter ausgezogen und haben sie geschlagen. Jetzt aber wollen wir, ihr und wir, sie bekämpfen, das Elfenbein wollen wir euch geben, die Weiber wollen wir nehmen«. Doch wir sagten ihnen: »Wir gehen nur zum Kasongo nach Utetera«. Wir warteten bis zum Nachmittag, da trafen vier Schenzis ein, die aus Utetera kamen; sie waren im Walde marschirt und kamen zu unserem Lagerplatz. Sie fragten: »Wo ist Tippu Tip?« Da brachte man sie und ich fragte sie: »Woher kommt ihr?« Und sie sagten: »Wir sind Leute des Kasongo Rushie«. Ich fragte: »Was wollt ihr?« Sie sagten: »Es schickt uns der Sultan. Er bittet, ihr möchtet zu ihm kommen. Elfenbein giebt es dort viel; das, was ihr gekauft habt, kommt von uns«. Da sagte ich ihnen: »Es ist gut. Utetera ist nämlich meine Heimat. Kasongo ist mein Grossvater«.[1] Sie fragten: »Wieso?« Ich sagte ihnen: »Vor langen Zeiten war in Urua ein Sultan Rungu Kabare Kumambe, der bekämpfte alle Länder und kam auch nach Utetera. Dort nahm er zwei Weiber gefangen, die Kina Daramumba und Kitoto und nahm sie mit nach Urua. Dort traf sie mein Grossvater Habib bin Buschir el Wardi, der Vater meiner Mutter, der nach Urua gekommen war, und er kaufte die eine und machte sie zu seiner Frau. So wurde meine Mutter geboren. Als ich geboren war, sagte sie zu mir: »In meiner Heimat bin ich eine sehr grosse Herrscherin und Elfenbein

[1] Eigentlich Grossonkel. Der Suaheli verfügt stets über eine ganze Anzahl *baba's*, *mama's* und *babu's*.

Digitized by Google

mkubwa wetu Kasongo Rushie, Mwana Mapunga. ndipo nilipo'azimu kuja, nami kulla anayenizuia hupigana naye, qasid kuja kwetu. nao wahikuwa watu saba', watu wanne wakaenda zao palepale, na watatu wakakaa kwa khofu, tukawaficha. hatta usiku wanapiga vyondo, wale washenzi wakasema: kesho vita. assubuhi yule sultani wa Mkahuja akaja yeye na watu wake, wapata arba'amia. na pale tulipo tumezungukwa na miji, na kulla mji mkubwa. nasi kulla mtu amejifunga bunduqi yake tayari, marsao na risasi. zikaja pembe mbili, nasi tu katika kufunga mizigo yetu na makhema yetu. jema'a nilio nao wakasema: safiri na bunduqi, sisi tulio nyuma tufanze bi'ashara. mimi hawaambia: haifai, washenzi hao usiku kucha wamepiga ngoma za vita, na hao watu, Watetera tulio nao, wamesema lazimu ntapigwa, na sultani wao mkubwa wa Kirembwe, jina lake Kingoingoi, amezuia njiani. afadali tufanze bi'ashara, nasi sote hadiri. tu katika kufanza bi'ashara, nasi tumezungukwa na washenzi khalq kethir na sultani na watu wake wapo katikati. nasi tumewaambia watu: marfuqu, hapana kupiga bunduqi, illa apigwa mtu. ma'ana wao wamefanya

giebt es bei uns sehr viel. Und unser älterer Bruder heisst Kasongo Ruschie Mwana Mapunga«. Da entschloss ich mich zu kommen und Jeden, der mir in den Weg trat, bekämpfte ich in der Absicht, in meine Heimat zu gelangen«. Es waren aber sieben Leute, vier verliessen uns an Ort und Stelle und drei blieben in Furcht bei uns und wir versteckten sie. In der Nacht schlug man die Trommel und jene Schenzis sagten: »Morgen giebt's Krieg«. Am Morgen kam jener Sultan von Mkahuja mit etwa 400 seiner Leute. Wir waren aber dort, wo wir uns aufhielten, rings von Städten umgeben, es waren alles grosse Ortschaften. Wir hatten uns jeder das Gewehr umgehängt und Schrot und Kugeln bereit. Da wurden uns zwei Elfenbeinzähne gebracht, während wir dabei waren, unsere Lasten zuzumachen und die Zelte einzupacken. Die Stammesgenossen, die mit mir waren, sagten: »Gehe du mit den Gewehren weiter, wir, die wir zurück sind, wollen den Handel abschliessen«. Doch ich sagte ihnen: »Das geht nicht, diese Schenzis haben die ganze Nacht die Kriegstrommel geschlagen, und die Leute, die wir bei uns haben, die Watetera, sagen, wir werden ganz bestimmt angegriffen, und der Oberhäuptling von Kirembwe, Namens Kingoigoi, hat uns den Weg versperrt; da ist es besser, wir schliessen den Handel ab, während wir alle dabei sind«. So waren wir dabei, den Handel abzuschliessen und wir wurden hierbei von einer grossen Menge Schenzis umringt, der Sultan und seine Leute waren mitten darunter. Wir aber hatten unseren Leuten gesagt: »Es ist verboten, die Gewehre abzuschiessen, es sei denn, dass Je-

Digitized by Google

kwa michi, afaḍali iwe vilevile. marra twasikia bunduqi mbili zinalia, marra wakatokea Wanyamwezi wetu wawili, wamepigwa mishare. marra twaona washenzi wanatupiga mikuki. tukawapiga. ziliponyamaza bunduqi, yule sulṭani yeye na watu wake wamebaqi, waliokimbia wachache qabisa. na washenzi wengine foq watu saba'mia zaidi waliokufa, na wale Watetera wote wakafa. na watu wetu watatu zaliwapata riṣaṣi, lakin alikufa mmoja, wawili wamepona. wakaingia watu katika miji miwili, iliyo qaribu yetu, wakakamata wanawake wapata elfu na mbuzi hapana 'idadi. tukaondoka pale tulipokuwapo, tukaenda mjini, tukaeunja ba'aḍi ya miji, tukafanya boma. ḥatta el 'aṣiri wakaja washenzi wapata watu mitēn, wakakaa mbali. tukamtoa mwanamke mmoja tukamtuma kawaite, wale washenzi waje. wakaja ḥatta qaribu, wakatupa mikuki yao na mishare, wakataka nguruwe. tukawaambia: twaeni. wakashughulika kukamata, nao wengi mno wa 'ajeb nguruwe. wakafunga wakatuaga: tutakwenda zetu. hawaambia: rema. wakauliza: wale nduqu zetu mliowaua, mtawafanyia dawa, waondoke? tukawaambia: wale wamekufa qabisa. wao kwa ujinga wao bunduqi wamefanya kuna er ra'ad. na kwao er ra'ad waqti wa mvua hupiga

mand angegriffen wird, denn jene hielten die Gewehre ja für Stampfen, da ist es besser, es bleibt ebenso«. Auf einmal hörten wir zwei Gewehre knallen und alsbald kamen zwei unserer Wanyamwezi, die von Pfeilen getroffen waren. Gleich darauf sahen wir auch, wie die Schenzi Speere auf uns warfen. Da griffen wir sie an. Als die Gewehre schwiegen, war der Sultan mit seinen Leuten gefallen, entkommen waren nur ganz wenige. Die übrigen Schenzis, über 700 Leute, waren gefallen; auch jene Watetera waren getödtet und von unseren Leuten wurden drei von Kugeln getroffen, doch es starb nur einer, zwei genasen. Unsere Leute drangen in zwei benachbarte Städte ein und erbeuteten etwa 1000 Weiber und unzählige Ziegen. Dann brachen wir von unserem Aufenthaltsorte auf und zogen in eine Stadt. Wir zerstörten noch einige Ortschaften und bauten uns dann eine Befestigung. Am Nachmittag kamen etwa 200 Schenzis und stellten sich in einiger Entfernung von uns auf. Da schickten wir eine Frau aus, sie zu rufen, jene Schenzi sollten kommen. Da kamen sie nahe heran, warfen ihre Speere und Pfeile weg und baten um ein Schwein. Wir sagten ihnen: »Nehmt es«. So waren sie beschäftigt, eins einzufangen. Und es gab erstaunlich viel Schweine dort. Sie banden es fest und verabschiedeten sich von uns: »Wir wollen gehen«. Ich sagte ihnen: »Schön«. Da fragten sie: »Werdet ihr Zauberei machen, damit unsere Brüder, die ihr getödtet habt, wieder lebendig werden?« Wir sagten ihnen: »Die sind für immer gestorben«. Sie in ihrer Dummheit hielten das Gewehrfeuer für Donner, denn in ihrer Gegend sind in der Regenzeit viele

sana, akthar hukata miti na watu hufa. ujinga wao bunduqi waliposikia zinalia, wakafanya kuwa er ra'ad. hawatuma: mwiteni Pange Bondo. ṣaḥibu yangu anayesema kirua. nami Urua nalikwenda zamani, nnajua maneno ya kirua. na yule Pange Bondo ajua kirua sana, naye ndiye aliyeambiwa: weue huupati tena usulṭani quduru kwako, ma'ana umeua sulṭani mwenziwo. wale washenzi hawatuma: mwiteni ṣaḥibu yangu Pange Bondo. tukakaa ḥatta sa'a u nuṣṣu ya usiku twasikia vijēe karombwe — ma'ana yake vijēe karombwe: ewe sulṭani mkubwa — mimi rafiqi yako Pange Bondo nimefika katika miguu yako, nataka rukhṣa niingie bomani. nikamwambia: ingia. akapi takwa khofu. marra akaniambia: istâhili. wengi Mkahuja watu ḍa'ifu wame'āmili sulṭani wa Kirembwe na Kungua Kawamba waje wakawazuie njia ya Utetera. lakini bakhti yenu, hao walifanga ḥaraka, wao 'azma yao kuwatokea njiani, wawapige ghafla. sasa mimi nimekuja, nataka, uwaite hawa niliokuja nao, wanipe usulṭani. nao watataka watoto wao, qubali, ma'ana hawa mliowakamata akthar Watetera, watoto wao haba. hamwambia: ntajuaje bēna ya Watetera na wao? akaniambia: qubali, ma'arifa yote ntakupa

Gewitter. Es werden häufig Bäume getroffen und auch Menschen erschlagen. In ihrer Dummheit glaubten sie, als die Gewehre knallten, es wäre ein Gewitter. Nun entsandte ich sie: »Ruft den Pange Bondo«. Das ist mein Freund, der Kirna kannte, auch ich war früher nach Urua gegangen und verstand die dortige Sprache. Jener Pange Bondo nun verstand sehr gut Kirua und war derselbe, dem man gesagt hatte: »Du bekommst die Herrschaft nicht wieder, wenn du an der Reihe bist, denn du hast einen anderen Sultan getödtet«. Jene Schenzis also schickte ich ab: »Ruft meinen Freund Pange Bondo«. Wir warteten etwa $1\frac{1}{2}$ Stunden, da hörten wir: »Vijee Karombwe« — das Vijee Karombwe bedeutet: »Du, grosser Sultan — ich, dein Freund Pange Bondo, bin gekommen zu deinen Füssen, bitte um Erlaubniss, in die Boma eintreten zu dürfen«. Ich sagte ihm: »Komm herein«. Da kam er furchtsam herein und sagte mir alsbald: »Ich bitte um deinen Schutz. Die Leute von Mkahuja sind böse Menschen, der Sultan Kirembwe und der von Kongua Kawamba hatten sich vereinbart, zu kommen und euch auf dem Wege nach Utetera aufzuhalten. Aber zu eurem Glücke haben diese hier sich überstürzt, jene hatten den Plan, euch auf dem Wege anzugreifen und so zu überrumpeln. Jetzt aber bin ich gekommen und bitte: »Rufe die Leute, die mit mir gekommen sind, sie sollen mir die Herrschaft geben, sie werden dafür ihre Stammesgenossen fordern. Lass dich darauf ein, denn die, die du gefangen genommen hast, sind zumeist Watetera. Von ihren Stammesgenossen sind wenig dabei«. Da sagte ich ihm: »Wie

Digitized by Google

mimi. hawaita wale washenzi, hawaambia mkitaka amani na watoto wenu, mpeni Pange Bondo usuḷtani. wakasema: vema, lakini twataka watoto wetu. nikaqubali. usiku uleule wakampa usuḷtani. walitwaa udongo wakaupiga na maji wakamtia kitchwani. wakakata ungo, wakamtia kitchwani, ukakaa. shingoni wakafunga vitoto vya kuku wapata kumi vidogo. wakamweka, amekwisha kuwa suḷtani. hukaa na udongo na ungo na vitoto vya kuku, wajapokufa ila zitimie siku kumi. wakaenda zao. aṣṣubuḥi wakaja watu wengi na suḷtani wao, kutaka watoto wao. alipofika sultani akaniita faragha, akaniambia: watoto wao ḥatta mia hawapati, lakin mlete mtu mmoja mmoja. ukiona nimetezama chini, sema huyu Mtetera. ukiona uso wangu nimetezama juu, ndio mtoto wa inchi yetu. hamwambia: vema. tukatoka nje mahali peupe, hachukua kitabu. haamru kuwaleta watu moja moja. na kitabu nimefunua. kulla anapoletwa mtu, hutezama yule suḷtani. huona uso wake ametezama chini, husema huyu Mtetera. huruka yule suḷtani, huwaambia watu wake: ninyi wenyi Mkahuja, hawa watu wa kupigana.

soll ich denn die Watetera und jene von einander unterscheiden?« Doch er sagte mir: »Gehe nur darauf ein, ich werde dir schon über Alles Bescheid geben«. Da rief ich jene Schenzis und sagte ihnen: »Wenn ihr Frieden wollt und eure Stammesgenossen, so gebt dem Pange Bondo die Herrschaft«. Sie sagten: »Schön, aber wir wollen unsere Stammesgenossen«. Ich erklärte mich einverstanden und sie gaben ihm noch in derselben Nacht die Herrschaft. Sie nahmen Lehm, feuchteten ihn mit Wasser an und legten ihn ihm auf's Haupt. Und sie mahlten auch Mehl und streuten es ihm über den Kopf. Am Halse banden sie ihm etwa zehn kleine Küchlein an. So setzten sie ihn hin und nun war er Sultan. Er behielt den Lehm und das Mehl und die Küchlein, selbst wenn sie inzwischen starben, zehn Tage lang um. Darauf gingen sie ihrer Wege. Am Morgen kamen eine Menge Leute mit dem Sultan, um ihre Stammesgenossen zu verlangen. Als der Sultan ankam, rief er mich zur Seite und sagte mir: »Von ihren Stammesgenossen sind noch nicht 100 darunter, doch rufe sie einen nach dem anderen. Wenn du siehst, ich blicke zur Erde, so sage, das ist ein Mtetera. Wenn du merkst, mein Gesicht blickt in die Höhe, so sage, das ist ein Kind unseres Landes«. Ich sagte ihm: »Schön«. Und wir gingen hinaus auf einen freien Platz und ich nahm ein Buch mit mir, dann befahl ich die Leute, einen nach dem andern zu bringen, das Buch aber hatte ich aufgeschlagen. Jedes Mal, wenn einer vorbei gebracht wurde, sah ich den Sultan an; sah ich, dass sein Gesicht zur Erde blickte, so sagte ich, das ist ein Mtetera, dann sprang der Sultan immer in die Höhe und

Digitized by Google

ajuaje khabari hii, kana huyu Mtetera, mganga huyu? huja ba'adu ya mmoja hupita khamsin chini, hutoka mmoja uso wake hutezama juu. husema: kweli, huyu mungwana mtoto, uganga wangu huu umeniambia. huruka yule sultani, akapiga makonde chini na kusta'jab. siku mbili wakaisha, wakatokea waungwana labda watu mia katika watu elfu zaid naqiṣ. tukarege'sha watu wetu, takawapa ndugu zao bassi.

tuka'azimu kuondoka. tukaenda mwendo wa sa'a tatu, tukaona mahali, walipokaa watu wa Kirembwe na watu wa Mkahuja. kambi zao walizojenga nyingi mno za 'ajeb. na njia zao walizokimbilia hapakuota majani illa miezi każa wa każa, ginsi ya watu kuwa wengi. yalikuwa nuṣra yetu, walipoanza vita pale, ingalikuwa khaṭari kubwa sana. ma'ana tungalikuwa katika ghafla. tukalala siku tatu, ya nne tukafika mji wa Watetera mkubwa sana, unakwitwa Msange, ma'ana yake Msange mji wa shirika watu wengi kulla ṭaifa. ma'ana yake wamejitami', kuzuia wale Wasonge ma'adui zao. wuṣuli wetu wakauliza wale watu wao watatu, tukawaambia: zimewapata bunduqi, nao wamekufa, wamefanya khofu, wakaingia ndani ya sagte zu seinen Leuten: »Ihr Leute von Mkahuja, das sind Leute, mit denen man kämpfen kann. Woher weiss er denn, dass das ein Mtetera ist, der Zauberer?« Nach dem ersten kamen noch fünfzig, bei denen er zu Boden sah, dann kam einer, bei dem sein Gesicht in die Höhe blickte, da sagte ich: »Ja, das ist ein freigeborener Stammesgenosse, hier meine Zauberei sagt es mir«. Da sprang jener Sultan in die Höhe und schlug sich vor Staunen mit den Fäusten auf die Beine. In zwei Tagen waren sie fertig und es ergaben sich etwa 100 Freigeborene unter 1000 Leuten. Da nahmen wir unsere Leute wieder und gaben ihnen ihre Stammesgenossen.

Danach entschlossen wir uns aufzubrechen, und wir marschirten etwa drei Stunden, dann kamen wir an den Platz, wo die Leute von Kirembwe und die Leute von Mkahuja gewartet hatten. Ihre Lager, die sie gebaut hatten, waren sehr zahlreich gewesen und auf den Wegen, auf denen sie entflohen waren, wuchs mehrere Monate kein Gras, so viel Leute waren es gewesen. Es war unsere Rettung, dass sie den Kampf an der erwähnten Stelle begangen. Sonst wäre es höchst gefährlich gewesen, denn wir wären überrascht worden. Wir kampirten drei Nächte, am vierten Tage kamen wir in eine sehr grosse Ortschaft der Watetera, Namens Msange. Msange bedeutet »gemeinsame Stadt vieler Leute jeden Stammes«. Sie haben sich nämlich zusammengethan, um jene Wassonge, ihre Feinde, fernzuhalten. Als wir ankamen, fragten sie nach ihren drei Leuten und wir sagten ihnen: »Sie sind von Gewehrschüssen getroffen und gestorben. Sie hatten sich gefürchtet und waren in einen

Digitized by Google

kunde, wakapigwa. wakasema bassi. wakatupangisha katika mji wao. hawaambia: hajfai. tukatoka mwisho wa mji, tukajenga khema zetu, na watu wakajenga kambi zao.

akaja mtu mmoja katika mlango wa sulṭani, jina lake Ribwe, jitu baṭl, akaniuliza: nini khabari yako? hamwambia: mimi nimekuja kwa babu yangu Kasongo Rushie, Mwana Mapunga. akaniambia: kwa nini kwa babu yako? hamwambia: babu yangu Ḥabib bin Bushir el Wardi alitoka kwetu pwani, akaenda Urua kwa sulṭani Rungu Kabare. akaona mjakazi mmoja mzuri anakuzwa, jina lake Daramumba, Mwana Mapunga. akamchukua pwani akamweka suria. akazaa mama yangu. huyu bibi yangu Daramumba huniambia: mimi kwetu sulṭani na pembe nyingi na watu wengi, fanya ijtihadi uende, lakini mbali sana, ndugu yangu sulṭani mkubwa sana, jina lake Kasongo Rushie Mwana Mapunga, Watetera wote watu wetu na Wakusu. nasi usulṭani wetu milango minne, lakini sisi ndio wakubwa, amri yote kwetu. na masulṭani wa Kitetera wengi wote chini yetu. na khabari hio aliniambia yule mshenzi tuliyeonana naye. aliponiambia nikaondoka. aliponiuliza Ribwe, hamweleza khabari hii, hamwambia: nami nikapigana kote, qaṣid nifike kwetu. akasta'jab sana, dichten Haufen gegangen, da wurden sie getroffen». Da gaben sie sich zufrieden und wiesen uns einen Lagerplatz in ihrer Stadt an. Ich sagte jedoch: «Das ist nichts». Und wir zogen nach dem Ausgange der Stadt. Dort bauten wir unsere Zelte und die Leute bauten ihre Lager.

Da kam ein Mann, ein Verwandter des Sultans, Namens Ribwe, ein Riesenkerl, und fragte mich: «Was führt dich hierher?» Ich sagte ihm: «Ich gehe zu meinem Grossvater Kassongo Ruschie Mwana Mapunga». Er sagte mir: «Wieso zu deinem Grossvater?» Ich sagte ihm: «Mein Grossvater Habib bin Buschir el Wardi zog aus unserer Heimat von der Küste aus und kam nach Urua zum Sultan Rungu Kabare; dort sah er ein schönes Sclavenmädchen, das verkauft wurde, Namens Daramumba Mwana Mapunga. Die nahm er mit sich zur Küste und machte sie zu seiner Nebenfrau und sie gebar meine Mutter. Diese meine Grossmutter Daramumba sagte mir öfter: «Ich bin bei uns zu Hause Sultan und habe viel Elfenbein und viele Sclaven, gieb dir Mühe und gehe hin. Mein Bruder ist ein sehr grosser Sultan und heisst Kassongo Ruschie Mwana Mapunga, alle Watetera sind uns unterthan, ebenso die Wakusu. Und unser Geschlecht hat vier Linien, doch wir gehören zur ältesten, alle Herrschaft ist bei uns und die vielen Sultane von Utetera unterstehen alle uns». Diese Geschichten hatte mir jener Schenzi erzählt, den wir getroffen hatten; nachdem er es mir gesagt hatte, war ich abgezogen. Als mich jetzt Ribwe fragte, setzte ich ihm die Geschichte auseinander und sagte ihm noch: «Und ich habe überall gekämpft in dem Bestreben, in meine Heimat zu ge-

Digitized by Google

akatoka akaenda zake, marra akatoa watu kwenda kwa Kasongo Rushie, mwendo wa mizigo kwa safari siku nne. ḥatta el 'aṣiri yule Ribwe akaleta vyakula vingi na mbuzi wapata thelatha mia. akaleta na pembe 'ishrini kubwa.

tukalala siku tatu, ya nne wakaja watu wa Kasongo kuja nitwaa. tukaenda mudda wa siku nne tukafika, tumepita miji kaẓa wa kaẓa. na kulla mji khaly. tulipofika kwake, tukaona mji wake wa qadiri, yeye na wanawake wake, lakin miji mikubwa inemzunguka. akaniambia: tukae pamoja, hamwambia: sisi tumezoea kujenga chini ya mto. akasema vema. tukaenda mwendo wa daqiqa thilt'ashara ila arba't'ashara, tukaona mto mzuri sana, tukajenga khema zetu na kambi. assubuhi sa'a mbili akaja sulṭani na watu wake jumla akawaambia: sulṭani wenu huyu Tippu Tip. mimi sina shughuli ya usulṭani, na pembe zote mleteni. na atakaye neno asije kwangu, amri yake. akatoa watu katika inchi zilizo chini yake, ba'adu ya siku khamst'ashara zimekuja pembe miṭẽn kwa frasila thelatha mia wa arba'usaba'ini u nuṣṣu. na kulla siku huja pembe mbili, tatu, moja. na toka zamani Kasongo haoni pembe, wala hali nyama ya ndofu, wala haoni jua, waqti linapotoka na linapotua, hu-

langen«. Da erstaunte er sehr, brach auf und ging seiner Wege, sandte auch sofort Leute zum Kassongo Ruschie. Bis dahin war es ein Marsch von vier Tagen für eine Karawane von Lasten. Am Nachmittag sandte jener Ribwe viele Nahrungsmittel und etwa 300 Ziegen, auch schickte er 20 grosse Elfenbeinzähne.

Nachdem wir drei Tage gelagert hatten, kamen am vierten Boten des Kassongo, um mich abzuholen. Wir marschirten vier Tage und kamen dann an, hatten aber eine Menge Ortschaften durchwandert, und jede Ortschaft war dicht bevölkert. Als wir bei ihm ankamen, fanden wir seine Stadt von mässiger Grösse, nur er und seine Frauen wohnten dort. Doch grosse Ortschaften waren rings herum. Er sagte mir: »Wir wollen bei einander wohnen«. Doch ich antwortete ihm: »Wir sind gewöhnt, unterhalb eines Flusses zu lagern«. Da sagte er: »Gut«. Wir gingen dreizehn bis vierzehn Minuten, da sahen wir einen sehr schönen Fluss, an dem wir unsere Zelte und die Lager aufschlugen. Am Morgen um acht Uhr kam der Sultan mit vielen seiner Leute und sagte zu diesen: »Euer Sultan ist dieser hier, Tippu Tip, ich habe nichts mehr mit der Herrschaft zu thun. Und alles Elfenbein bringt zu ihm, und wer etwas will, der komme nicht mehr zu mir, das ist seine Sache«. Und er sandte Boten aus in die Länder, die ihm unterthan waren. Da wurden innerhalb fünfzehn Tagen 200 Zähne angebracht zu $374\frac{1}{2}$ Frasila, und jeden Tag kamen noch zwei, drei oder ein Zahn. Und seit langer Zeit schon sah Kassongo kein Elfenbein an, auch ass er kein Elefantenfleisch, auch die Sonne sah er nicht

Digitized by Google

sema sioni masulṭani wenzangu, ma'ana jua na ndofu sulṭani. mchana jua haliḍurru, illa waqti wa kutoka na kutua[1]. *nilipoona khabari ile, hapeleka wale watu, tuliwakamata Mkahuja, hauliza: hawa watu wako? akaniambia: wote hawa watu wa ra'aya zangu. nikampa wote, wakazidi kusaddiqi. zikawa amri zote kwangu. wakapigana watu, hawalazimisha mali, akataka kutawalla sulṭani, kunipa mali. nikawa mimi ndiye sulṭani mkubwa. tukakaa mudda, akasafiri mjomba wangu Bushir bin Ḥabib kwenda Refu na kwa sulṭani Kitete. walipofika, akauawa Bushir bin Ḥabib na watu kumi waungwana na Wanyamwezi khamsini, wakawala nyama, waliobaqi wakakimbia wakaja. na hao Wakusu wa ndani. nika'azimu vita. nilipondoka, mwendo wa sa'a tatu wakaja watu wa Kasongo wakaniambia nimngoje. ḥatta el'aṣiri akafika kwa ta'abu, mzee, amekuja na khalq, wapata watu arba'in elfu zaidi waliowaḥi kufika na Kasongo. hamwambia: wewe mzee sana, hapana, ma'ana kwenda. akaniambia: nataka nikushukhudie, uta-*

an, wenn sie auf und unterging. Er pflegte zu sagen: »Ich sehe mir andere Sultane nicht an«. Denn die Sonne und die Elephanten waren für ihn Sultane. Den Tag über schadete es mit der Sonne nichts, nur wenn sie auf- und unterging[1]. Als ich dies sah, brachte ich jene Leute, die wir in Mkahuja gefangen genommen hatten und fragte: »Sind das deine Leute?« Er sagte: »Alle diese sind Sclaven meiner Unterthanen«. Da übergab ich sie ihm alle und ihr Zutrauen wurde stärker. Die ganze Herrschaft lag in meinen Händen; wenn sich Leute stritten, legte ich ihnen eine Busse auf; wenn Jemand Häuptling werden wollte, leistete er mir eine Abgabe, denn ich war der Obersultan. Als wir eine Weile dort waren, reiste mein Oheim Buschir bin Habib ab, um nach Refu und zum Sultan Kitete zu gehen. Als sie ankamen, wurden Buschir bin Habib und zehn Freigeborene und 50 Wanyamwezi erschlagen und aufgefressen, die übrigen entflohen und kamen zu mir. Jene aber (die Mörder) waren Leute aus dem inneren Ukusu. Da entschloss ich mich zum Kriege. Als ich aufgebrochen und etwa drei Stunden marschirt war, kamen Boten des Kassongo und sagten mir, ich sollte auf ihn warten. Am Nachmittag kam er, der alte Mann, mühsam an und brachte eine Menge Leute mit, wohl über 40000, die mit Kassongo kommen wollten. Ich sagte ihm: »Du bist ein ganz alter Mann, das geht nicht, nämlich das Mitkommen«. Da sagte er zu mir: »Ich möchte dir gern ein Zeugniss geben; wenn du sterben sollst,

[1] Dies stimmt im Grossen und Ganzen auch mit der Schilderung des Reisenden Cameron.

Digitized by Google

pokufa tufe pamoja. Daramomba Mwana Mapunga sikumwona, atakufa sikumwona, nawe nisikuone. ma jumkin kurudi. ḥatta siku ya pili wamedulu watu lakk zaidi. tulipotoka katika inchi zake, twalipiga inchi każa wa każa. washenzi hulana nyama, watu wawili humla mtu mzima. tukawakataza ḥatta hawakuja'ali, tusikae nao qaribu kwa 'arfu za watu tukawakataza sana, hutwambia: nanyi msile mbuzi. twalikaa miezi miwili, tukashika miji każa wa każa. wakawaddi ṭā'a wakatoa pembe zapata sittini wakawa watu wetu, tukarudi. qadiri pembe wapatazo huleta.

wale Wasonge, watu wa Kirembwe na watu wa Mkahuja, walipopata khabari, hatoka na Kasongo hayupo, wakaja, miji iliyo qaribu mipakani, na inchi zao, wakapiga mji mmoja, wakachukua na watu. rugu'i yangu tuka-'azimu vita kwenda piga Wasonge. na Kasongo asipubali kukaa, tukaenda naye na watu wake khalq. na wale tuliowaendea wengi, lakini ikawa su'ud kubwa, tukawapiga. wakafa waliokufa wakakamatwa waliokamatwa, jumla hawana 'idadi. wakakamatwa na mbuzi wengi, na ngurawe wakakamata washenzi wetu.

so wollen wir zusammen sterben. Die Daramomba Mwana Mapunga habe ich nicht mehr gesehen, sie wird sterben, ohne dass ich sie gesehen habe und auch dich sollte ich nicht wiedersehen! Unmöglich kann ich zurückkehren«. Nach zwei Tagen hatten sich über 100000 Leute angesammelt. Als wir sein Land verlassen hatten, besiegten wir verschiedene Landschaften. Und die Schenzis frassen sich unter einander auf, zwei Leute pflegten einen ganzen Menschen zu fressen. Und wir verboten es ihnen; doch sie liessen es nicht, so dass wir nicht in ihrer Nähe lagern konnten, wegen des Geruches der Leute. Da verboten wir es ihnen ernstlich, doch sie sagten: »Dann mögt ihr auch keine Ziegen essen«. Wir blieben zwei Monate und eroberten verschiedene Ortschaften. Da wurden sie gehorsam, sie zahlten etwa 60 Elfenbeinzähne und wurden unsere Unterthanen. Darauf kehrten wir zurück und alles Elfenbein, das sie bekamen, sandten sie uns.

Als jene Wasonge, die Leute von Kirembwe und von Mkahuja erfuhren, dass ich weggezogen und auch Kassongo nicht zu Hause war, kamen sie aus den Ortschaften an der Grenze und den dazu gehörigen Gebieten und überfielen ein Dorf und nahmen die Einwohner mit sich. Als ich zurückkehrte, beschlossen wir, die Wasonge zu bekämpfen; Kassongo wollte nicht zurückbleiben, daher zogen wir mit ihm und seinen Leuten, einer grossen Schaar. Auch die, die wir angreifen wollten, waren zahlreich. Doch wir hatten grosse Hülfstruppen und besiegten sie. Wen es gerade traf, der wurde getödtet oder gefangen genommen, eine unzählige Menge. Auch viele Ziegen wurden erbeutet, auch Schweine fingen un-

Digitized by Google

tukakaa zaidi ya siku arba'ini, wakawaddi ta'a. wakatoa pembe kidogo na mbuzi, tukawapa amani. ikawa milki kubwa tulio nao, na kulla wakifa ndofu, pembe huleta. na yule ṣaḥibu yangu wa Mkahuja Pange Bondo qadiri pembe apatazo huleta hakuqaṣiri. nikakaa miaka mitatu Utetera hapeleka watu Marera. si mbali, lakini walikuwa washenzi, Manyema, hupigana pigana sana. wakaenda kwa sulṭani Rusuna walipotokea watu wangu, wakapata ḥeshima sana. akawaambia: nataka uṣaḥibu wa Tippu Tip, hutaka nini, wanawake au pembe? wakamwambia: ataka pembe. akawapa pembe kumi. akapata khabari Mpiana Nguruwe, naye sulṭani wa Marera. akawaita watu wangu, akawaḥeshimu sana, akawapa pembe sitta. na Rusuna akamleta nduguye Rumwanga. alipofika kwangu, tukamheshimu sana, hampa nguo na ushanga. nami nalikuwa na fundi wa bunduqi mmoja, akafa, zikawa bunduqi zetu zimeharibika sana. nikampa khabari Rumwanga, hamwambia: Manyema khaṣṣa wapi? akaniambia: Manyema ngambo ya Ugarawe, wako watu kana ninyi, wengi sana. na hao washenzi huuita Ugarawe, nao ndio Kongo. hamuliza: nikitoa watu wangu, mwaweza kwapeleka huko? wakasema: na'am, lakini hatuwezi kwenda illa kwa vita. sere Schenzis. Wir blieben länger als 40 Tage und sie ergaben sich uns. Sie zahlten einiges Elfenbein und Ziegen, darauf gaben wir ihnen Frieden. Es war ein grosses Gebiet, das wir erobert hatten und jedes Mal, wenn Elephanten starben, brachte man uns das Elfenbein. Auch jener Freund von mir aus Mkahuja, Pange Bondo, sandte mir Alles, was er an Elfenbein bekam, er liess es an nichts fehlen. Ich blieb drei Jahre in Utetera, dann sandte ich Leute nach Marera. Es ist nicht weit, doch die Einwohner sind Schenzis, Manjema, und sehr kriegerisch. Meine Leute zogen zum Sultan Rusuna und als sie ankamen, wurden ihnen grosse Ehren erwiesen. Er sagte ihnen: »Ich möchte die Freundschaft des Tippu Tip, was verlangt er, Weiber oder Elfenbein?« Sie sagten ihm: »Er will Elfenbein«. Da gab er ihnen zehn Zähne. Das hörte Mpiana Nguruwe, der auch ein Sultan in Marera ist. Dieser rief meine Leute, erwies ihnen grosse Ehre und gab ihnen sechs Zähne. Und Rusuna sandte seinen Bruder Rumwanga. Als dieser bei mir ankam, erwiesen wir ihm grosse Ehren, und ich gab ihm Kleider und Perlen. Ich hatte aber einen Büchsenmacher bei mir gehabt, der gestorben war; so war es gekommen, dass unsere Gewehre ganz verdorben waren. Dies erzählte ich dem Rumwanga und fragte ihn: »Wo ist das eigentliche Manjema?« Er sagte mir: »Manjema ist jenseits des Ugarawe, dort sind Leute wie ihr, sehr viele. Diese Schenzis sagen Ugarawe, dies ist der Kongo«. Ich fragte ihn: »Wenn ich euch meine Leute gebe, könnt ihr sie dann dahin bringen?« Sie sagten: »Ja, doch wir können nur mit Waffengewalt dahin

Digitized by Google

ma'ana ikisha inchi yetu, utaingia inchi ya Samba. ukisha Samba, utaingia Ibari, wanapopika chumvi. ba'adu ya Ibari utapita miji midogo midogo, utafika Ugarawe, ngambo mtaona miji ya washenzi wengi na watu wakawa wengi, hawaachi kuharibu, wakakamata mbuzi, wakapiga watu. Rusuna akasema: rudi hawa watu da'ifu, kwetu hawawezi kufanya jiwu katika inchi yetu, lakini hii heshima yako. rudi nasi tutafanya jeshi kubwa zaidi marra mbili kuliko hao, tuwapeleke watu wako. tukatoke katika inchi zetu, tukapige, hatta tufike Ugarawe. waruke watu wako wakaonane nao, wafanye na bunduqi zao. turudi na watu wako. harudi nikaacha bunduqi saba'ini na Wanyamwezi khamsemia. nilipofika Utetera, hakaa siku 'ishrini. na wenyi Marera, wanakusanya vita vyao. ilipotakammali jeshi yao, wakaondoka pa Rusuna. naye mwenyewe Rusuna yumo safarini na khalqi. wakalala kwa Mpiana Nguruwe, assubuhi wakaondoka. wakaenda mwendo wa nussu sa'a, wasikia bunduqi

kommen. Denn wenn unser Land zu Ende ist, kommt man in das Land des Samba; wenn das Land des Samba zu Ende ist, kommt man nach Ibari, wo Salz gewonnen wird. Hinter Ibari kommt man an kleinen Ortschaften vorbei und kommt dann nach dem Ugarawe, auf dessen anderen Ufern man Städte von Freigeborenen, wie ihr seid, sieht. Diese haben Gewehre. Da beschloss ich allein aufzubrechen, doch Kassongo Ruschie folgte mir. Wir brachen mit einem sehr grossen Heere auf und langten in Marera an. Als wir bei Rusuna ankamen — ich war mit vielen Schenzis gezogen und der Leute waren viele, ich liess sie nicht rauben —, stahlen sie Ziegen und misshandelten Leute. Da sagte Rusuna: »Kehre zurück, diese Leute sind böse, bei uns in unserem Lande dürfen sie keine Willkürlichkeiten begehen, aber das ist dir zu Ehren. Kehre zurück und wir werden ein grosses Heer ausrüsten, zwei Mal so gross als diese hier und deine Leute hinbringen. Wir werden aus unseren Ländern ausziehen und uns durchschlagen, bis wir zum Ugarawe kommen; dann mögen deine Leute übersetzen und mit jenen zusammentreffen und ihre Gewehre in Stand bringen; darauf wollen wir mit deinen Leuten zurückkehren«. Ich zog ab und liess 70 Gewehre und 500 Unyamwezi zurück. Als ich in Utetera ankam, blieb ich dort zwanzig Tage. Die Leute von Marera aber sammelten sich zum Kampfe. Als das Heer vollzählig war, zogen sie aus Rusuna's Stadt ab. Rusuna selbst war mit auf der Reise mit vielen Leuten. Sie lagerten in der Ortschaft des Mpiana Nguruwe und zogen am Morgen weiter. Als sie eine halbe Stunde marschirt waren, hörten sie

Digitized by Google

zinalia. washenzi wakakimbia, akajizuia Rusuna. na ile jeshi inayokuja wakasikia bunduqi za huko na washenzi wao ba'adi wakakimbia. nao watu wa Nyangwe, Wa'arabu na watu wa mrima, bunduqi zao zapata elfu. wale wakaacha vita na watu wetu wakaacha vita. wakauliza: watu wa nani? wakasema: wa Tippu Tip. wakaonana wakauliza: yuko wapi Ḥamed bin Muḥammed? wakasema: yuko Utetera. wakatoa watu kuja niita, na vita hapana. siku ya nne hafika tukaonana. mkubwa wao waqti huu Mwinyi Dugumbi, mtu wa mrima, Winde. na watu wa Said bin Ḥabib el Afifi Mwa'arabu, na watu wa 'Abed bin Salum el Khaduri Mwa'arabu, na washenzi wao, walewale waliotaka watu wetu kina Rusuna kuwapiga. na 'aqida wa vita mkubwa wa watu wa Nyangwe alikuwa Mtagamoyo. nilipofika tukaonana, ikawa furaha kubwa. wakaniambia katika inchi zako zote weka bendera, na zetu tuliko tutaweka bendera. nami toka niliposafiri kuondoka pwani, haacha ndugu zangu Ruemba na Itawa, sikujua khabari yao, wala khabari ya kufa sejjid Majid, wala khabari ya kimbunga, ilipoanguka miti Unguja. sina khabari, wala kutawalla sejjid Barghash[1] *sina khabari. hapata khabari siku hi-*

Gewehrschüsse. Da liefen die Schenzis weg und Rusuna machte Halt. Auch das Heer, das entgegen kam, hörte Gewehrschüsse auf der anderen Seite, und einige ihrer Schenzis entliefen ebenfalls. Es waren aber Leute aus Nyangwe, Araber und Küstenleute; sie hatten etwa tausend Gewehre. Da standen jene vom Kampfe ab und auch unsere Leute liessen vom Kampfe ab. Sie fragten: »Wessen Leute seid ihr?« Und sie antworteten: »Des Tippu Tip«. Da begrüssten sie sich und jene fragten: »Wo ist Hamed bin Muhammed?« Sie sagten: »Er ist in Utetera«. Da sandten sie Boten, um mich zu rufen, und der Krieg war zu Ende. Nach vier Tagen kam ich an und wir begrüssten uns. Ihr Führer war damals Mwinyi Dugumbi, ein Küstenmann aus Winde. Und die Leute des Said bin Habib el Afifi, eines Arabers, und die Leute des Abed bin Salum, el Chadhuri, eines Arabers, und ihre Schenzis waren diejenigen gewesen, die unsere Leute im Gefolge des Rusuna schlagen wollten. Der oberste Kriegführer der Leute von Nyangwe war Mtagamoyo. Als wir ankamen, begrüssten wir uns und es herrschte grosse Freude. Sie sagten mir: »In allen deinen Ländern hisse die Flagge, auch wir werden in unseren, in denen wir sind, die Flagge hissen«. Ich aber hatte, seit ich von der Küste abgereist und meine Freunde in Ruemba und Itawa zurückgelassen hatte, nichts von ihnen erfahren, auch die Kunde von dem Tode des Sejid Majid nicht, noch die Kunde von dem Orkan, unter dem die Bäume in Zanzibar gestürzt waren. Von nichts wusste ich, auch dass Sejid Bargasch[1] regierte; es war mir ganz neu. Erst an diesem Tage er-

[1] Regierte von 1870—1888.

Digitized by Google

yo, wala vita vya Tabora. na Mtagamoyo akaniambia yakuwa: siku tulizoondoka kuja huko nyuma yetu amewaşili Mzungu Mwingereze, ametoka Ujiji Tanganika. amekuja naye Said bin Muhammed el Mazru'i, lakin sisi hatukuonana naye. akaniambia: afaḍali nawe fika Nyangwe na Kasongo, wako Wa'arabu, jema'a zako. hamwambia: vema tangulia, ntawatengeza hawa ṣaḥibu zangu, ntakuja siku mbili hizo. akaniambia: nipe watu wawili. nami hampa watu watatu. akaenda nao. ba'adu ya siku kumi hawafuata wale, si mbali, safari ya siku sab'a hufika Ugarawe. tukaona ngambo mji mkubwa mno wa 'ajeb, upande moja wa Wa'arabu, na upanda moja wa watu wa mrima. marra waliponiona wakaleta mitumbwi, tukavuka, wakanifanyia ḥeshima billa qijās. na mpunga 'hatukuona illa siku hiyo, miaka mitatu zaidi hatukuona mpunga. wasuli wangu marra akatokea Mister Cameron Mwingereze ana bunduqi za viassi zapata bunduqi mia. akaja nilipopanga, akaniambia: shima nipeleke kwako, 'azma yangu kufuata Kongo, lakini watu wa Nyangwe hawakunipa rukhṣa. na huyu nileyekuja naye akaniambia maneno mengi ya wcongo ya rukhṣa, nami sikupata rukhṣa. nachelea kunipiga. tafaḍḍali twende kwako, unitafutie njia ya

fuhr ich es. Auch von dem Kriege in Tabora wusste ich nichts. Und Mtagamojo erzählte mir: »Als wir aufgebrochen waren, um hierher zu kommen, traf hinter uns ein Europäer, ein Engländer, ein, der aus Ujiji am Tanganjika kam. Er kam mit Said bin Muhammed el Masrui, doch wir haben ihn nicht gesehen«. Er sagte mir auch noch: »Es ist besser, auch du kommst nach Nyangwe und Kassongo, dort sind Araber, deine Stammesgenossen«. Ich sagte ihm: »Gut, gehe nur voran, ich werde mich hier noch mit meinen Freunden auseinandersetzen und dann in den nächsten zwei Tagen kommen«. Da sagte er: »Gieb mir zwei Leute mit«. Ich gab ihm darauf drei Leute, und er zog mit ihnen ab. Nach zehn Tagen folgte ich ihnen. Nach einem Marsch von sieben Tagen kam ich zum Ugarawe. Auf dem anderen Ufer des Flusses sahen wir eine erstaunlich grosse Stadt, der eine Theil war von Arabern, der andere Theil von Küstenleuten bewohnt. Alsbald als sie mich sahen, sandten sie Boote und wir setzten über; sie erwiesen mir grosse Ehren. Und wir hatten in dieser Zeit, länger als drei Jahre, keinen Reis gesehen bis jetzt zu meiner Ankunft. Darauf kam plötzlich Mr. Cameron, ein Engländer, der etwa 100 Gewehre mit sich hatte. Er kam zu meinem Lagerplatz und sagte mir: »Führe mich doch eiligst nach deiner Stadt, meine Absicht ist es, den Kongo flussab zu reisen, doch die Leute von Nyangwe erlauben es nicht. Und dieser Mann, den ich mit mir habe, hat mir viel lügenhafte Versprechungen gemacht, dass ich Erlaubniss bekäme, doch ich bekam keine. Ich fürchte, sie werden mich noch angreifen; lass uns doch bitte

Digitized by Google

kutokea pwani, iliyo gharibu. hamwambia: vema, lakini ningoje, ntafika Kasongo, haonane na jema'a, nikirudi ntakuchukua. akaniambia: acha shughuli yako yote twende kesho. hamwambia: vema, kesho safari. haandika khaṭṭi kwa'arrifu jema'a Kasongo. assubuhi haregé'a, kuaga jema'a wa Nyangwe wakaniambia: umeacha shughuli zako kwa huyu Mzungu? hawaambia: sina budda ntakwenda naye. wakaniambia: kaa wa lau siku mbili tatu. hawaambia: la haifai.

assubuhi tukasafiri, tukaenda kidogo kidogo, tukafika kwa siku khamst'ashara. akakaa kwangu siku kumi akataka watu kumpeleka. hampa wale washenzi waliomiletea mimi Warua watu wa Mrongo Tambwe. na waqti huu Rungu Kabare huyu sulṭani, aliye mkuwa wa kirua, aliyekuwa na nguvu sana. alikuwa akapiga inchi zote za Manyema, hakuzuiwa illa na Tanganika. waqti huu amekufa, alikuwa na watoto wengi, ikawa kupigana, nguvu zao zikapungua. na waqti huu sulṭani Kasongo Karombo. hampa wale Warua, hatoa na watu wengi watu thelathini, wakampeleka. walipofika kwa Kasongo Karombo, wakawakuta Portugisi[1]*, wa-*

zusammen gehen nach deiner Stadt und suche mir den Weg nach der Westküste«. Ich sagte zu ihm: »Gut, aber warte ein wenig, ich will jetzt nach Kassongo gehen und meine Stammesgenossen begrüssen; wenn ich zurückkomme, will ich dich mitnehmen«. Doch er sprach: »Lass jetzt alle deine Besorgungen, wir wollen morgen reisen«. Ich sagte ihm: »Schön, morgen geht es los«. Darauf schrieb ich Briefe, um die Stammesgenossen in Kassongo zu benachrichtigen. Am Morgen kehrte ich nochmal zurück, um von den Stammesgenossen in Nyangwe Abschied zu nehmen. Sie sagten zu mir: »Du hast deine Geschäfte im Stich gelassen dieses Europäers wegen?« Ich antwortete ihnen: »Unbedingt werde ich mit ihm gehen«. Doch sie sagten: »Warte doch und wären es nur zwei bis drei Tage«. Ich sagte ihnen: »Nein, das geht nicht«.

Am Morgen brachen wir auf, marschirten in kleinen Märschen und kamen in 15 Tagen an. Er blieb zehn Tage bei mir, dann verlangte er Führer. Ich gab ihm jene Schenzis, die mir die Warua geschickt hatten, die Leute des Mrongo Tambwe. Und um jene Zeit war Rungu Kabare der grösste und mächtigste Sultan von Urua. Er hatte alle Manyemaländer besiegt und nur der Tanganyikasee gebot ihm Einhalt. Damals war er gestorben und hatte viele Kinder hinterlassen und es kam zum Kampfe und ihre Kräfte nahmen ab. Damals regierte Kasongo Karombo. Ausser jenen Warua gab ich ihm noch 30 meiner Leute, ihn zu führen. Bei Kasongo Karombo trafen sie Portugiesen[1], die gekommen waren, um

[1] Portugiesische Bastards, die von der Westküste kamen und nach Cameron's Schilderung als Sclavenjäger, obwohl sie Christen waren, weit roher wüsteten als die Araber.

Digitized by Google

mekuja fanya bi'ashara. watu wangu wakarege'a, na Warua wale wakaenda kwao. na Mister Cameron akashukia qaribu ya Loanda, inchi ya Portugisi. mji alioshukia sinjui, kuwa kwa mkono wa kushoto ao wa kuume, lakini qaribu ya Loanda. waliporege'a watu wangu waliompeleka Cameron, hakaa miezi mitatu, qasid kusikiliza khabari zake Mister Cameron. nilipoona kimya, hajua hana neno. ha'azimu kuondoka Utetera, kwenda Kasongo. hatoka mimi na watu wangu na pembe zangu. nikaacha Wanyamwezi mia, bunduqi khamsini, kwa Kasongo Rushie. nami nikaondoka. akatoa watu Kasongo Rushie wakanipeleka hatta nilipokwenda kukaa. hamwacha Mwinyi Dade, mtu wa mrima, shughuli ya Utetera juu yake. nu usultani wa pale hukumu juu yake. Kasongo vilevile hakutaka tena hukumu kuwa kwake. nikaenda hafika Nyangwe. jema'n za mrima wakaniambia: kaa hapa, tuwe pamoja. hawaambia: mimi ntakwenda Kasongo kwa jema'a yangu Muhammed bin Sa'id el Murjebi, bwana Sige[1]*. wakaisha, nami nisiqubali hatoka. hapita Kihandai na Kihogo na Kabanga, washenzi wote wakanijia. masultani kulla inchi ninayopita hunitaka, nikae niwe sultani wao. mimi nisiqubali.*

Handel zu treiben. Da kehrten meine Leute zurück und jene Warua gingen in ihre Heimat. Und Mr. Cameron war in der Nähe von Loanda, im portugiesischen Gebiet, zur Küste gekommen, bei welcher Stadt er sie erreicht hat, ob es links war oder rechts, weiss ich nicht aber es war in der Nähe von Loanda. Als meine Leute, die Cameron geführt hatten, zurückkamen, wartete ich noch drei Monate in der Absicht, etwaige Neuigkeiten über Mr. Cameron zu hören. Als ich sah, dass alles ruhig war, beschloss ich von Utetera abzureisen und nach Kassongo zu gehen. Ich brach mit meinen Leuten und mit meinem Elfenbein auf, doch liess ich 100 Wanyamwezi mit 50 Gewehren bei Kassongo Ruschie zurück. So zog ich ab und Kassongo Ruschie gab mir Führer, die mich dahin bringen sollten, wo ich mich aufhalten wollte. Ich überliess dem Mwinyi Dade die Geschäfte von Utetera, auch die Herrschergeschäfte übertrug ich ihm. Kassongo wollte auch die Herrschaft nicht wieder in die Hände nehmen. Ich brach auf und kam nach Nyangwe, dort sagten mir die Stammesgenossen: »Bleib, wir wollen zusammen sein«. Doch ich sagte ihnen: »Ich werde nach Kassongo gehen zu meinem Stammesgenossen Muhammed bin Said el Murjebi, Bwana Sige«[1]. Sie redeten lange, doch ich liess mich nicht darauf ein. Ich zog ab und ging über Kihandai und Kihogo und Kabanga und alle Schenzis begrüssten mich. In jedem Lande, das ich durchzog, baten mich die Sultane, ich möchte bei ihnen bleiben und ihr Obersultan werden, doch ich liess mich nicht darauf ein.

[1] *Bwana Sige*, zu deutsch Herr Heuschreck. Er heisst so, weil seine Karawanen so gross waren wie Heuschreckenschwärme und wie solche in den von ihnen durchzogenen Ländern sämmtliche Nahrungsmittel wegassen.

Digitized by Google

na watu wa Nyangwe waliniambia, yakuwa kwa Kasongo wa katika ta'abu, njaa. na washenzi wamewaḍiqi sana, na watumwa wao wakakimbia, hawawapati. hawaambia: haiḍurru, hafika mimi, yote haya mwinyi 'izzi Muungu atayatengeza. siku ya tatu hafika assubuḥi Kasongo. wakafuraḥi jema'a waliopo wusuli wangu mimi. amri ya pale yote wakanipa mimi. na yale waliyosema watu wa Nyangwe hayaona, njaa. na washenzi wao jiuri sana, khassa Wazua wao, wengi na jiuri, na wengine, na watu wa Ugera, zapata inchi kumi, zilizo qaribu yao. watu ḍa'ifu billa qijasi. hakaa miezi miwili, wa tatu wamepotea watumwa wangu foq mitēn. tukawataka, hatuwapati. na niliowakuta Wa'arabu, waliokuwa Kasongo, Muḥammed bin Sa'id el Murjebi wa Sa'id bin Sulṭan bin Sa'id el Ghethi wa Sa'id bin Muḥammed bin 'Ali el Mazru'i wa Ḥamed bin Khamis el Ghethi wa Jabis bin Sleman, hao Wa'arabu na khadimu yao el Ghujuthi, Musiani bin Musa wa Salum bin Muqaddam, mukhādim wa Naṣor bin Mas'ud bin Seīm walid Aḥmed ndio watu niliowakuta. nao hawakuwa na bunḍuqi nyingi za qiāsi. katika hao afaḍali Muḥammed bin Sa'id bin Ḥamed bwana Sige. nilipoona ḥali hii hawaambia: shauri gani? hawa washenzi wametamarradi. wakaniambia: shauri kuu na ndogo kwako,

Und die Leute von Nyangwe hatten mir gesagt, bei Kassongo sei Hungersnoth und die Schenzis hätten ihm sehr zugesetzt und ihre Sklaven seien entflohen, sie hätten sie nicht wiederbekommen. Ich sagte ihnen: »Das schadet nichts, wenn ich ankomme, wird dies alles der Herr der Kraft, Gott, in Ordnung bringen«. Am dritten Tage früh Morgens kam ich bei Kassango an. Da freuten sich die dort befindlichen Stammesgenossen über meine Ankunft und alle Leitung des Ortes überliessen sie mir. Und was die Leute von Nyangwe erzählt hatten, das sah ich, die Hungersnoth und dass ihre Schenzis sehr willkürlich waren und in Sonderheit ihre Wasua, die sehr zahlreich und willkürlich waren, auch andere Stämme und die Leute aus Ugera, es waren Leute ungefähr aus zehn Ländern in ihrer Nähe. Die Leute waren ausserordentlich bösartig. Ich blieb zwei Monate, im dritten gingen mir über 200 Sklaven verloren. Als wir sie zurückforderten, bekamen wir sie nicht. Und die Araber, die ich in Kassongo traf, waren Muhammed bin Said el Murjebi und Said bin Sultan bin Said el Ghethi und Said bin Muhammed bin Ali el Mazrui und Hamed bin Khamis el Ghethi und Jabis bin Sleman, das waren die Araber und die Freigelassenen der Ghethi, Musiani bin Musa und Salum bin Mukaddam die Freigelassenen, und Nasur bin Masud bin Selim bin Achmed. Das sind die Leute, die ich traf, sie hatten nicht viel Hinterlader. Am besten war Muhammed bin Said, Bwana Sige, bestellt. Als ich diese Zustände sah, sagte ich zu ihnen: »Was meint ihr, diese Schenzis sind aufsässig geworden?« Sie antworteten mir: »In grossen und in kleinen Dingen hast du zu befehlen, du hast über Alles

Digitized by Google

amri yote kwako, wala atayekurudi kwa neno.

ha'azimu vita, tukawapiga washenzi. ba'adu ya miezi mitatu wote wakaleta ṭā'a, wakakaa laini. amri yao yote ikawa kwetu, na qadiri pembe wapata hawana amri ḥatta qalasha[1] *kuuza na kazi yote tutakazo, wakaleta watu kufanya kazi. na vyakula vikawa vingi mno, mpunga na kulla kitu. Wakawa watu wa Nyangwe, huja wakinunua mpunga Kasongo, wakaita Bungala, kwa mpunga kuwa mwingi. wakanunua kwa pembe. ikawa amani. na wale washenzi walionitaka nikae mwao, waqti nilipotoka Nyangwe, kwenda Kasongo, wakatokea kuua watu, wapitao njia. hawapiga zote inchi zilizo katika njia. ikawa amani. ḥatta mwanamke hupita, hapana illa kumheshimu na kumpa vyakula.*

na yule mtu niliyemwacha Utetera, washenzi wote atrafu hizo wakamwogopa zaidi kuliko mimi. na ba'adu ya miezi miwili mitatu huleta pembe, watu, mbuzi qadiri atakacho, na viramba. na hapo tulipo Kasongo, ṣarfu yao hivo viramba. huleta vingi, vingine huuza kwa pembe. nami hakaa, ba'adu ya mwaka au miezi saba' minane huenda, nikatembea. hatoa

zu bestimmen und Keiner wird sich dir widersetzen«.

Da entschloss ich mich zum Kriege und besiegte die Schenzis. Nach drei Monaten waren sie uns botmässig und verhielten sich ruhig. Die Herrschaft war ganz in unseren Händen. Und von allem Elfenbein, das sie bekamen, das durften sie nicht verkaufen, nicht einmal die Kalaschas[1], sondern mussten es zu uns bringen und zu jeder Arbeit, die wir verlangten, schickten sie uns Leute. Und Nahrungsmittel waren in Menge da, Reis und alles Andere. Und die Leute von Nyangwe pflegten zu kommen und Reis dort zu kaufen und sie nannten es Bengalien, wegen des vielen Reis, der da war. Sie kauften ihn für Elfenbein. Und es war Friede. Und jene Schenzis, welche mich gebeten hatten, ich sollte bei ihnen bleiben, als ich von Nyangwe nach Kassongo ging, die kamen und erschlugen Leute, die auf dem Wege gingen. Da griff ich alle Länder, die auf dem Wege lagen, an, und dann wurde es friedlich, selbst ein Weib konnte da marschiren, man erwies ihr nur Ehre und gab ihr Nahrungsmittel.

Und jenen Mann, den ich in Utetera zurückgelassen hatte, fürchteten alle Schenzis in jenen Gegenden mehr als mich selbst. Und schon nach zwei, drei Monaten brachten sie Elfenbein, Sclaven, Ziegen, was immer er wollte, und Viramba. Und dort, wo wir uns aufhielten in Kasongo, waren Viramba das Tauschobject. Er sandte viele, theilweise verkaufte ich sie gegen Elfenbein. Ich blieb, und nach einem Jahre oder sieben, acht Monaten, während derer ich umherzog,

[1] *qalasha*, minderwerthiges Zeug. Es ist dies der Terminus technicus für kleine Zähne.

Digitized by Google

ṭurushi wakaenda Tanganika, wakafika Tabora, wakamkuta ndugu yangu Muḥammed bin Mas'ud el Wardi, mkubwa wangu, mama mmoja. wakamkuta katika mji wa baba yangu Muḥammed bin Juma' el Murjebi. wakafuraḥi sana baba yangu na ndugu yangu, naye Muḥammed bin Mas'ud nalimwacha Ruemba na Itawa. alipoona, siku nyingi hakupata khabari zangu, akachukua pembe alizo nazo, zapata frasila saba' mia zangu na zake. asiweze kuondoka illa kupata khabari zangu.

walipowaṣili ṭurushi watu wangu wakafuraḥi sana wakaniletea watu na baruti na khaṭṭi, kunihimiza nije upesi. mimi nimetaakhari, siwezi kwenda pwani, illa uje wewe, lakini pembe zako nimepeleka kwa Taria Topan. walipowaṣili wale ṭurushi wangu, nisi'azimu kuondoka, ṭamā', kulla siku huja pembe. na yule aliyeleta barua kunihimiza, hampa inchi kukaa, akawa sulṭani, asitamani kuondoka hakaa. hapana awezaye kuondoka.

khātima akaja Sa'id bin Ali bin Manṣur el Hinawi, tuliyoachana naye Urua. akaenda Katanga kwa Msiri. alipokwisha bi'ashara yake, alikwenda Itawa, wakaenda Tabora pamoja na Muḥammed bin Mas'ud el Wardi. wakakaa siku nyingi. walipoona wale

sandte ich Boten aus, die nach dem Tanganyika gingen und bis Tabora kamen. Dort trafen sie meinen älteren Halbbruder mütterlicherseits, Muhammed bin Masud el Wardi. Sie trafen ihn in der Stadt meines Vaters Muhammed bin Juma el Murjebi. Und sie freuten sich sehr, mein Vater und mein Bruder. Den Muhammed bin Masud aber hatte ich in Ruemba und Itawa zurückgelassen. Als er sah, dass lange Zeit verging, ohne dass er Nachricht von mir bekam, nahm er das Elfenbein, das er hatte, etwa 700 Frasila, seines und meines. Er konnte jedoch nicht weiterziehen, ohne von mir gehört zu haben.

Als meine Boten ankamen, freuten sie sich sehr und sandten mir Leute und Pulver und Briefe, um mich anzutreiben, ich solle eilends kommen. »Ich habe mich aufgehalten und kann nicht zur Küste gehen, ehe du kommst. Doch dein Elfenbein habe ich an Taria Topan gesandt«. Als jene Boten für mich ankamen, entschloss ich mich noch nicht aufzubrechen, aus Gier, weil täglich Elfenbein kam. Und jenem, der mir den Brief, der mich zur Eile anspornen sollte, gebracht hatte, wies ich eine Landschaft zum Wohnen an, und er wurde ein Sultan und hatte kein Verlangen wegzugehen, sondern blieb. Es war Niemand da, der sich zum Abzug entschliessen konnte.

Schliesslich kam Said bin Ali bin Mansur el Hinawi, den wir in Urua verlassen hatten. Er war nach Katanga zum Msiri gegangen. Als er dort seine Geschäfte beendigt hatte, war er nach Itawa gezogen und gemeinsam mit Muhammed bin Masud el Wardi nach Tabora marschirt. Sie warteten längere Zeit und als sie sahen, dass auf ihre Botschaft nichts

Digitized by Google

turushi wao kimya, akaja Sa'id bin 'Ali, akatutokea ghafla. nami sipo, nasafiri kwenda Mitambani, kununua pembe. nimekwenda mwendo wa siku kumi, zikaja khabari, yakuwa Sa'id bin 'Ali amewasili Kasongo. mimi nikarudi, safari hamwachia 'Ali bin Muhammed el Hinawi wa Maddi bin Bakr Faki el Murimi. mimi harudi haonana naye Sa'id bin 'Ali, akaniambia: nimekuja qāṣid kukutwaa. hamwambia: vema, twangoje, watu wetu wakirudi, tuondoke.

tukakaa miezi minne, zikaja khabari, yakuwa wamekuja Portugisi, wamekuja kupiga inchi za Utetera. marra ha'azimu kwenda. nilipofika Marera, hatoa vita. wakaenda wakapigana na hao washenzi wa Portugisi wakafukuzwa. siku zilezile ikaja khabari, yakuwa Sa'id bin 'Ali bin Mansur hawezi. nika'azimu kwenda zangu, hafika njiani, zikaniwasilia barua, yakuwa amekufa. hafanya huzuni sana. nilipofika Nyangwe, hakaa siku moja, nikaenda zangu Kasongo. ba'adu ya kufa Sa'id bin 'Ali kwa mudda wa miezi tisa' wakatokea watu wetu, kina 'Ali bin Muḥammed, niliowasafirisha Mitambani, mimi harege'a kumlaqi Sa'id bin 'Ali. wamekuja na pembe nyingi.

tukakaa mudda wa mwezi, el'aṣiri akatokea Stanley. nikamqaribisha tu-

erfolgte, brach Said bin Ali auf und überraschte uns. Ich war garnicht an Ort und Stelle, sondern auf dem Wege nach Mitambani, um Elfenbein zu kaufen. Ich war zehn Tagemärsche entfernt, da kam die Nachricht, dass Said bin Ali in Kasongo angekommen war. Da kehrte ich zurück und überliess die Karawane dem Ali bin Muhammed el Hinawi und Maddi bin Bakr Faki, einem Küstenmann. Ich selbst kehrte um und begrüsste den Said bin Ali. Er sagte mir: »Ich bin in der Absicht gekommen, dich abzuholen«. Ich antwortete ihm: »Schön. Wir wollen warten, bis unsere Leute zurückkehren und dann abziehen«.

So blieben wir vier Monate, da kam die Nachricht, dass Portugiesen gekommen seien, um die Länder von Utetera zu bekämpfen. Da entschloss ich mich alsbald, hinzugehen. Als ich in Marera ankam, schickte ich die Leute zum Kampfe aus. Sie gingen und kämpften, und die Portugiesen wurden vertrieben. Um dieselbe Zeit kam die Nachricht, dass Said bin Ali bin Mansur krank sei. Da entschloss ich mich umzukehren, und als ich auf dem Wege war, kam die Kunde, dass er gestorben war. Darüber trauerte ich sehr. Als ich nach Nyangwe kam, blieb ich einen Tag und marschirte alsdann nach Kasongo weiter. Nach dem Tode Said bin Ali's waren etwa neun Monate vergangen, da kamen unsere Leute, das Gefolge Ali bin Muhammed's, die ich nach Mitambani geschickt hatte, während ich selbst umgekehrt war, um Said bin Ali zu begrüssen. Sie brachten viel Elfenbein mit.

Nach einem weiteren Monat erschien eines Nachmittags Stanley. Ich hiess ihn nähertreten und wir wiesen

Digitized by Google

kampa nyumba. ḥatta aṣṣubuḥi tukaenda kwake, akatuonyesha bunduqi, akatwambia: bunduqi hio hutoka risaṣi khamst'ashara. nasi hatujui khabari ya bunduqi ramia khamst'ashara, hatukusikia wala hatujaona. hamwuliza: mdomo mmoja? akajibu: mdomo mmoja hutoka. hamwambia ipige, tuione. akasema: afaḍali kutoa reale 'ishrini thelathini kana kupiga qiasi kimoja. mimi katika moyo wangu hathanni uwongo. bunduqi mdomo mmoja, na huu wa pili[1] *athanni mdeke. zitatokaje mdomo mmoja risaṣi moja moja? hamwambia: Rumami uko uta, hutia mishare 'ishrini, ukivuta hutoka pamoja 'ishrini. na mshare kulla mmoja hupiga mtu. marra ile aliondoka, akatoka nje, akapiga ramia then'ashara. akashika pistola, akapiga ramia sitta. akarudi akakaa barazani. takasta'ajabu ghaja. hamuliza: nionyeshe unavyotia risaṣi. akanionyesha.*

akashinda siku mbili, ya tatu akaniambia: wakujua Munza? hamwambia: sikujua wala sikupata khabari ya inchi inayokuitwa Munza. akaniambia: ukifika Nyangwe, ukafuata qibla siku themanini utafika Munza. tafaḍḍali ntakuona

ihm ein Haus an. Am anderen Morgen besuchten wir ihn und er zeigte uns ein Gewehr und sprach: »Mit diesem Gewehr kann man jedes Mal 15 Kugeln abfeuern«. Wir aber wussten nichts von einem fünfzehnschüssigen Gewehre, wir hatten weder etwas davon gehört, noch eins gesehen. Ich fragte ihn: »Aus einem Laufe?« Und er antwortete: »Aus einem Laufe kommen sie«. Da sagte ich zu ihm: »Feuere es ab, damit wir es sehen«. Doch er sprach: »Lieber will ich 20, 30 Dollars zahlen, als eine einzige Patrone abzufeuern«. Da dachte ich in meinem Herzen: »Er lügt. Das ist ein Gewehr mit einem Lauf, und der zweite da wird wohl der Ladestock[1] sein. Wie können wohl aus dem einen Laufe die Kugeln nach einander herauskommen?« Und ich erzählte ihm: »Am Runami ist ein Bogen, auf den thut man 20 Pfeile, und wenn man ihn abschnellt, so fliegen alle 20 auf einmal fort, und jeder Pfeil trifft einen Mann«. Da stand er sofort auf, ging hinaus und feuerte zwölf Schüsse ab. Er ergriff auch eine Pistole und gab sechs Schüsse ab. Alsdann ging er zurück und setzte sich auf die Barasa. Wir waren höchlichst erstaunt. Ich bat ihn: »Zeige mir, wie du lädtst«. Da zeigte er es mir.

Er blieb zwei Tage und am dritten sprach er zu mir: »Kennst du Munza? Ich sagte ihm: »Ich kenne es nicht, habe auch nie von einem Lande gehört, das Munza heisst«. Da sprach er: »Wenn du nach Nyangwe kommst und von dort aus immer der Gebetsrichtung folgst, so kommst du nach 80 Tagen nach Munza. Sei so gut,

[1] Was Tippu Tip als zweiten Lauf bezeichnet und für einen Ladestock hält, ist das Patronenmagazin.

Digitized by Google

mtu mwema sana, nataka unipeleke. hamwambia: vema. nami ntakupa reale saba' talaf. hamwambia: mimi sikupeleki kwa ṭama'a ya saba' talaf, tezama pembe nilizo nazo. hamwonyesha. lakini ntakwenda kwa ahsani, hizo saba' talaf haziniondoi hapa. akasta'ajabu kwa pembe nyingi, hamwambia: kesho asṣubuhi ntakuja kukupeleka majibu. halala, asṣubuhi hamwambia: haya, nime'azimu kukupeleka. siku ya pili tukaondoka. jema'a wote wakanikataza: umeacha shughuli yako, kumfuata huyu Mzungu, humjui aendako? wakaisha kunikataza. hawajibu: mimi ntazama 'aqili zangu, sitezami 'aqili ya mtu. nakasafiri, tukawaṣili Nyangwe. wakawa ashaddi kunikataza, watu wa Nyangwe, na kunidiḥaki: kwenda na Mzungu, 'aqili zako zimepotea. umefanya wazimu nawe utakuwa Mzungu? wewe si muḥtaji. kwa nini? pembe kaẓa wa kaẓa ulizo nazo. ya nini kumfuata kafiri? hawaambia: labda nimefanya wazimu, nanyi wenyi 'aqili, fanyeni shughuli yenu.

tukaondoka Nyangwe, tukaenda kufuata qibla katika mwitu, huomi jua, illa mahali palipo na mashamba au panapo miji, kwa miti iliyo mikubwa. ikawa ta'abu kuu kwa tope, na ta'abu

ich werde dich für einen sehr guten Menschen ansehen, bitte führe mich hin«. Ich sagte ihm: »Gut«. Da sprach er: »Ich werde dir 7000 Dollar geben«. Ich sagte: »Ich geleite dich nicht aus Gier nach den 7000. Sieh das Elfenbein, das ich besitze«. Und ich zeigte es ihm. »Aber ich will dich aus Freundlichkeit bringen. die 7000 reizen mich nicht.« Er erstaunte über das viele Elfenbein und ich sagte ihm: »Morgen früh werde ich dir Antwort bringen«. Am nächsten Morgen sagte ich ihm: »Los! Ich habe mich entschlossen, dich zu bringen«. Am nächsten Tage brachen wir auf, doch alle Stammesgenossen rieten mir ab: »Du hast dein Geschäft im Stiche gelassen, um diesem Europäer zu folgen und weisst gar nicht, wohin er geht?« Wie sie mit ihren Abmahnungen fertig waren, antwortete ich: »Ich folge meinem eigenen Verstande, nicht dem Verstande anderer«. Ich zog ab und wir kamen nach Nyangwe. Die Leute von Nyangwe rieten mir noch dringlicher ab und lachten mich aus: »Mit einem Europäer zu ziehen! Du hast wohl den Verstand verloren und bist verrückt geworden? Du willst wohl selbst ein Europäer werden? Du hast es doch nicht nöthig. Weshalb? Elfenbein hast du so und so viel. Weshalb dem Ungläubigen folgen?« Ich antwortete ihnen: »Vielleicht bin ich verrückt geworden und ihr seid die Klugen. Kümmert euch um eure Angelegenheiten«.

So zogen wir von Nyangwe ab und marschirten in nordnordöstlicher Richtung durch einen Wald, in dem man die Sonne nur sah, wenn man an eine Stelle kam, wo Pflanzungen oder Ortschaften waren. Denn die Bäume waren hoch. Und es war

Digitized by Google

waliochukua mashua yake. hupata usiku, tukalala sisi, mashua ikalala njiani. ikawa hilaka, watu wake miziyo waliónayo, na waliochukua mashua. safari ya siku moja huenda siku tatu, 'aqili zikampotea Stanley, akaniambia: nini shauri yako? hii ta'abu kubwa, wananeje? tukiutaka mto wa Kongo siku ngapi? hamwambia: hatujaenda, mahali uko qaribu. tukiutaka siku sitta au saba' tutafika au aqall. iliyyo ta'abu hii ya mwitu, lakin upo qaribu. akaniambia: afaḍali tuende mtoni.

tukaona washenzi huja na mitumbwi yao midogo midogo. huingia mtumbwi watu wawili, huja ḥatta qaribu tukawaita, hututukana. Stanley akafuraḥi sana tulipowaṣili Kongo akarakibisha. na washenzi huja ḥatta qaribu yetu. tukawaita hututukana huuliza: mnafanya nini? huwaambia: tunafanya wato, na ma'ana ya wato kwao ni mitumbwi. hushika, ḥatta ilipokwisha mashua. akajipakia yeye na mimi na 'Abdallah bin 'Abēd, mtu wangu na watwana wawili wangu, na Stanley watu wake arba't'ashara, jumla huwa watu themint'ashara. na mitumbwi yao washenzi foq thelathamia zaidi midogo midogo. tukawapiga riṣaṣi, nao waogopa mno wa 'ajeb

höchst anstrengend wegen des feuchten Bodens und besonders schwer hatten es die, die sein Boot trugen. Wenn es Nacht wurde, legten wir uns nieder und das Boot blieb unterwegs zurück. Es war das reine Verderben für seine Leute bei den Lasten, die sie zu tragen hatten, und für die Träger des Bootes. Wozu man sonst einen Tag brauchte, das marschirten wir in drei Tagen. Da ging Stanley der Verstand verloren und er sagte mir: »Was räthst du zu thun? Das ist eine grosse Plage. Was meinst du? Wenn wir zum Kongo wollen, wieviel Tage brauchen wir da? Ich sagte ihm: »Wir sind noch nicht hingegangen. An einer Stelle ist es nahe; wenn wir hin wollen, werden wir ihn in sechs oder sieben Tagen erreichen oder in noch kürzerer Zeit. Wenn man die Mühseligkeiten hier im Walde in Betracht zieht, ist er ganz nahe«. Da sprach er zu mir: »Dann wollen wir lieber zum Flusse gehen«.

Und wir sahen, wie Schenzis mit ihren Booten kamen, die ganz klein waren. In ein Boot gingen zwei Leute. Sie kamen nahe herzu, und wenn wir sie riefen, so beschimpften sie uns. Stanley aber freute sich sehr als wir zum Kongo kamen und setzte sein Boot zusammen. Die Schenzis kamen bis in unserer Nähe. Als wir sie riefen, schimpften sie und fragten: »Was macht ihr da?« Wir antworteten ihnen: »Wir machen Wato«. Wato bedeutet nämlich in ihrer Sprache Boote. Wir griffen zu, bis das Boot fertig war. Dann stieg er ein mit mir und Abdallah bin Abed, der in meinem Gefolge war, und mit zwei meiner Sclaven und 14 seiner Leute. Im Ganzen waren wir 18 Leute. Und Schenzis waren in über 300 kleinen Booten um uns. Wir schossen sie mit

Digitized by Google

huitwa Wagenia, shughuli yao kuvua samaki. wengine hujitoa, wakaacha mitumbwi, tukakamata mitumbwi thelathini zaidi, tukavukia ngambo.

na miji yao hujenga qaribu ya mto, tukaona miji mitupu, wenyewe wamekimbia. na akthar vyakula vyao ndizi na mbuzi wao wengi mno. tukakamata mbuzi każa wa każa, sisi tukakaa ngambo tukapeleka mashua, kuwavusha watu wetu, waje ngambo tuliko. ma'ana miji yao ngambo hiyo tuliko. na mitumbwi takaifunga miwili, ma'ana midogo. tukakhofia kuingia na watu kupeleka. ilipokuwa miwili miwili, yalikuwa madbutu. huingia watu wanne na mizigo yao, hapana khofu.

ikawa shughuli yetu watu wetu hupita njia ya juu, na sisi katika mashua, na wengine katika mitumbwi. nikawapiga washenzi, tukawanyanganya mitumbwi na mbuzi. siku hapata mitumbwi sitta saba', mbuzi hawana 'idadi. lakini wengewe hodari sana kukimbia katika mitumbwi yao, nao wana ngoma za vita, huitwa mingungu. hupiga mji wa awali, na wa pili hupiga, na kulla asikiaye wapiga mji huu. kwenda miezi miwili, huoni watu katika miji yao, huona mbuzi, ma'ana wengi, hawawezi Schrot und sie fürchteten sich sehr. Sie heissen Wagenia und ihr Geschäft ist der Fischfang. Einige stürzten sich in's Wasser und liessen die Boote im Stich. Wir fingen mehr als 30 Boote ein und setzten nach dem anderen Ufer über.

Ihre Ortschaften bauen sie in der Nähe des Flusses, doch wir sahen nur leere Ortschaften; sie selbst waren entflohen. Und es waren dort viele Nahrungsmittel, Bananen, und Ziegen gab es sehr viel. Wir fingen eine Anzahl Ziegen und lagerten uns auf diesem Ufer. Wir sandten Boote aus, um unsere Leute nach dem Ufer, wo wir waren, überzusetzen. Denn die Ortschaften waren auf unserer Seite. Die Boote banden wir zu je zwei an einander, denn sie waren klein und wir fürchteten uns, sie zu besteigen und die Leute darin zu holen. Als sie zu zweien zusammengebunden waren, waren sie sicher. Es gingen vier Leute mit ihren Lasten hinein und es war kein Grund zur Furcht.

Nun machten wir es so, dass unsere Leute oben auf dem Wege marschierten, wir selbst folgten in dem grossen Boote, einige auch in den kleinen Kähnen. Ich griff die Schenzis an und nahm ihnen Boote und Ziegen weg. Jeden Tag bekam ich sechs, sieben Kähne und unzählige Ziegen. Doch die Einwohner sind sehr geübt darin, mit ihren Booten auszureissen, sie haben auch Kriegstrommeln, die Mingungu genannt werden. Die erste Stadt schlägt sie, dann trommelt die zweite und jede Stadt, die das Signal hört, giebt es weiter. So kann man zwei Monate lang reisen, ohne Leute in den Ortschaften zu treffen. Nur Ziegen sieht man, denn deren giebt es viele, und die können nicht aus-

Digitized by Google

kukimbia, nao wote mitumbwi yao akthar midogo, huipati, illa iwapitie risasi qaribu yao, au iwapate risasi. wajitose waache mitumbwi.

tukaenda ḥatta tukafika Kasuku mto, umetoka juu, umeingia Kongo. waqti huu tumepata mitumbwi ya kuwatosha watu wake Stanley na mizigo yake. tukakaa Kasuku siku then'ashara. akaniambia: hapa rege'a, si haba ahsani uliyofanya, yapata miezi minne qaṣoro kidogo au zaidi. akaniambia: sasa nataka tujitahidi, tupate mitumbwi miwili, iliyo mikubwa, ya kupakia punda wangu. ikawa kutoka mimi na Stanley, usiku kucha hulala visiwani kuwizia washenzi. ḥatta tukapata mitumbwi miwili ya kutosha.

akawaita watu wake akawaambia: hapa Ḥamed bin Muḥammed atarudi, nanyi fanzeni shughuli zenu, kesho kutwa safari. wakamjibu watu yakuwa: sisi wote akirudi Ḥamed bin Muḥammed nasi tutarudi, hatwendi mahali tusipopajua. nasi tumekatibiana pwani mudda wa miaka miwili, na sasa imekuwa miwili u nuṣṣu. akirudi Ḥamed bin Muḥammed, nasi tutarudi lazimu. wakashitaddi jami'a ya watu, yakuwa hawaendi mahali. ikawa Stanley, amefanya huzuni kuu mno, ḥatta chakula haoni

reissen. Und die meisten der Boote sind klein, und man bekommt sie nicht, wenn nicht den Insassen Kugeln um die Ohren fliegen oder sie selbst treffen. Dann stürzen sie sich in's Wasser und lassen die Boote im Stich.

So zogen wir, bis wir zum Kasuku kamen, einem Flusse, der weiter oben entspringt und in den Kongo mündet. Bis dahin hatten wir soviel Boote bekommen, dass sie für die Leute und Lasten Stanley's ausreichten. Wir blieben am Kasuku zwölf Tage, dann sagte er mir: »Hier kehre um, deine Güte, welche du mir innerhalb dieser vier Monate — es kann auch etwas kürzer oder länger gewesen sein — ist nicht gering«. Dann sagte er noch: »Jetzt wollen wir uns noch Mühe geben, zwei grössere Boote zu bekommen, auf denen wir meinen Esel verladen können«. So zogen Stanley und ich aus und wir blieben eine ganze Zeit auf den Inseln, um den Schenzis nachzuspüren, bis wir schliesslich zwei Boote bekamen, die ausreichend waren.

Darauf rief er seine Leute und sprach zu ihnen: »Hier wird Hamed bin Muhammed umkehren. Ihr aber macht euch bereit. Übermorgen brechen wir auf«. Da antworteten ihm die Leute: »Wenn Hamed bin Muhammed umkehrt, so werden wir Alle umkehren. Wir gehen nicht in Gegenden, die wir nicht kennen. Wir haben uns an der Küste für zwei Jahre verpflichtet. Jetzt sind es aber schon zwei und ein halbes Jahr geworden. Wenn Hamed bin Muhammed umkehrt, so werden auch wir unbedingt umkehren«. Und sämmtliche Leute versteiften sich darauf, dass sie nicht weitergehen wollten. Da wurde Stanley sehr traurig, selbst das Essen schmeckte ihm nicht mehr,

Digitized by Google

tamu, amequrubia kulia. usiku akaja kwangu, akaniambia: shughuli yangu yote imeḫaribika, wakirege'a hao, nami sina buddi kurege'a. imekuwa ta'abu yangu ya bilashi. sasa nataka unisā-'idi. hamwambia: insha Allah ntakusā-'idi 'ala kul ḥal. halala, ḫatta aṣṣubuḥi hamwendea kwake, hamuliza: umefanya shauri gani? akaniambia: sina shauri wala sijui la kufanya. hamwambia: sasa shika shauri langu. ukusanye watu wako wote unüte uniambie kwa maneno makali sana, useme: ukirudi wewe, watu wangu wote watarudi, hawana buddi. nami shughuli yangu shughuli ya serkari, nao shauri moja na Sejjid Barghash. wakirudi watu wangu, nami ntarudi, ntamwambia Sejjidi yakuwa Ḥamed bin Muḥammed ndiye aliyeḫaribu safari yangu, mali yako itatwaa serkari. ukūsha sema hio, bassi, maneno kwangu. ḫatoka, ḫatta elasiri akanüita akakusanya na watu wake akanipa khabari kana nilimfundisha mimi, ḥuduri ya watu wake, kwa maneno makali. hawaambia: nanesikia maneno ya Stanley, sasa shikeni safari, mwende zenu. atayenifuata mimi ntamua, ma-'ana ntanipoteza, mali yangu yatakuwa mali ya serkari, waqti huu mmeniua, ta'abu yangu ya miaka każa wa każa ipotee. si kufa hapa lazima? mkinifuata

und er war nahe daran zu weinen. Am Abend kam er zu mir und sagte: »Meine ganze Arbeit ist umsonst, wenn jene umkehren. Dann muss auch ich umkehren und meine Mühe ist umsonst gewesen. Jetzt bitte ich dich, hilf mir«. Ich sprach zu ihm: »So Gott will, werde ich dir unter allen Umständen helfen«. Ich legte mich schlafen und am andern Morgen besuchte ich ihn und fragte: »Was hast du beschlossen?« Er antwortete: »Ich habe nichts beschlossen, weiss auch nicht was ich thun soll«. Da sprach ich zu ihm: »Jetzt folge meinem Rathe. Versammele alle deine Leute und rufe mich und sprich zu mir mit ganz groben Worten und sage: »Wenn du zurückkehrst, werden alle meine Leute zurückkehren. Sie können nicht anders. Meine Arbeit ist jedoch für den Staat und dieser ist eins mit Sejjid Bargasch. Wenn meine Leute umkehren, so muss ich auch umkehren. Dann werde ich dem Sultan erzählen, dass Hamed bin Muhammed es gewesen ist, der meine Weiterreise unmöglich gemacht hat. Dann wird der Staat deine Güter confisciren«. Wenn du dies gesagt hast, ist es gut, dann werde ich reden. Darauf ging ich ab. Am Nachmittag rief er mich, versammelte auch seine Leute und sprach zu mir in Gegenwart seiner Leute in groben Worten, wie ich es ihm vorgesagt hatte. Darauf sprach ich zu ihnen: »Ihr habt Stanley's Worte gehört, jetzt macht euch auf den Weg und zieht ab. Wer mir folgt, den werde ich tödten. Denn ihr würdet mich in's Verderben stürzen und meine Güter würden von der Regierung confiscirt werden. Dann wäre ich so gut wie todt. Meine Mühe während langer Jahre wäre umsonst. Müsste ich nicht unbedingt*

Digitized by Google

ntawaua. mimi haomdoka na wao wakaomdoka.

ḥatta usiku watu wa Stanley wakaja wanyampara wake, wakaniambia: sisi Mzungu huyu mudda wetu umekwisha, hatuna buddi kurudi. hawaambia: maneno yenu haifai, safirini. wakaniambia: wewe wapenda tupotee? hawaambia ḥali yake ḥali yenu, mkipotea mtapotea pamoja. wakasema Mzungu huyu ḍa'ifu, hatoi kitu illa kwa ḥesabu. ḥatta nguo hatupi, shuka moja hatoi. hawaambia haya juu yangu, ntawapa mimi qadiri mtakacho, lakini safirini. wakanijibu tutafanyaje? tunakuoga wewe sasa kwa maneno uliotuambia, lakini huyu Mzungu hatuna da'wa naye. mudda wetu umekwisha zaidi miezi sitta. hawaambia: maneno yenu haifai, fuateni yangu.

nikaenda kwa Stanley hamwambia: nipe mizigo sitta ya biḍā'a. akanipa mizigo tisa'. hawaita: hizo nguo twaeni. mkubwa hampa nguo sitta na wadogo hawapa nguo nne nne. na wanyampara wakubwa sana hawapa kulla mtu nguo tis'a, ikabaqi biḍa'a kidogo, hamrege'sha nwenyewe. wakaqubali kusafiri kwa nguvu. hamwambia Stanley: safiri. akafuraḥi vikuu mno, akasema maneno yake

hier umkommen? Wenn ihr mir folgt, werde ich euch tödten«. Damit ging ich ab und auch sie zogen ihres Weges.

Gegen Abend kamen die Leute von Stanley und ihre Führer sprachen zu mir: »Unsere Zeit bei diesem Europäer ist um, nothwendig müssen wir umkehren«. Ich sprach zu ihnen: »Eure Worte sind zwecklos, reist weg«. Da sprachen sie: »Wünschest du, dass wir umkommen?« Ich antwortete ihnen: »Wie es ihm geht, so wird es euch ergehen. Wenn ihr untergeht, so werdet ihr gemeinsam untergehen«. Da sprachen sie: »Dieser Europäer ist bösartig. Er giebt uns nichts, ohne es anzuschreiben, selbst Kleider giebt er uns nicht, nicht ein einziges Lendentuch giebt er uns«. Ich sprach zu ihnen: »Das lasst meine Sorge sein. Ich werde euch geben, soviel ihr wollt. Reist nur«. Da antworteten sie mir: »Was sollen wir denn thun? Wir haben jetzt Angst vor dir wegen der Worte, die du gesagt hast. Doch mit diesem Europäer haben wir nichts zu thun. Unsere Zeit ist schon seit mehr als sechs Monaten verstrichen«. Doch ich sagte zu ihnen: »Eure Worte sind zwecklos, folget den meinigen«.

Darauf ging ich zu Stanley und sagte zu ihm: »Gieb mir sechs Lasten Kleidungsstoffe«. Da gab er mir neun Lasten. Darauf rief ich sie: »Hier nehmt diese Stoffe«. Dem Oberführer gab ich sechs Kleider, den Unterführern je vier, und den ganz hochgestellten Führern gab ich neun. Da blieb noch etwas von den Stoffen übrig, das gab ich ihm zurück. Da erklärten sie sich gezwungenermaassen bereit zu reisen. Und ich sprach zu Stanley: »Du kannst reisen«. Da freute er sich ausserordentlich und machte seine lügnerischen Versprechungen

Digitized by Google

ya uwongo, akaniambia: sijui la kukutendea, kukujazi aḥsani yako, wala sijui feḍa ya kukupa. ma'ana hafika Ulaia, ntapata ḥathi kuu na mali mengi. nawe ntakuletea sā'a kwa reale elfu, mna almasi, na feḍa ntazokuleta sijui ḥesabu yake, lakini usiondoke hapa, ningoje mwezi, nimepata kupita vema. sikupata njia, ntarudi, twende Rumami.

hamwambia: vema, hakaa mwezi, haona kimya. hasafiri kwenda Rumami, ma'ana nalikuwa na shaba ṣufr aḥmar frasila tano, nalinunua kwa frasila ya ushanga Kasongo. Stanley akataka nuṣṣu frasila hampa, ikabaqi frasila nne wa nuṣṣu. haenda Rumami. mto wa Rumami watoka juu ya Manyema umeingia Kongo. ḥatta nilipofika Rumami, frasila nne shaba hapata frasila mitēn za pembe. nalifanya vikuko, manni kwa vikuko vitano, viwili kwa pembe. siku thelathini ikaisha bi'ashara yetu. mwisho nalikuja vijembe viwili kulimia nnamojenga khema, yalikuwa madogo ya zamani, hayatoa katika mipini, hatia mengine, yale madogo mawili hauza kwa pembe mbili, moja pembe, na kulla pembe frasila mbili na robo'. zamani hizo washenzi

und sagte: »Ich weiss nicht, was ich dir anthun soll, um dir deine Güte zu lohnen, auch weiss ich nicht, was ich dir an Geld geben soll. Denn wenn ich nach Europa komme, werde ich hohe Ehren und viel Geld bekommen. Und dir werde ich eine Uhr für tausend Dollar schenken, mit Diamanten, und wie viel Geld ich dir geben werde, das kann ich nicht zählen. Doch gehe nicht von hier, warte einen Monat, ob ich gut vorwärts gekommen bin; wenn ich den Weg nicht gefunden habe, werde ich zurückkommen. Dann gehen wir gemeinsam zum Lomami«.

Ich sagte ihm: »Gut« und wartete einen Monat, hörte jedoch nichts. Dann brach ich auf, um nach dem Lomami zu gehen, denn ich hatte Kupfer bei mir, fünf Frasila, die ich für ein Frasila Perlen in Kasongo gekauft hatte. Stanley hatte jedoch ein halbes Frasila gefordert, so waren vier und ein halbes geblieben. So ging ich zum Lomami; der Lomamifluss entspringt im oberen Manyemland und fliesst in den Kongo. Als ich nach dem Lomami kam, bekam ich für vier Frasila Kupfer zweihundert Frasila Elfenbein. Ich schmiedete Armspangen, und zwar aus einem Manni[1] fünf Spangen. Für zwei Spangen bekam ich einen Elfenbeinzahn. In 30 Tagen waren unsere Waaren zu Ende, zum Schluss kam es so weit, dass ich selbst zwei kleine Hacken, die ich beim Zeltbauen zum Aufhacken brauchte — sie waren ganz klein und alt — verkaufte. Ich nahm sie aus den Stielen und that neue hinein. Für jene zwei (alten) Hacken bekam ich zwei Zähne, für jede einen, und jeder Zahn war zwei ein viertel Frasila schwer. Damals hielten die Schenzis das Elfenbein noch nicht für

Digitized by Google

hawakufanya pembe mali. wakipiga ndofu, nyama wanakula, na pembe huweka katika nyumba zao kana boma. na nyingine hufanya michi na vino vya kubondea ndizi za kupika. wakafanya kana mponda, wakala, na ngine hufanya barbūm, na ngine huzitupa mwituni, zikatafunwa na nyama, kana panya. na ngine huoza, zikawa vivunde.

nilipotaqawwadi tukarudi. tulipotoka Rumami, ḥatta tukafika Kongo, twalianza kupigana kulla siku, na njia mbaya. tunapolala Kongo, huwa amani. Wagenia hukimbia katika visiwa. tukilala juu, hatuna nafasi, hupigana sana. nao mishare yao midogo, lakini ina sumu. wakikugusa kidogo huponi. havikwisha vita illa qaribu ya Nyangwe; mwendo wa siku nne, ndipo vilipokwisha vita. tukatokea Nyangwe kwa ghafla. hawana khabari, illa tulipopiga bunduqi sa'a ya sitta. wakafuraḥi sana kwa wuṣuli wangu. wakataka khabari, hawapa min awwal ila akhir. halala, aṣṣubuḥi nikaenda zangu Kasongo. ḥaingia katika mitumbwi mchana kutwa na usiku, ḥatta el fajiri nimefika bandarini petu. na Kongo na mji wetu Kasongo, tumejenga juu, mwendo

eine Werthsache. Wenn sie einen Elephanten erlegten, so assen sie das Fleisch, und die Zähne thaten sie als Gitter vor das Haus, theilweise machten sie auch Stampfen und Mörser daraus, in denen sie Bananen zum Kochen stampften. Diese bereiteten sie nämlich zu wie (in Zanzibar) die Stinkfrüchte, und assen sie dann. Einige machten auch Flöten aus dem Elfenbein, theilweise warfen sie es auch im Busche hin und es wurde von Thieren, wie etwa Ratten, zerfressen, theilweise zerfaulte es auch zu kleinen Stücken.

Als ich fertig war, kehrten wir zurück. Als wir vom Lomami aufbrachen, um nach dem Kongo zu marschiren, begannen wir täglich zu kämpfen; unser Weg war schlecht. Als wir am Kongo lagerten, war es friedlich, denn die Wagenia entflohen auf die Inseln. Doch wenn wir weiter oben lagerten, hatten wir keine Ruhe, es war stets Kampf. Jene hatten zwar nur kleine Pfeile, aber sie waren giftig. Wenn sie einen ritzten, wurde er nicht wieder gesund. Und der Krieg hörte nicht eher auf als in der Nähe von Nyangwe; erst vier Stunden davon entfernt hörte der Krieg auf. In Nyangwe kamen wir überraschend an, sie wussten von nichts, bis wir um 12 Uhr unsere Gewehre abfeuerten. Und sie freuten sich sehr über meine Ankunft und baten, ich sollte ihnen erzählen. Ich berichtete ihnen von Anfang bis zu Ende. Ich lagerte und marschirte am Morgen weiter bis Kasongo. Ich bestieg Boote und fuhr den ganzen Tag und die Nacht, bis ich am Morgen in unserem Hafen ankam. Von dem Kongo bis zu unserer Stadt Kasongo, die wir oberhalb angebaut haben, marschirte ich zwei und eine halbe

Digitized by Google

wa sa'a mbili wa nusu. hafika Kasongo, ikawa furaha kuu ya wusuli wangu.

hawakuta washenzi jumla, watokao Ibare kwa Kasongo Rushie na watokao Marera. naliwakuta jumla ya watu kwa ashabu zangu, wameleta na pembe nyingi. kuja kunisikiliza, marra walitoka, kwenda toa khabari, yakuwa Hamed amewasili. siku zilezile Muhammed bin Sa'id el Murjebi akaniambia yakuwa: nataka kwenda Marera na Ibare kwa Kasongo Rushie. hampa watu kumpeleka na kuambia masultani wote: huyu anakuja ndugu yangu Muhammed bin Sa'id, bwana Sige. mheshimuni sana. na pembe zote mpeni, yeye ataleta. hamwa'arifu Mwinyi Dadi aliyekaa Ibare na atrāf za Marera yakuwa: anakuja Muhammed bin Sa'id el Murjebi, amri yote kwake. nawe uwe katika amara yake, waambie na washenzi wote, wamheshimu sana. akatoka Muhammed akaenda zake na watu. alipofika Muhammed bin Sa'id Marera, hatta akafika Ibare, kukampendeza sana akaona stareke kuu sana, ma'ana washenzi wa janib hizo wazuri, na wanawake wazuri, na inchi njema. asije tena Muhammed bin Sa'id akaniletea khabari yakuwa: mimi niache, nikae huko katika shughuli yako. hamwacha, akakaa, na kulla pembe apatazo huleta. nami hakaa miezi sitta saba', hwenda. nikitembea, marra

Stunde. Als ich in Kasongo ankam, war die Freude gross.

Ich traf eine Menge Schenzis aus Ibare, die vom Kasongo Ruschie kamen, und solche, die aus Marera kamen. Ich traf sie Alle bei meinen Freunden, sie hatten viel Elfenbein gebracht. Sie waren gekommen, um nach mir zu fragen, gingen aber eilends weg, um die Nachricht zu verbreiten, dass Hamed angekommen sei. In eben diesen Tagen sagte mir Muhammed bin Said el Murjebi: »Ich will nach Marera und Ibare zum Kasongo Ruschie gehen«. Ich gab ihm Leute, die ihn führen und allen Sultanen sagen sollten: »Hier kommt mein Bruder Muhammed bin Said Bwana Sige; erweist ihm Ehren und giebt ihm alles Elfenbein. Er wird es mir überbringen«. Ich benachrichtigte auch den Munyi Dadi, der in Ibare und in den Gegenden von Marera geblieben war: »Es kommt zu dir Muhammed bin Said el Murjebi, aller Befehl ist ihm übertragen, sei ihm gehorsam, sage auch allen Schenzis, sie sollen ihm grosse Ehren erweisen«. Muhammed zog ab und ging mit seinen Leuten seiner Wege. Als Muhamed bin Said nach Marera und Ibare kam, gefiel es ihm dort sehr gut und er fand es höchst behaglich, denn die Schenzis jener Gegenden sind gutartig und die Weiber sind schön und die Länder angenehm. Deshalb kam Muhammed bin Said nicht zurück, sondern schickte mir Nachricht: »Lass mich hier bleiben in deinen Diensten«. Ich liess ihn und er blieb und er schickte mir alles Elfenbein, das er bekam. Und ich blieb sechs, sieben Monate, dann zog ich hin und her und kehrte immer bald wieder zurück. Ich blieb nicht an einem Orte, sondern reiste immer bald weiter; ich blieb nicht

Digitized by Google

moja harudi. nami sikukaa mahali pamoja, marra hasafiri haenda huko na huko, sikukaa miezi miwili mahali pamoja abadan. miaka miwili wa nussu, wakatoka turushi ghafla, watoka pwani, wameniletea bunduqi, moja ramia then'ashara, ya pili ya viasi, faritēn, na nguo za kuvaa. hiyo ramia then'ashara yatoka kwa Sejjid Barghash, nami sijuani naye wala alipotawalla mimi sina khabari, na nguo ameleta Taria Topan, na bunduqi faritēn. na ta'arifu ya Sejjid Barghash ame'arifu: ukisoma barua, 'azimu safiri, uje zako. ma'ana Taria Topan, ṣahib yako, amechukua mali mudda miaka miwili, imekuwa sasa miaka then'ashara, si wajibu wako. na ṣahibu yako Stanley amewasili, amesafiri Ulaia. na barua yako imekuwasilia. na ḥaqiqa khaṭṭi ya Taria inakuwasilia. haoma khaṭṭi ya Taria na khaṭṭi ya Stanley, na ahsani yake Stanley feda yangu reale saba'talāf, akatoa reale thelathetalāf, ndio ahsani yangu niliyomfanyizia. akaleta taswiri yake, ndicho kitu alichoniletea. hathanni, akifika Ulaia, akipata hayo mali, ataleta, wa lau feda yangu. na alipofika, hatta salamu hakuleta. na feda yangu hakumipa illa thelathetalāf katika saba'talāf. ile taswiri, ndicho kitu alichonipa. nami sikusema neno. wale turushi waliokuja hawaweka

zwei Monate an einem Ort. Es waren im Ganzen zwei und ein halbes Jahr, da kamen unvermuthet Boten von der Küste und brachten mir Gewehre, ein zwölfschüssiges und einen Hinterlader, einen zweiläufigen und Kleider. Jenes zwölfschüssige kam von Sejid Bargasch und ich kannte ihn nicht und erfuhr auch nichts, als er zur Regierung kam. Und die Kleider sandte Taria Topan, ebenso das zweiläufige Gewehr. Und in seinem Schreiben theilte mir Sejid Bargasch mit: »Wenn du dies Schreiben liest, entschliesse dich zum Aufbruch und komm, denn Taria Topan, dein Freund, hat dir die Waaren für zwei Jahre gegeben, jetzt sind es zwölf Jahre geworden, das ist nicht recht von dir. Und dein Freund Stanley ist angekommen und nach Europa weitergereist, ein Brief für dich erreicht dich gleichzeitig, und als Beweis der Wahrheit erhältst du auch einen Brief von Taria«. Ich sah den Brief des Taria und den Brief des Stanley. Stanley's Liebenswürdigkeit zeigte sich darin, dass er mir für mein Geld, die 7000 Dollar, 3000 Dollar gab, das war der Lohn für meine Güte, die ich ihm erwiesen. Und seine Photographie sandte er, das war der Gegenstand, den er mir schenkte. Ich dachte, wenn er nach Europa kommt und das erwähnte Geld erhält, so wird er schon schicken und sei es auch nur mein Geld. Doch als er ankam, sandte er mir nicht einmal einen Gruss, und mein Geld gab er mir nicht, nur dreitausend auf siebentausend. Jenes Bild, das war das Geschenk, das er mir machte, und ich sagte kein Wort. Jene Boten, die gekommen waren, behielt ich ein Jahr bei mir, dann entschloss ich mich, zu reisen. Es war sehr

Digitized by Google

mwaka, ha'azimu safari. pembe nyingi tulizo nazo. nikawaacha watu katika inchi za Marera na Ibare na pale Kasongo. haondoka mimi na Muḥammed bin Sa'id el Murjebi, bwana Sige. pembe nyingi, hatangulia mimi mwendo wa sa'a nne kwa safari, hafika, harege'sha watu, nami hulala. aṣṣubuḥi huja pembe zilizobaqi, zikafika pale pembe zote. mimi hutoka, nikaenda mahali ngine. ikawa ḥali hiyo mwendo wa Manyema ḥatta Mtoa, mwezi mmoja, hatukufika illa kwa miezi sitta.

tukawaṣili Mtoa, hawakuta Wazungu wawili, mmoja padre na wa pili dakhtar. niliponwaṣili, nikaṣaḥibiana nao, hapata ḥeshima sana kwao. mimi nikataakhiri Mtoa, hampeleka Muḥammed bin Sa'id Tanganika kuonana na jema'a kutaka na khabari ya Tabora na khabari ya Mirambo. na waqti huu khaṭari njia za Tanganika. kwenda Tabora hupasua katika mapori, ḥatta ufike Tabora. nikataka mitumbwi yakutuvusha.

ba'adu ya siku khamst'ashara Muḥammed bin Sa'id akarege'a akaniambia: njia za Tabora khaṭari na mitumbwi itakuja. nawe wakuuliza jema'a, uende ukaonane nao, ao watakuja wao. hamwambia: ikaja mitumbwi, mimi nta'azimu kwenda kwa

viel Elfenbein, das wir mit uns hatten. Ich liess Leute in den Gebieten von Marera und Ibare und dort in Kasongo zurück und brach mit Muhammed bin Said el Murjebi, Bwana Sige, auf. Da wir viel Elfenbein hatten, pflegte ich voranzugehen und nach vier Stunden Marsch Halt zu machen. Dann sandte ich Leute zurück und bezog selbst das Lager. Am nächsten Morgen wurden dann die übrig gebliebenen Zähne nachgebracht und kamen alle zusammen. Dann brach ich wieder auf und ging nach einem anderen Platz. Auf diese Weise marschirten wir die Strecke von Manyema bis Mtoa, die sonst einen Monat weit ist, sechs Monate lang.

Als wir in Mtoa ankamen, trafen wir zwei Europäer, der eine war Missionar, der andere ein Doctor. Als ich eintraf, befreundete ich mich mit ihnen und wurde sehr ehrenvoll von ihnen aufgenommen. Ich selbst hielt mich in Mtoa auf und entsandte den Muhammed bin Said über den Tanganika, um die Stammesgenossen zu begrüssen und nach den Nachrichten aus Tabora und über Mirambo zu fragen. Zu jener Zeit nämlich waren die Wege am Tanganika gefährlich. Wenn man nach Tabora wollte, musste man sich in den Dschungeln herumtreiben bis man nach Tabora kam. Ich verlangte auch Boote, die uns übersetzen sollten.

Nach 15 Tagen kam Muhammed bin Said zurück und sagte mir: »Die Wege nach Tabora sind gefährlich und die Boote werden kommen. Dich aber laden die Stammesgenossen ein, du mögest kommen und sie begrüssen oder sie werden kommen«. Ich sagte ihm: »Wenn die Boote kommen, so werde ich alsbald auf dem Wege über Kawende

Digitized by Google

njia ya Kavende ntachukua bunduqi tupu, na pembe ndogo ndogo, qadiri ya frasila mia. nikifika Tabora ntanunua bida'a ya masrufu na baruti.

nika'azimu kuondoka. ikaja mashua na mitumbwi yapata khamsu'ishrin, nikaondoka mimi na bunduqi na pembe frasila mitēn. hamwambia Muhammed bin Sa'id: mimi ntasafiri, nawe nyuma yangu pakia watu na pembe, uende Tanganika. hawaachia safari yeye Muhammed bin Sa'id wa Sa'id bin Sultan el Ghēthi. nami naondoka hafika Kabogo, mbele kidogo. ha'azimu kufika Ujiji Tanganika na onana na jema'a. nirudi, niende zangu Tabora, njia ya Kavende. haacha watu wangu na pembe na masrufu, hafika Ujiji, twalikwenda usiku kucha katika mashua, hatta assubuhi nikafika, nikataka kufikia kwa Mwinyi Kheri, mtu wa mrima, ndiye alikuwa mkubwa Ujiji wa Wa'arabu na watu wa mrima.

akatokea Muhammed bin Khalfan[1]*, na mimi sijuani naye, sikumwona illa siku hiyo, lakin nimejua yakuwa amemkhussi 'Ali bin 'Isa. na 'Ali sahib yetu sana, na ndugu yangu Muhammed bin Mas'ud tajiri yake. nami zamani, qabla sijapotoa mali kwa Taria, nikatoa kidogo kidogo kwake. alipokuja Muhammed bin Khalfān, akanitaka, nifikie katika tembe* aufbrechen. Ich werde nur Gewehre mitnehmen und ganz wenig Elfenbein, etwa 100 Frasila. Wenn ich nach Tabora komme, werde ich Tauschwaaren und Pulver kaufen«.

So entschloss ich mich abzureisen. Es kam ein Boot und etwa 25 Kanoes; darauf brach ich mit den Gewehren und 200 Frasila Elfenbein auf. Ich sprach zu Muhammed bin Said: »Ich werde abreisen, du aber verlade nach mir die Leute und das Elfenbein und gehe über den Tanganika«. So überliess ich dem Muhammed bin Said und dem Said bin Sultan el Ghethi die Karawane und zog selbst ab. Ich kam nach Kabogo, das etwas entfernt ist, und entschloss mich, nach Ujiji am Tanganika zu gehen und die Stammesgenossen zu begrüssen. Dann wollte ich zurückkehren, um über Kawende nach Tabora zu gehen. Ich liess meine Leute mit dem Elfenbein und den Tauschwaaren zurück und kam nach Ujiji. Wir fuhren eine ganze Nacht in dem Boote, erst am Morgen kam ich an und wollte bei Mwinyi Cheri, einem Küstenmanne, absteigen. Es war der Oberste in Ujiji unter den Arabern und unter den Küstenleuten.

Da kam Muhammed bin Chalfan[1]. Ich war noch nicht mit ihm bekannt und hatte ihn bis zu diesem Tage nicht gesehen, doch ich wusste, dass er zu Ali bin Isa gehörte. Und Ali war unser guter Freund und der Geldgeber meines Bruders Muhammed bin Masud, und auch ich hatte, bevor ich die Waaren von Taria Topan nahm, einiges Wenige bei ihm geborgt. Als Muhammed bin Chalfan kam, bat er mich, ich möchte in seinem Tembe absteigen. Ich sagte ihm: »Gut. Wenn

[1] Bekannt unter dem Namen Rumalisa.

Digitized by Google

lake. hamwambia: rema, akanipa rukhsa Mwinyi Kheri ntakwenda. asiqasiri Mwinyi Kheri bin Mwinyi Mkuu el Ghashani, akanipa rukhsa. hafikia kwake Muhammed bin Khalfan, ndipo nilipojuana naye. halala, hatta assubuhi wakatokea turushi, watoka Tabora, wakasema: sasa njia amani. ha'azimu kupita Uvinza. hatwaa mitumbwi hapeleka waliko watu wangu, nikatwaa na pembe zangu, ma'ana njia ya Kavende mbali kuliko njia ya Uvinza. ba'adu ya siku ya pili wakawasili watu wangu, ha'azimu safari. na Salum bin 'Abdallah el Marhubi alikuja na wakala wa Warsi Adwani babaye Sleman Kitchwa wa Dewji Jemali babaye Sherif Dewji[1] *kutaka pembe za hijati Sa'id bin 'Ali bin Mansur, ma'ana wao ndio matajiri zake. zamani nilipokuwa Mtoa zikaja khatti na wakala, watoka kwa Sejjid Barghash: nqabbidi mali Salum bin 'Abdallah el Marhubi. hamwita Mtoa, akasema: tafaddali niletee Ujiji. hazileta Ujiji. nilipo'azimu kuondoka kwenda Tabora, Salum bin 'Abdallah akaniambia: tufuatane. aka'azimu naye safari, pembe zake na zangu na watu wangu wakatangulia Ruanda. nasi siku ya pili tukawafuata. siku nilipowasili Ruanda sa'a ya nne. na Salum bin 'Abdallah, ba'ada yuko Ujiji, aliniambia: mimi*

es mir Mwinyi Cheri erlaubt, werde ich kommen«. Mwinyi Cheri bin Mwinyi mkun el Ghaschani machte keine Umstände und liess mich ziehen. Da kam ich zu Muhammed bin Chalfan und so lernten wir uns kennen. Ich schlief und am Morgen kamen Boten aus Tabora und sagten: »Jetzt ist der Weg friedlich«. Ich entschloss mich, über Uvinza zu gehen, nahm Boote und sandte sie zum Aufenthaltsort meiner Leute und verlud sie sammt meinem Elfenbein, denn der Weg über Kawende ist weiter als der Weg über Uvinza. Nach zwei Tagen kamen meine Leute an und ich entschloss mich zu reisen. Da kam Salum bin Abdallah el Marhubi mit einer Vollmacht des Warzi Adwani, Vaters des Sleman Kitschwa, und des Dewji Jemali, Vaters von Sherif Dewji[1], um das Elfenbein aus dem Nachlasse des Said bin Ali bin Mansur zu fordern. Denn sie waren seine Geldgeber. Schon früher, als ich in Mtoa war, waren Briefe gekommen und eine Vollmacht von Seiten des Sejid Bargasch: »Gieb das Gut dem Salum bin Abdallah el Marhubi«. Ich hatte ihn nach Mtoa gerufen, doch er hatte gesagt: »Bitte, bringe es mir nach Ujiji«. Da brachte ich es nach Ujiji. Als ich abziehen und nach Tabora gehen wollte, da sagte mir Salum bin Abdallah: »Wir wollen zusammen reisen«. Denn auch er entschloss sich zur Reise, sein und mein Elfenbein und unsere Leute waren vorausgegangen nach Ruanda. Wir selbst folgten zwei Tage später. Als ich in Ruanda ankam, war es zehn Uhr. Salum bin Abdallah war noch in Ujiji und hatte mir gesagt: »Ich werde am Nachmittag kommen«.

[1] Ein reicher in Zanzibar lebender Inder, der jedoch mit seiner Secte, den Thenascheri's, deren Haupt Sleman Kitschwa ist, sich entzweit hat.

Digitized by Google

ntakuja el'asiri. ḥatta ghurūb esh shems akanitokea ta'abān. amenyangangwa jemi'a aliyo nayo, ḥatta nguo za kuvaa, matakataka yake. na wao wametapakaa tope, waa na nguo zao. hawanliza akaniambia: ḥali yangu ni hii. ḥatta el maghribu Wanyamwezi wangu wawili wamekwenda kata kuni, wakanawa. assubḥi hatoa bunduqi thelathini, kwenda Ujiji, kuwapa khabari. mudda wa sa'a moja twaona bendera jumla, vita tunapigwa, hapana sababu iliyo yote. tukawatokea tukapigana. mudda wa nussu sa'a tukawafukuza, wakafa watu sitt u 'ishrin, saba' u 'ishrin. nasi kwetu min faḍl Allahi salama, ni wale Wanyamwezi wetu wawili waliokufa siku ya kwanza. marra tukajenga boma, nikatoa watu kupiga miji yao. siku moja ḥatta jioni yapata miji khamst'ashara, inayo na boma na khandaq, imetiwa moto, min gher miji isiyo maboma. na ni'ma iliyo Ruanda kubwa mno. miwa na muhindi na mipunga na maharage, haikuwa ni'ma namna hiyo.

siku ya pili wakaja jema'a wa Ujiji jumla, tukainaliza miji iliyobaqi. nikaghajjiri kwenda Tabora, hajenga Ruanda. nikapeleka nitumbwi na mashua kuleta pembe zetu na watu wetu wakafika Ukaranga, huja Ruanda, pembe na watu.

Doch er erschien erst gegen Sonnenuntergang bei mir, er war niedergeschlagen, denn man hatte ihn aller seiner Habe beraubt, selbst der Kleider und seiner Geräthschaften. Und man hatte sie mit Schmutz bespritzt, sie und ihre Kleider. Ich erkundigte mich und er sagte mir: »So geht es mir«. Gegen Abend waren zwei meiner Wanyamwesi ausgegangen, um Holz zu hacken, da wurden sie erschlagen. Am Morgen sandte ich 30 Leute mit Gewehren nach Ujiji, um die Leute dort zu benachrichtigen. Nach einer Stunde sahen wir eine Menge Kriegsfahnen und wir wurden angegriffen, ohne dass der geringste Grund vorlag. Da setzten wir uns zur Wehr und kämpften eine halbe Stunde lang. Wir verfolgten sie und es fielen 26, 27 Leute, auf unserer Seite aber war, Dank Gottes Gnade, Alles unversehrt, ausgenommen jene zwei Wanyamwesi, die am ersten Tage gefallen waren. Alsbald bauten wir eine Boma und ich sandte Leute aus, um ihre Ortschaften zu züchtigen. Innerhalb eines Tages bis zum Nachmittag wurden fünfzehn Ortschaften, die mit Boma und Zuggraben befestigt waren, angesteckt, ganz zu schweigen von den unbefestigten Ortschaften. Und der Wohlstand in Ruanda war grossartig, es gab Zuckerrohr, Mais, Reis und Gemüse, nirgends sonst war solcher Wohlstand.

Am zweiten Tage kamen die Stammesgenossen aus Ujiji in Mengen und wir erledigten noch die übriggebliebenen Ortschaften. Und ich gab meinen Plan, nach Tabora zu gehen, auf und setzte mich in Ruanda fest. Ich sandte Kanoes und Boote, um mein Elfenbein und meine Leute zu holen. Sie kamen über Ukaranga nach Ruanda, mein Elfenbein und die Leute. Inner-

Digitized by Google

tukakaa miezi sitta, ndipo zilipokwisha pembe.

siku zilezile akatokea Sa'id bin Ḥabib el 'Afifi na mtoto wangu Sef bin Ḥamed bin Muḥammed, nalimwacha Unguja anasama. alipowasili Ḥamed bin Mas'ud Tabora kutoka Ruemba na Itawa, akapeleka mtu pwani Muḥammed bin Mas'ud, kumtwaa Sef bin Ḥamed. nilipokuwa Ruanda, akamleta, akaja yeye na Salum bin 'Omar el Wardi. amechukua na bida'a na baruti kidogo, walikuja pamoja na Sa'id bin Ḥabib. tukafurahi, wapagazi wamekuja wengi, hawapagaza Wanyamwezi, wapagazi wakawa habba. nikazirege'sha pembe Ujiji nusṣu na nusṣu hazichukua Muḥammed bin Sa'id el Murjebi bwana Sige, nikamwacha Ujiji na pembe zilizobaqi katika tembe la Muḥammed bin Khalfan Rumaliza. hasafiri mimi na Sa'id bin Sultan bin Sa'id el Ghethi na ba'aḍi ya watu wa Unguja na watwana wetu.

na waqti nilipoasafiri, Muḥammed bin Khalfan Rumaliza alitaka watu wengi selaḥa, aenende akapigane Ruanda na Uvinza pamoja na Mwinyi Kheri bin Mwinyi Mkuu wa Sa'id bin Ḥabib el 'Afifi. hao ndio wenyi vita vyao[1]*. hampa watu waungwana zaidi ya watu 'ishrini, jema'a za kimrima na bunduqi mia wa arba'ini zaidi, watwana na silaḥa zao na baruti. nikasafiri mimi nikaenda zangu na wao hawaachacha wasafiri.*

halb von sechs Monaten hatte ich mein sämmtliches Elfenbein.

In jener Zeit kam Said bin Habib el Afifi und mein Sohn Sef bin Hamed bin Muhammed, den ich in Zanzibar als Schulknaben verlassen hatte. Als Hamed bin Masud von seinen Reisen in Ruemba und Itava nach Tabora zurückgekehrt war, hatte er den Muhammed bin Masud zur Küste gesandt, um Sef bin Hamed abzuholen. Als ich jetzt in Ruanda war, brachte er ihn. Er kam zusammen mit Salum bin Omar el Wardi, hatte auch etwas Waaren und Pulver mitgenommen, sie marschirten gemeinsam mit Said bin Habib. Wir freuten uns, dass viele Träger gekommen waren und ich stellte die Wanyamwesi in meine Dienste, denn die Träger waren sonst nicht zahlreich. Mein Elfenbein sandte ich zur Hälfte nach Ujiji zurück, zur Hälfte nahm es Muhammed bin Said Murejebi Bwana Sige mit sich, den ich mit dem übriggebliebenen Elfenbein in Ujiji in dem Tembe des Muhammed bin Chalfan Rumalisa verliess. Ich zog ab und mit mir Said bin Sultan bin Said el Ghethi und einige Leute aus Zanzibar und unsere Sclaven.

Und damals, als ich abzog, verlangte Muhammed bin Chalfan Rumalisa viele bewaffnete Leute, damit er ginge und Ruanda und Uwinsa bekämpfte, gemeinsam mit Mwinyi Cheri bin Mwinyi Mkuu und Said bin Habib el Afifi. Das waren die Leute, die immer Krieg führen mussten[1]. Ich gab ihm über 20 Freigeborene, Stammesgenossen von der Küste und über 140 Gewehre sammt den dazu gehörigen Leuten und Pulver. Dann zog ich ab und ging meines Weges. Sie selbst verliess ich im Abmarsch begriffen.

[1] Verächtlich.

Digitized by Google

nilipofika Uvinza wakatughasi Wavinza, sulṭani Kasanura akataka mahongo billa qiasi. nikampa akatunyanganya watumwa mia u khamsini. akatoka mtumwa wetu katika kambi, hachukuliwa wakauawa watu wangu Wanyamwezi wanne, hapana ḥoja iliyo yote. mimi ha'azimu kupigana, naye Sa'id bin Sulṭan akaniambia haifai afaḍali kustaḥmili, ma'ana tuna pembe nyingi, na watoto tulio nao haifai kupigana. haoma, ndio maneno yake Sa'id bin 'Ali. nikaqubali ẓilla ḥatta tukatoka katika inchi ya Uvinza, ḥatta tukawaṣili Tabora bisalama, lakini ta'abu kuu iliyotupata.

nilipowaṣili Unyanyembe Tabora, hafika katika mji wetu Iturū, nikaonana na baba yangu Muḥammed bin Juma' na ndugu yangu Muḥammed bin Mas'ud el Wardi. ikawa furaḥa kuu mno. na mama yangu mkewe mzee Muḥammed bin Juma' Nyaso binti sulṭani Fundi Kira. siku arba'i'ashara ngoma, na ngombe kushinshwa, na vyakula. ikawa furaḥa kuu mno ya 'ajeb.

Als ich nach Uwinsa kam, stellten uns die Einwohner und ihr Sultan Kasanura verlangte unverschämte Wegezölle. Ich zahlte und er raubte uns noch 150 Sclaven. Wenn ein Sclave von uns das Lager verliess, wurde er weggenommen, auch wurden vier meiner Wanyamwesi erschlagen, ohne dass der geringste Grund vorlag. Da wollte ich Krieg beginnen, doch Said bin Sultan sagte mir: »Das geht nicht. Es ist besser, wir lassen es uns gefallen, denn wir haben viel Elfenbein bei uns und die Sclaven, die wir mithaben, taugen nicht zum Kampfe«. Ich sah, dass Said bin Ali mit seinen Worten Recht hatte, und fügte mich in die Demüthigung. Wir kamen schliesslich aus Uwinsa heraus und langten wohlbehalten in Tabora an, doch wir hatten grosse Mühen überstanden.

Als ich nach Unyanyembe in Tabora anlangte, stieg ich in unserer Stadt Iturū ab und begrüsste meinen Vater Muhammed bin Juma und meinen Bruder Muhammed bin Masud el Wardi, bei denen die Freude gross war, und meine Mutter, die Frau des alten Muhammed bin Juma, Nyaso, die Tochter des Sultan Fundi Kira. Vierzehn Tage dauerten die Tänze, das Rinderschlachten und das Essen, es herrschte eine ausserordentliche Freude.

Fortsetzung folgt im nächsten Bande.

Digitized by Google

Ein Beitrag zur Geschichte des Evhe-Volkes in Togo.

Seine Auswanderung aus Notsie.

Von C. Spiess,
Missionar.

In Westafrika, unter den Evheern arbeitend, war es schon lange mein Wunsch, zu erfahren, was die »Alten« dieses Volkes von ihren Vorfahren wissen und sich erzählen:

Es ist nicht bekannt, um welche Zeit die vielen Stämme, die wir auf der Sklavenküste unter den Evheern finden, sich bildeten. Von Geschlecht zu Geschlecht wird als Thatsache überbracht, dass das im Norden, fünf Tagereisen von der Küste entfernt gelegene Notsie der Ort sei, von dem aus einst eine Völkerwanderung stattgefunden habe. Genauer noch bezeichnet der Evheer seine ursprüngliche Heimat mit Amedzowe, das eine Tagereise nordöstlich von Notsie liegen soll. Amedzowe, von *dzo ame* »Mensch werden«, »als Mensch erscheinen« und *awe* »Haus«, »Platz«, zusammen »Menschwerdungsplatz«, soll überhaupt der Ort sein, woher alle Evhe und Tsi redenden Völker stammen. Die Tsi-Sprache finden wir auf der linken Seite des Volta und in Asante. Seit dieser Auswanderung aus Notsie müssen zwei Jahrhunderte verflossen sein; denn als die Agotimeer ungefähr vor 150 Jahren ihre neuen Wohnsitze in der Nähe des Todzie-Flusses aufschlugen, war der Anlo-Stamm schon an der Küste zu finden. Für Notsie sagen die Eingeborenen auch sehr oft Hogbe. Damit bezeichnen die Evheer eben den Ort, wo sie sich weigerten, zu bleiben. Hogbe ist zusammengesetzt aus *ho* »von einem Platze fortbewegen« und *gbe* »sich weigern«. Die Bedeutung von Notsie konnte ich nicht ermitteln, obgleich der Eingeborene es so gern nennt.

Hier in der alten Heimat verlebten die Evheer glückliche Tage. Tüchtige Könige, die zugleich als Oberpriester fungirten, wussten sich von verständigen Räthen umgeben.

Die guten Tage aber erreichten ihr Ende, indem des »letzten angenehmen Königs Scepter aus seiner Hand fiel« — er starb. Nach Vorschrift des Gesetzes kam der Sohn an die Regierung, und damit war die friedevolle Zeit vorüber. Jung und unerfahren, trat er nicht in die Fussstapfen des Vaters, sondern war seiner eigenen Meinung Herr und lebte dennoch stets in Furcht. Er glaubte nämlich besonderen Einfluss der Ältesten auf das Volk wahrzunehmen. Zudem lebte er der Einbildung, dass seine Räthe gegen sein oft kindisches und unverständiges Wesen auftreten würden. So befahl er denn eines Tages, seinen ihn umgebenden Jünglingen, die Ältesten

Digitized by Google

zu tödten, welcher Befehl aber nur theilweise ausgeführt wurde; denn einige versteckten sie an verborgene Orte. Nun hatte der König einen merkwürdigen Einfall. Er forderte seine jungen Leute auf, ihm ein Haus aus Erde mit Cactus zu bauen. Dieser Auftrag wurde ausgeführt. Darauf verlangte er, dass sie aus Cactus und Palmblättern Schnüre herstellten, um des Königs Haus damit zu binden. Hierüber aber holten die jungen Leute erst den Rath der Ältesten ein. Diese zeigten ihnen andere Schnüre und empfahlen ihnen, solche zu machen. Zornig darüber, dass seine Befehle missachtet wurden, drohte er, sie mit Gewalt zum Gehorsam zu zwingen. In der Nacht kam ein geheimer Rath zusammen, in dem beschlossen wurde, den König zu verlassen. Um ihn zu täuschen, holten die Trommler ihre Instrumente hervor und schlugen dieselben kräftig. Während dieser Zeit jedoch — der König glaubte, wie gewöhnlich, einen nächtlichen Tanz in dem Spielen zu sehen — wurde eifrig gerüstet, und beim Morgengrauen war Niemand mehr in den Hütten zu finden. Damit der König und seine wenigen Getreuen völlig irre wurden, richteten die Fliehenden ihre Fussstapfen gegen die Heimat; sie flohen rückwärts. Den Blick der alten Heimat zugerichtet, nannten sie von nun an Notsie, den Ort, wo sie so gern geblieben wären, Hogbe.

In südwestlicher Richtung brach alles Volk auf; aber schon bald trennten sich viele, um ihre Hütten etwa zwei Tagereisen von Notsie entfernt aufzuschlagen. Wir finden ihre Nachkommen in den jetzigen Hoern und Tavieweern wieder.

Über die Bedeutung von Ho gehen die Meinungen aus einander. Die zuverlässigste scheint mir aus der Zusammensetzung von *yevo le dome* »wir sind in der Mitte des Grases« abgeleitet zu sein. Sehr wahrscheinlich aber ist auch, dass Hogbe dem ersten Ansiedelungsorte mit Namen Ho zu Grunde liegt. Das wäre in Erinnerung an Notsie leicht erklärlich.

Der Name Tavieve kommt von *ta vie tevie* oder *ta sue tevie* »ein kleiner See ist hier«. Der übrige Theil der Wanderlustigen zog weiter nach Süden. In der Nähe des Adaklu-Berges, der, verlassen von anderen Höhenzügen, isolirt sein Haupt erhebt, bildete sich der Adaklu-Stamm. Eine Tagereise weiter stossen wir auf einige Niederlassungen, von denen Aveno die grösste ist. Wie der Name sagt, ist Aveno (von *ave* »der Wald«) die waldreiche Landschaft. Eine Wanderung durch dieses Gebiet wird dieses in überraschender Weise bestätigen. Sehr oft hat den Evheern dieses dichte Gebüsch der Aveno-Gegend einen wohlgeborgenen Platz in Kriegszeiten geliefert.

Nach dem Aveno-Stamm haben sich die Awiveer niedergelassen. Awive in seiner Grundbedeutung führt auf die Zusammensetzung von *holi wono we* »der Platz für die todten Seelen«, wörtlich »Geisterstätte«. Nordöstlich von dem Awive-Stamm finden wir die Wenyier und die Xier. Die Bedeutung von Wenyi konnte ich nicht ermitteln; dagegen führt uns der Name Xi auf eine Begebenheit, von der noch heute die Eingeborenen sich erzählen. In der Xi-Landschaft sollen zur Zeit, als ein Theil der Auswanderer dorthin kam, noch viele Tiger gehaust haben. Einer der Ein-

Digitized by Google

geborenen, obgleich er von seinen Landsleuten des Öfteren gewarnt worden war, es zu unterlassen, wagte sich allein in den Busch. Zur Verwunderung der Anderen kam er jedoch zurück. Darauf nahm er seine Kinder mit, die aber nicht wieder dahin zurückkehrten, woher sie gekommen waren; er dagegen war glücklich entronnen. Darauf hiess es, er habe seine Kinder geopfert, und die Gegend nannte man von nun an Xi, von *χε* »opfern«. Nicht alle Notsier wollten sich hier niederlassen. Diejenigen, welche bis jetzt die Spitze der Wanderlustigen gebildet hatten, zogen weiter; doch bald kamen auch sie zur Ruhe. Die heutige Weta-Landschaft (von *ta* »Kopf«, d. h. die Ersten der Ausziehenden), mit der Hauptstadt gleichen Namens, ist ihre neue Heimat geworden. Dem nächstbedeutenden Ort ihres Landes gaben die Wetaer den schönen Namen Afiadenyigba, nach dem Sprichwort: *anyigba mateiu awonu le dokui si wò, negbe Seko woawodo* »wir müssen das Land bestellen, ein Land kann es nicht von sich aus thun«. Aus diesem Worte entstand Afiadenyigba »hier wollen wir das Land bebauen«. Malerisch gelegen, ist diese Stadt eine der besten Ansiedelungen der Evheer, die ich im englischen Togo-Gebiete besuchte. Von der Wahrheit des Evhe-Sprichwortes zeugen die fleissigen Hände in dortiger Gegend.

Der Rest der Ausziehenden stiess bald nachher auf einen grossen Landsee, der ihre Reise unterbrach. Sie begrüssten ihn mit dem Rufe: *Amũ, si le tagba!* »ein Fluss, welcher breit ist!« Es war die grosse Keta-Lagune. Aus *amũ, si le tagba* entstand *tagbamũ*, womit heute kurzweg eine Lagune benannt wird. Mit *Amu* bezeichnet man auch den breiten Volta-Strom, und so könnte man annehmen, dass damals die wandernden Evheer beim Anblick der Keta-Lagune unwillkürlich daran dachten, dass dieses Wasser breiter sei als der Volta, der ihnen dann bekannt gewesen sein muss. Der Ruf der Evheer würde damit die Bedeutung »ein Wasser breiter als der Volta« annehmen. Da nun *amũ* auch nur als »Fluss«, »Wasser« bezeichnet wird, so ist gewiss richtiger, *amũ, si le tagba* mit »ein Fluss, welcher breit ist« zu übersetzen. Nur so ist auch erklärlich, dass mit *tagbamũ* kurzweg eine Lagune bezeichnet wird.

So standen denn die Übriggebliebenen vor dem »grossen Fluss, welcher breit ist« und konnten nicht weiter. Aber das Wasser vor ihnen regte den Erfindungsgeist an, und man kam darauf, sich Böte zu machen. Es wurden Fächerpalmen (*Agoti*) gefällt und zu Canoes verarbeitet. Der Anführer Sriadza (gewöhnlich Le genannt) vertraute sich aber keinem dieser Böte an. Da entdeckte er einen dicken Baum und befahl, diesen umzuhauen und daraus ein Canoe zu zimmern. Von ersterer Bootsart, die den Namen *Agoiu* trugen, wurden nur noch selten angefertigt, dagegen kamen die nach dem Anführer Le benannten Böte (*Leiu* »Boot des Le«) immer mehr auf. Auf der Lagunenfahrt erreichte der Führer Le mit seinen Gefährten eine Insel, der sie den Namen Alagble (nicht, wie auf den Karten, Alakple) von *Le we agble* »Plantage des Le« gaben. Diese Insel, in der südwestlichen Ecke der Keta-Lagune gelegen, bot einigen ein neues Heim. Es wurden Häuser errichtet und Felder angelegt. Hier liess sich auch Le nieder. Der ersten Ansiedelung auf der Insel Alagble gaben sie den Namen

Digitized by Google

Fiaχo (*Fia we χo*) »Haus des Königs«. Von der neuentdeckten Insel aus wurden weitere Lagunenfahrten unternommen. Bei dem heutigen Aɲlõ gã (Gross-Aɲlõ) soll zum ersten Male die Küste erreicht und das Meer erblickt worden sein. Hier liess sich der Rest der Auswanderer nieder, denn das Meer gefiel ihnen. Auch Le kam von seiner Insel herüber und schlug sein Heim nun an der Küste auf. Der neue Platz, den sie gefunden hatten, erhielt den Namen Aɲlõ-Awenome »hier bleiben und Hütten bauen«. Dieser Ort vergrösserte sich bald. Die Bezeichnung Awenome wurde verdrängt, und wir hören nun die Stadt mit dem Namen Aɲlõ gã = Gross-Aɲlõ bezeichnen.

Was bedeutet nun Aɲlõ? Darüber sind sich die Eingeborenen selbst nicht klar. Es soll von *ɲlõ* »aufrollen« herkommen. Als der Führer Le, der mittelst Tragkorb getragen wurde, vom langen Tragen wie zusammengerollt im Tragkorb lag, sollen die Eingeborenen beim Aussteigen des Königs oft wiederholt haben: *fia ɲlõ* »der König ist zusammengerollt«. In einem Sprichwort, das noch heute von Aɲlõ gã viel gebraucht wird, finden wir die Bedeutung von *ɲlõ* »zusammenrollen« wieder: *kešinoɣowo medoa wodokui de dži le Aɲlõ wò* »die Reichen können sich in Aɲlõ nicht brüsten, nicht ausbreiten«. Der Sinn ist: Wird einer reich, dann hört er nicht auf die Ältesten. Diese aber werden ihm ihre Macht zeigen. Er wird über Nacht verschwinden. Er wird dann nicht mehr lebend in Aɲlõ sein; er ist wie zusammengerollt, d. h. umgebracht.

Aɲlõ gã ist gegenwärtig die bevölkertste Stadt des ganzen englischen Evhe-Gebietes. Beim Schätzen der Bevölkerung einer Stadt sagt man gewöhnlich eher zu viel als zu wenig. Kommen aber auf Keta, der Hauptstadt des englischen Togo-Gebietes, 4000 Einwohner, dann darf man wohl 5000 für Aɲlõ rechnen.

Keta, später gegründet, hat durch seine günstige Lage für den Handel zur Zeit den lebhaftesten Verkehr in seinen Strassen, besonders aber auf seinem grossen Marktplatze. Hierher kommen auch viele Einwohner von Aɲlõ gã, obgleich in Aɲlõ auch mehrere Märkte abgehalten werden.

Dass Lome, die Hauptstadt des deutschen Togo-Gebietes, die englische Togo-Hauptstadt Keta überflügeln wird, ja schon hat, wird jeder Besucher wahrnehmen.

Aus Aɲlõ-Awenome wurde ein Aɲlõ gã. Den kühnen Anführer Le setzten die Eingeborenen nun feierlich als ihr Oberhaupt ein, da er sie so gut geführt hatte. Kurz vor der Feier aber sah Le, dass ihm der Königsstuhl fehlte. Da erinnerte er sich dessen, dass er seinen Elephantenstuhl in Notsie zurückgelassen hatte, und befahl seinem erstgeborenen Sohne Fei, ihn von dort zu holen. Die Mutter jedoch liess es nicht zu. Darüber erzürnt, setzte sich der König auf die Erde und schwur, dass er nie auf etwas Anderes sich setzen werde als auf Erde, bis der Tod über ihn komme. Als aber die Schwester des Königs dieses hörte, erbot sie sich, ihren erstgeborenen Sohn Fui (Soi) nach Notsie zu schicken. Er ging und brachte nach vier Monaten seinem Onkel den gewünschten Stuhl.

Le nun, als er zum ersten Male in Aɲlõ-Awenome auf seinem Elephantenstuhl sass, schwur darauf, dass von nun an kein Sohn seinen Vater

Digitized by Google

beerben dürfe, sondern der Mutter Tochter Sohn solle der Erbe sein, auch solle das Königreich zertheilt werden, so dass, wenn er sterbe, seiner Mutter Tochter Sohn zuerst König werde und erst nach ihm des Königs Sohn oder Enkel den Thron bekomme. Nach dem Tode des Le kam seiner Schwester Sohn mit Namen Ndítsi auf den Thron.

Die in der traditionellen Erzählung der Evheer genannten Stämme, welche uns unsere Schilderung vorführte, sind die aus jener grossen Umwälzung der Auswanderung heraus ursprünglich entstandenen. Nehmen wir eine Karte des Togo-Gebietes zur Hand, so finden wir noch weitere Namen von Landschaften, wie Wlahu, Kliko und Some, deren Bewohner Nachkommen der Aŋlõer sind. Im Kriege mit den Dänen und Aŋlõern verwickelt, flohen damals viele Ketaer jenseits der Lagune, wo sie sich im Nordosten niederliessen. Die grösste der genannten Landschaften ist Some, mit der Hauptstadt Agbosome. Oft fragten sich die an der Küste wohnenden Aŋlõer unter einander: Wo sind sie geblieben, die von uns flohen? *Wole sovo dome* »da, wo die So-Palmen zu finden sind,« war jedesmal die Antwort. Von der in dortiger Gegend einzig vorkommenden So- oder Sokuti-Palme nennt sich dieses Volk das Some-Volk. Und an die Hauptstadt Agbosome knüpft sich folgende Erzählung: Einst soll ein Zauberer zwei Früchte der Sokuti-Palme mit dem Kopf eines Widders vergraben haben. Nach geraumer Zeit gingen die beiden Früchte auf, und zwar wuchs eine jede Frucht durch je ein Horn des Widderkopfes, daher der Name Agbosome »zwischen den Widderhörnern«.

Agbosome, aus 3 Stadttheilen bestehend, mag immerhin 4000 Einwohner haben. Jeder Stadttheil führt seinen besonderen Namen, deren Bedeutungen an die Tage erinnern, welche einst über die alten Bewohner ergingen:

1. Aŵedome, das zuerst angelegt wurde, sagt, dass es die Hauptstadt mit dem Sitze des Königs ist.

2. Sukladzi, von *sukla*, so viel wie *inutšu* »Mann«, »stark wie ein Mann«, mit der weiteren Meinung: »von hier können wir nicht vertrieben werden, was aber früher geschah, als wir an der Küste sassen«.

3. Ahõekpoe = »zu sehen auf den Krieg«; *ahõ* aus der Yoruba-Sprache, ist gleich dem Evhe-Worte *aŵa* »Krieg«; *kpo* (Evhe) = »sehen«. Dieser Stadttheil liegt nämlich höher als die beiden anderen, und können somit die Bewohner den Feind in Kriegszeiten zuerst erblicken.

Von den Evhe-Stämmen in Sprache, Sitte und Religion sehr verschieden ist noch das Agotime- und Avatime-Völklein, welche hier ihre Wohnstätten ebenfalls in einer nicht genau zu bestimmenden Zeit aufschlugen, zu erwähnen.

Agotime, von *agoti* »die Fächerpalme« und *me* »zwischen«, »darin«, wörtlich »im Lande der Fächerpalmen«, wird im Norden von den Höhen des Agu und der Avatime-Landschaft, im Süden von dem englischen Avenu-Gebiet, im Westen von dem deutschen Adaklu-District und im Osten von der Tove-Landschaft eingeschlossen. Jeder Besucher dieses merkwürdigen Ländleins wird sich fragen, was die Eingeborenen veranlasst haben mag

Digitized by Google

dieses Stück Erde, auf dem sie sich ansiedelten, das Land der Fächerpalmen zu nennen? Gewiss finden wir viele Fächerpalmen hier, aber in dem angrenzenden Aveno-Gebiete sind deren viel mehr als in dem nach ihnen benannten Agotime. Es mag sein, dass im Unterschied zur alten Heimat die Agotimeer die Fächerpalmen hier viele nannten. Das sagt der Name, den die Evheer dem Lande, auf welchem das eingezogene Fremdlingsvolk sich niederliess, gaben, »das Land der Fächerpalmen«. Die Sprache der Agotimeer verräth, dass ihre Heimat Adaŋme am rechten Volta-Ufer ist; denn Adaŋme, ein Nebendialekt des Gã, ist ihre Muttersprache. Nur auf mündliche Überlieferung angewiesen, können über die Auswanderung der Adaŋmeer in das Evhe-Gebiet auch nur Vermuthungen aufgestellt werden. Missionar Knüsli, in seinem umfassenden Wörterbuche der Evhe-Sprache, nennt das Jahr 1760. Immerhin werden 150 Jahre vergangen sein, seit die Agotimeer in Agotime ihre neue Heimat aufschlugen. Mit dem Jahre 1886 wurde Agotime deutscher Besitz.

Und Avatime, jene hochgelegene Landschaft im deutschen Evhe-Gebiete, stellt uns ebenfalls, die Entstehung derselben betreffend, vor eine Frage, die nicht bestimmt beantwortet werden kann. Nach Plehn haben »die Avatimeer früher zusammen mit den Agotimeern an der Mündung des Volta gesessen und sind dann in Folge kriegerischer Anfälle der Krobo, Adaŋme und Pampram nach Norden gewandert, wo sie die Bajas, die verschollene Urbevölkerung des jetzigen Avatime-Landes verdrängten und sich einen Tagemarsch südwestlich von Misahöhe niederliessen«. Die Zeit der Auswanderung ist uns damit nicht gesagt. Eine Zusammenzählung der Stadtfürsten von Gbadzeme im Avatime-Ländlein, d. h. die Zeit ihrer Regierung, wird ungefähr die Zeit von 200 Jahren erreichen, so dass man wohl annehmen kann, dass die Avatimeer schon vor den Agotimeern sich im Evhe-Lande ansiedelten. Über die Bedeutung von Avatime giebt es mehrere Auslegungen, deren richtigste wohl die zu sein scheint, wonach Avatime aus *amešiwo wole vavam wum, wotime azo* oder *vavatowo wotime* »diejenigen, welche immer wieder kamen, sind zertheilt« entstanden ist.

Zahlreich sind die Stämme des deutschen und englischen Evhe-Gebietes in Westafrika, woran sich weiter im Norden desselben noch manche Sprachinseln reihen. Die Stämme aber, welche an der Auswanderung aus Notsie Theil nahmen, sind die, auf welche uns die Geschichte der Evheer, welche sich von Geschlecht zu Geschlecht erhalten und die Schreiber dieses aus dem Munde der Evheer selbst erfahren hat, hinweist. Mancherlei ist mit der Zeit unter den einzelnen Stämmen als ihnen eigenthümlich entstanden, aber die eine Evhe-Sprache verbindet sie doch Alle, und mit ihr gewinnt man den erfolgreichsten Einfluss auf das Volk; denn die Sprache ist und bleibt der Schlüssel zum Herzen eines Menschen.

Digitized by Google

Die Afrikander[1] und deren »Taal«.

Eine Charakterstudie von P. H. Brincker, Litt. Dr.

1. Die Afrikander.

Bei aufmerksamer Betrachtung wird man finden, dass die Sprache eines Volkes den Charakter desselben im Grossen und Ganzen zum Ein- und Ausbildner hat. Dieses Axiom lässt sich z. B. in einer kurzen Betrachtung über Entstehung und Entwickelung des obigen Themas in etwas nachweisen.

Unter Afrikandern versteht man die Abkömmlinge der holländischen und französisch-hugenottischen Immigranten, allenfalls auch noch die mit diesen seit Urgrossvaters Zeit her verschwägerten Abkömmlinge deutscher Einwanderer, die jetzt nicht mehr die geringste Idee ihrer Nationalität haben. Die sogenannten Boers gehören notabene zu ersterer Classe. Rein deutsche Colonisten, auch wenn sie noch so lange im Lande wohnen, werden zu den Uitlanders (= Ausländern) gerechnet, und mit dem nicht gerade schönen Epithet Moffe (= dumm aussehende Dickköpfe), wie die Engländer mit Rooinekke (= Rothhälse) beehrt, wohingegen die Afrikander sich unter einander mit Broër (= Bruder), Oom (= Onkel) und Neef (= Neffe), das weibliche Geschlecht mit Süssi (= Schwester), Tanni, Tanti (= Tante) und Nichi (= Nichte) nennen und anreden.

Die Bevölkerung Südafrikas besteht nach dem Begriffe des Afrikanderthums aus: Afrikandern κατ' ἐξοχήν, Rooinekken, Moffen und Schepsels, oder di Zwarte goed. Letztere sind alle Eingeborenen, gleich welcher Nation angehörig. Der Afrikander hasst den Rooinek, weil er sein Baasthum eingeschränkt, ihm seine Herrschaft aufgedrungen und Bildung für »Alle« erstrebt, auch für die Schepsels. Er verachtet aber den Mof, weil er in ihm die erste Quelle sieht, aus der die Zendelinge[2] (= Missio-

[1] Diese Form ist die jetzt in Südafrika gebräuchlichste und passt für der und die Afrikander. Der Name Boer (= Bauer) umfasst nur einen Theil derselben und hat mit dieser Studie — ebenso diese mit der Politik — nichts zu thun. Der wahre Charakter der »echten Afrikander« ist wenig bekannt; noch weniger ihre Sprache: »di Taal«. Diese Zeilen möchten etwas zur besseren Kenntniss beider beitragen.

[2] Der Ehrentitel des Zendelings ist: Eerwaarde; der eines Prädicanten der gereform. Kerk: Weleerwaarde; der Deutsche lässt seine Missionare hingegen »Wohlgeboren« sein. Auch ein kleines Charakteristicum.

Digitized by Google

nare) stammen, die sich mit der Seelsorge und Bildung der Schepsels befassen. Es ist noch nicht lange her (und Einzelne haben noch heute die Neigung dazu), dass man einem Zendelinge auswich und von hinten mit einer halben Gänsehaut ansah mit dem Troste: »*Oom, het is mos' maar een Zendeling*«, Onkel, es ist ja nur ein Missionar. Für den Afrikander ist und bleibt der Deutsche der deutsche Michel. Alle seine Sympathien für Jenen ändern daran nicht das Geringste.

2. Die Sprachen als Charakterbilder.

Die Sprache eines Volkes ist der Ausdruck seines Charakters, »di Taal« der Ausdruck des Afrikandercharakters. Es können Individuen durch geistige Anlage und Erziehung sich über das eigentliche Niveau dieser vulgären Taal erheben und etwas Besonderes werden und leisten, aber im Allgemeinen bleibt es beim Allgemeinen.

Der Meer, Völker und Länder beherrschende Engländer spricht vermittelst seiner Sprache: sic volo, sic jubeo, ich habe die Freiheit meine Worte zu schreiben und auszusprechen, wie ich will — fiat mea voluntas! Der Franzose will durch seine Sprache eine allen Menschen Ehrfurcht gebietende gloire de la grande nation durch Ton und Bau bekunden. Beide beanspruchen die Gradmesser menschlicher Bildung zu sein. Der Deutsche (Tentone) unterliegt — wie einst der Römer — dem Gesetze des Buchstabens. Wo er sich von diesem Gesetze los machen kann, fügt er sich leicht in das sic volo, sic jubeo Anderer, ohne viel Umstände zu machen[1]. Der Afrikander hingegen unterliegt in Bezug auf seine Taal den Einflüssen derer, die er hasst und verachtet, denn sein Charakter ist theils natürlich, theils — ja zum grössten Theil — der im folgenden Abschnitt geschilderten Natur entstammend.

3. Etwas über Entstehung der Afrikander und ihrer Taal.

Als die ersten holländischen Immigranten am Cap der guten Hoffnung gelandet, fanden sie den südlichen Theil Afrikas — wenn auch spärlich — von rothhäutigen, kleinen und hässlichen Menschen bewohnt, für die sie mit der Zeit den Namen Hottentotten[2] erfanden. Diese, von Natur äusserst trägen und arbeitsscheuen Menschen hielten — und ihre Nachkommen halten noch — jede Arbeit, ausser Vieliweiden und Jagdsport seitens der Männer, Felle zusammennähen und von Binsen Matten für ihre elenden Hütten machen seitens der Frauen, für Khoi-Khoin = Menschen der Menschen — wie sich die Hottentotten nennen — unwürdig. Ihr Körperbau ist für schwere Arbeit übrigens nicht eingerichtet; ihre kleinen, fast weiblichen

[1] Die Bantu haben ihre Sprache auf den Lippen. Aus ihr spricht das graueste Alterthum in Wort und Form. Dem Hottentotten liegt sie auf der immer volublen Zunge. Ein Hottentott, ohne Schnalzlaute in seiner Sprache zu machen, ist einfach nicht denkbar.

[2] Etwa Baldardaschers wegen ihrer schnalzenden Sprache.

Digitized by Google

Hände und zarten Knochen versprechen nicht viel, aber ihre kleinen flinken Füsse würden jeden Europäer todt laufen und dann noch nicht müde sein. Jagd und Viehmausen war von jeher ihre Leidenschaft, wo sich nur Gelegenheit dazu bot. Sobald nun die holländischen Settlers am Cap etwas Vieh hatten, fanden sie Ursache genug, um etwas wegzuschnappen. Die Eigenthümer folgten nach, nahmen auch wohl einmal mehr als nöthig Rache an den Missethätern, vergriffen sich auch wohl einmal an zeitweilig Unschuldigen und nahmen Menschen und ihr Vieh mit heim. Der Eingeborene kann absolut nicht verstehen, mit welchem Rechte der weisse Mann ihn von der Stelle treibt und sich selbst da festsetzt. Somit glaubten die am Cap und in der Nähe wohnenden Khoi-Khoin nicht Unrecht zu thun, wenn sie die Settlers in ihrem Vorhaben, soviel ihnen möglich, hinderten.

Dieser Zustand dauerte eine ganze Weile und hatte zur Folge, dass die immer zahlreicher werdenden Settlers immer mehr vordrangen und die Hottentotten zurückdrängten. Schon damals handelte es sich um native labour, vor Allem um Domestiken. Nun liessen sich zwar einige Hottentotten herbei, einem Settler für einige Zeit zu dienen, liefen aber davon, sobald es ihnen nicht mehr gefiel zu arbeiten, und nahmen wohl mehr als ihren geringen Lohn mit. Diesem Übelstande abzuhelfen, wurde die Sclaverei eingeführt. Nun wurde Alt und Jung eingefangen; Weglaufer wurden wieder eingefangen. Jeder Baas versorgte sich mit so viel Hottentotten, wie er nur konnte. Diese waren sein Besitz, mit dem er nach Belieben schalten und walten konnte. Es entstand mit der Zeit ein Nebengeschlecht, das man gewöhnlich Bastards nennt, das bestimmt war, ein ganz bedeutendes Contingent der Bevölkerung Südafrikas zu bilden. Dieses mischte sich wiederum mit Malaien und Kafirn, oder (nach der englischen Occupation) anderen befreiten und eingebrachten Sclaven, so dass es auf Erden wohl kaum ein mehr durch einander gemischtes Geschlecht giebt, wie die Farbigen Südafrikas (zählt etwa 1 Million).

Der Afrikander-Baas wurde bald ein gewaltiger Herr, ein kleiner König, und so betrug er sich auch. Sein Ideal war, ein kleines Fürstenthum mit Hunderten von Leibeigenen zu besitzen, und manche brachten es auch zu dieser Höhe. Desto weiter man vordrang, und je mehr Land man den Eingeborenen abnahm — als Strafe für ihre Vergehen —, desto mehr Gestalt gewann das Afrikandermotiv: »*Afrika voor de Afrikander*«. Äusserlich war und blieb der Baas scrupulös conservativ und hing mit grosser Zähigkeit am Althergebrachten, das so weit ging, dass er keine Bibel mit modernen Typen, sondern nur die mit den alten gothischen Typen gedruckt, als Gottes Wort anerkannte. Auch die Gesänge und gereimten Psalmen durften nur mit diesen Typen und die Noten in viereckiger Form gedruckt sein. Die Dopperpartei lässt auch nur die gereimten Psalmen als Gesänge im Gottesdienst zu und besteht auf's Strengste auf den gothischen Typen in den heiligen Büchern.

Hiermit ging eine pedantisch-scrupulöse Religiosität, die eine ausserordentliche Frömmigkeit vermuthen liess, wie auch eine orthodoxe Gläubigkeit mit naiver Biederkeit und Gastfreundschaft (vornehmlich für die Glaubens-

Digitized by Google

genossen) zusammen, so dass das Sprichwort: »*de boer en zyn Bibel*« volle Berechtigung hat. Innerlich war diese Frömmigkeit aber durch das Baasthum über Menschen und Güter sehr verflacht, wodurch der Baas Manches thun konnte, was das Licht nicht gut vertragen kann. Doch sei hier für viele rühmliche Ausnahmen voller Raum gewährt. Es hat ausgezeichnete Baase unter ihnen gegeben.

Die Hottentottensclaven und solche anderer Nationen lernten nun von ihren Herren und deren Kindern einen, ihrem Sprachidiom angepassten Jargon (ähnlich wie die Neger ihr Negerenglisch), der so nach und nach in das jüngere Geschlecht der Afrikander, besonders durch die Kinderwärterinnen, eindrang. Dieser wurde das sogenannte Kombuisholländisch oder auch Hottentottsholländisch, das, durch eine Anzahl malaiischer Worte[1] und Formen vermehrt, die allgemeine Umgangssprache der Afrikander[2], besonders aber der Farbigen, wurde.

Mit diesem hottentottisch-holländischen Jargon schlichen sich auch so nach und nach die vier Cardinaluntugenden der Hottentotten in das junge Afrikandergeschlecht ein, nämlich Trägheit = Arbeitsscheu; Stolz = Einbildung und Anmaassung (Arroganz); Hang zur Lüge und laxe Moralität (= Erzeugerin der Bastards) zugleich mit der Halbtugend: Leidenschaft für den Jagdsport, der die Triebfeder zur Besitznahme von immer mehr Länderstrecken in Südafrika wurde. Culturbestrebungen hatten damit wenig oder gar nichts zu thun.

Die holländische Grammatik ist bei Bildung der Volks-Taal (= Afrikander-Taal) schlimm weggekommen. Der träge Charakter der Afrikander räumte auf mit Umbiegungen von Vocalen[3], liess die Endsilben *-en* aus[4], verstümmelte Wörter[5] und verfuhr ganz willkürlich mit den Artikeln und persönlichen Fürwörtern[6]. Redeweisen, wie z. B. *six pence zyn hout*, Holz des Sixpences anst. für einen Sixpence Holz, sind dem Hottentottischen nachgebildet; ebenso die doppelte Verneinung *ni-ni* u. s. w.

Neuerdings ist auch die englische Sprache als Mitbewerberin der afrikanischen Sprachbildung aufgetreten[7], wohingegen diese sich in dem

---

[1] Wie: *bainj'* = viel; *amper* = beinahe; *tamaai* = gross; *nooi* = Herrin, Frau; *Aja* (spr. Eija) = Kinderwärterin; *Ambraal* (Ursprung fraglich) = kränklicher Mensch u. A. m.

[2] Das von Engländern sogenannte Cape Dutch steht etwas höher und bildet die **Taal** κατ' ἐξοχήν der gebildeteren Afrikander.

[3] Wie: *ik* (spr. ek) *hed gedrink* anst. *ik heb gedronken*; *jy hed gehelp* anst. *gy hebt geholpen*; *hy hed gekoop* anst. *hy heeft gekocht* u. s. w.

[4] Wie: *geloop* anst. *geloopen*; *geslaap* anst. *geslapen* u. s. w.

[5] Wie: *hed* anst. *heb*; *hê* (spr. hä), anst. *hebben*: *ek wil't ni hé ni*, anst. *ik wil het niet hebben* u. s. w.

[6] Wie: *di* für *het*; *jy* = *gy*; *ons* = *wy*; *julle* = *u*, *uve*; *hulle* = *zy*, *hun*, *hunne*: *ons hê ni geld ni* = *wy hebben geen geld*; *julle kan maar ry* = *u kunt maar ryden*; *hulle is mal* = *zy zyn gek* u. s. w.

[7] Man hört da oft: *ik hed ge-travelled; hy hed ge-joined; ons hed ons bainj ge-enjoied* u. s. w.

Digitized by Google

jüngeren Geschlechte zuweilen von Taalismen beeinflussen lässt[1], gegen die aber von den englischen Bildungsfactoren mit aller Macht angekämpft wird.

Es ist noch nicht lange her, als einige Afrikander-Taalphilisten allen Ernstes daran dachten, die Bibel in diesen Jargon zu übersetzen, und ganz entrüstet wurden, wenn ihnen bedeutet wurde, derselbe sei gar keine eigentliche Sprache, sondern nur eine verdorbene Abart einer solchen, die dem guten Cape Dutch zu weichen habe. Merkwürdig ist dabei, dass die begeisterten Verehrer und Verfechter der Afrikander-Taal zu Hause in ihren Familien mit diesen sich der englischen Sprache bedienen, wohingegen das junge Geschlecht der Europäer sich der Taal öffentlich schämt, wenn auch unter sich vielfach dieselbe noch (mit obigen veranglisirten Wörtern) gebraucht.

Übrigens ist beiden »Taalen«, der Afrik Taal und dem Cape Dutch, schon die Axt an die Wurzel gelegt. Die University of the Cape of Good Hope und das Educational Department lassen zwar noch Dutch in den Examina zu und sehen auf eine einigermaassen gute Kenntniss desselben; es wird aber nicht mehr lange dauern, dann gehört Dutch ganz (wie Deutsch und Französisch) zu den »optional subjects«. Die Neugestaltung Südafrikas heisst folgerichtig Panangliсismus, dem das wieder Macht anstrebende Holländerthum nicht im mindesten Gegenstand bieten kann. Für dieses gilt jetzt Ikabod. Als damals England Südafrika occupirte, rettete es die Afrikander vor dem gänzlichen Versinken in ein Semibarbarenthum (sit venia verbo). Unter holländischer Oberhoheit wäre das »Baasthum« so exclusiv und mächtig geworden, dass für Individuen anderer Nation einfach kein Raum geblieben wäre, und man denke sich dann das Loos der armen Schepsels! Hinc illae lacrymae der Afrikander. Die Loyalität der Farbigen für England ist sehr begreiflich.

4. Der Afrikanderbond und der Taalbond.

Diese zwei mächtigen Factoren des Afrikanderthums haben eine Reihe von Jahren eine grosse Rolle gespielt. Das Motiv des ersteren war: *Afrika voor de Afrikander*, das des letzteren: *de taal* (Cape Dutch) *voor de Afrikander*. Ihr Motto hiess in der letzten Consequenz und in der Taal: *geen rooinek, geen mof (geen uitlander), maar ons lieve vaderlands protektie en onze fransche vrienden*. Wie lieb die Afrikander die Deutschen haben, zeigte sich z. B. damals bei Gelegenheit des bekannten Kaisertelegramms. Gerade die Bondpresse spie das ärgste Gift auf die Deutschen aus und schrie am lautsten: »Weg mit ihm; wir wollen nicht, dass dieser über uns herrsche«, und steinigten sie hinaus. Alle Liebesmühen und Sympathien der Deutschen werden daran nichts ändern.

Man kann sich nur wundern über Englands und der Engländer Langmuth und Duldsamkeit, dass es solche Mächte, wie die zwei Bonde mit ihren ausgesprochenen Motiven, sich beinahe über den Kopf wachsen liess.

[1] Wie z. B. bei Übersetzungen, wie: *hy gooide hem met eenen steen: he threw him with a stone* anst. *he threw a stone at him.*

Digitized by Google

All die betrauernswerthen blutigen Kämpfe der Letztzeit wurzeln in letzter Consequenz in den beiden Principien: **Englisch** oder **Afrikanderisch.** Which do you like best? Übrigens gilt von den beiden Bonden das Wort Richelieu's: »sint ut sunt, aut non sint«; sie sind — wie der Jesuitenorden — nicht reformirbar.

5. Deutscher Einfluss auf die Taal.

Es wäre wirklich unbegreiflich, wenn die vielen, fast seit einem Jahrhundert in Südafrika gewirkt habenden deutschen Missionare und Lehrer keinen Einfluss auf die Taal, in der sie das Evangelium zu verkündigen und den Schulunterricht zu halten hatten, gehabt haben sollten. Sie hatten es mit einem werdenden Geschlechte, aus fast allen afrikanischen Nationalitäten zusammengemengt, mit ebenso gemischter und unfester Sprache, zu thun. Dass das Cape Dutch oder das afrikanische Holländisch in seiner besten Form das ist, was es heute ist, das ist nicht zum geringsten Theile mit ihr Verdienst. Das Volk hat den Accent, die leichtere Aussprache der im sonstigen Holländischen so rauhen Laute und andere Ausdrucksweisen deutscher Mundart angenommen. Worte, wie *Perl* anst. *Paarl*, *Perd* anst. *Paard*, *Steert* anst. *Staart* u. A. m. verrathen deutsche Umbildung. Man leugnet nun zwar afrikanderseits diesen Einfluss; und auch die Thatsache, dass die deutschen Missionare auf das Volksleben Weisser und Farbiger, auf die Entwickelung des Volkscharakters und der äusseren Verhältnisse auf's Beste eingewirkt haben, hat man mit Undank gelohnt und nirgends nach Gebühr gewürdigt. Veritas odium parit.

Schlussbemerkung.

Die jüngsten Ereignisse in Südafrika lassen das oben Gesagte fast in den Hintergrund treten. Das Afrikanderthum steht nur noch auf schwachen Füssen. Die 40—50000 Gefangenen, die alle nach englischen Ländern und Plätzen gebracht sind, werden nicht ohne erweiterten Blick und neue Ideen empfangen zu haben zurückkehren. In den grossen »Camps«, in denen die Familien der Gefangenen und Gefallenen u. s. w. unterhalten werden, sind englische Lehrer und Lehrerinnen neben Seelsorgern der gereform. Kerk thätig. Die Anglisirung Südafrikas geht jetzt mit grossen Schritten voran. Alle öffentlichen Ämter werden sicher nur noch mit loyalen Beamten besetzt. Man wird das »bilingual System« zwar nicht mit Gewalt aufheben, aber es wird sich von selbst ausleben. Die Taal wird dann meist nur in den untersten Schichten des Volkes fortleben. Der Name »Boers« wird künftig nur noch in der Geschichte Südafrikas vorkommen. Man kennt schon nur noch »English and Dutch«.

Inzwischen mag die Politik ihr Motiv: egomet mihi verfolgen, so gut sie kann; für die forschende Wissenschaft gilt das: sapere res ut sunt als optima pars aller irdischen Bestrebungen.

Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.

Digitized by Google

PJ25
B5
v.5

3 0000 006 509 255

Digitized by Google